This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTHÈQUE LYON

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTH. DE LA VILLE LYON

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

13
1912

950976

REVUE
D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

publiée sous la présidence d'honneur de

Monseigneur P. LADEUZE, Recteur magnifique

et la direction de

M. A. CAUCHIE

avec le concours de

MM. H. DE JONGH, J. LEBON ET L. VAN DER ESSEN

TOME XIII

I. — ARTICLES, COMPTES RENDUS ET CHRONIQUE.

LOUVAIN
BUREAUX DE LA REVUE
40, RUE DE NAMUR, 40

Tous droits de reproduction et de traduction réservés.

Louvain. — Imprimerie PIERRE SMEESTERS, rue St[illegible]3.

1912

Digitized by Google

Digitized by Google

13
1912

460476

Revue d'Histoire Ecclésiastique

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

REVUE
D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

publiée sous la présidence d'honneur de

Monseigneur P. LADEUZE, Recteur magnifique

et la direction de

M. A. CAUCHIE

avec le concours de

MM. H. DE JONGH, J. LEBON ET L. VAN DER ESSEN

TOME XIII

I. — ARTICLES, COMPTES RENDUS ET CHRONIQUE.

LOUVAIN
BUREAUX DE LA REVUE
40, RUE DE NAMUR, 40

Tous droits de reproduction et de traduction réservés.

Louvain. — Imprimerie PIERRE SMEESTERS, rue Ste-Barbe, 16-18.
1912

Digitized by Google

Digitized by Google

TERTULLIEN ET CALLISTE.

Le traité de Tertullien : De paenitentia.

La carrière ecclésiastique de Tertullien comprend, comme chacun sait, deux phases : une phase d'activité apostolique au service de l'Église, et une phase d'hostilité contre l'Église, au service de l'hérésie montaniste. De l'une à l'autre on passe non par un saut brusque, mais par des degrés successifs ; car entre catholiques et montanistes d'Afrique, l'opposition n'était pas tellement tranchée, du moins au début, qu'on ne pût garder quelques illusions sur l'orientation de la secte ; et il se trouva sûrement quelques esprits sincères pour chercher l'avenir du christianisme dans la voie marquée par l'hérésie phrygienne.

Le mouvement montaniste ne nous intéresse ici que par sa répercussion sur la discipline de la pénitence. De fait, Tertullien aborda de front cette question aux deux époques extrêmes de sa vie : une première fois dans un esprit pleinement catholique, en écrivant le *De paenitentia ;* une seconde fois dans un esprit violemment montaniste, en écrivant le *De pudicitia.* Ces deux opuscules, si différents de tendance, ont ceci de commun qu'ils visent, de deux points de vue très opposés, les mêmes institutions, celles de l'Église catholique. Donc, à plus d'un égard, ils se complètent. On peut éclairer l'un par l'autre, à condition de tenir compte du changement survenu entre deux dans l'esprit de l'auteur. Toutefois nous commencerons par étudier le *De paenitentia* pour lui-même, en faisant abstraction complète de l'autre écrit, postérieur de vingt ans.

I.

Le *De paenitentia* (1) nous livre la pensée de Tertullien orthodoxe ; il nous le montre même dans l'exercice d'un ministère de zèle. Prêtre selon l'opinion commune (2), tout au moins catéchiste de Carthage,

(1) Nos citations se rapportent à la deuxième édition de E. Preuschen : *Tertullian, De paenitentia. De pudicitia.* Tubingue, 1910. La subdivision des chapitres est la même dans l'édition de P. de Labriolle. Paris, 1906.

(2) Nous disons : prêtre selon l'opinion commune, appuyée sur le sentiment de saint Jérôme. La valeur de cette donnée a été parfois révoquée en

Digitized by Google

l'auteur s'adonne à l'instruction des catéchumènes et des néophytes.

On peut distinguer trois parties inégales : la première remplie par des considérations générales sur la pénitence (1-5) ; la seconde, plus brève, spécialement destinée aux catéchumènes, et traitant de la pénitence préliminaire du baptême (6) ; la troisième, destinée aux chrétiens, et traitant de la pénitence pour les fautes commises après le baptême (7-12).

Nous passerons très rapidement sur les deux premières parties.

Tertullien commence par définir la pénitence (1) : un mouvement de l'âme excité par le déplaisir d'une résolution moins bonne — *passionem animi quandam, quae veniat de offensa sententiae peioris.* — Ainsi parlent les gentils eux-mêmes. Mais s'ils définissent correctement la pénitence, ils sont loin de l'entendre comme il faut. Dépourvus en effet des principes de conduite que seul le Créateur peut révéler efficacement, ils voguent sans gouvernail sur la mer du siècle, à la merci de tous les orages, et ne se repentent de rien si volontiers que du bien qu'il leur arrive de faire. Cependant la pénitence est chose sainte (2). Après la faute du premier homme et la condamnation du siècle, Dieu n'a pas dédaigné de montrer en lui-même l'exemple de la pénitence, lorsqu'il déchira la sentence portée contre Adam. Il envoya des prophètes prêcher la pénitence à la race d'Abraham. En dernier lieu, il envoya Jean prêcher la pénitence à la génération qui

doute. Récemment M. Hugo Koch l'a soumise a une critique serrée. (*War Tertullian Priester?* dans *Historisches Jahrbuch*, t. XXVIII, 1908, p. 95-103) et dans la dernière édition de sa *Patrologie* (Fribourg-en-Br., 1910, p. 157,) M. Bardenhewer souscrit à la conclusion négative. Nous ne la croyons pas, pour autant, acquise. Sans ouvrir ici une discussion étrangère à notre sujet, nous indiquerons pourquoi les raisons de M. Koch ne nous semblent pas décisives. Les textes qu'il invoque, et que l'on connaissait depuis longtemps, appartiennent tous — ou au moins les plus importants — à la période montaniste de la vie de Tertullien. Or, nous aurons occasion de le constater au cours de cette étude, l'évolution de Tertullien vers le montanisme n'avait pas laissé intacte dans son esprit la notion de la hiérarchie catholique, ni celle du sacerdoce chrétien. On conçoit donc qu'il ait pu alors s'exprimer sur son propre sacerdoce comme il n'aurait jamais fait au temps de son orthodoxie. S'autoriser de ces déclarations pour affirmer qu'il ne fut pas prêtre, nous paraît bien hardi, en présence de l'assertion positive de saint Jérôme, et surtout en présence des écrits où l'on a souvent cru reconnaître des monuments de son ministère sacerdotal. M. Koch nomme (après Monceaux et Harnack) *De spectaculis, De idolatria, De paenitentia, De oratione, De cultu feminarum.* Il faut ajouter *De baptismo.* — Cette digression nous a paru de quelque intérêt, en vue de l'examen ultérieur du *De pudicitia.*

(1) *De paenitentia*, 1.

(2) *Paen.*, 2.

Digitized by Google

devait voir le salut promis aux nations, c'est-à-dire le Seigneur en personne, réalisant la promesse divine. La pénitence est nécessaire pour le salut de l'homme, pour le service de Dieu. Il faut faire pénitence de tous les péchés commis (1). Péchés de la chair, péchés de l'esprit, les uns et les autres coupables parce que dirigés contre Dieu. Péchés d'action, péchés de désir : la racine de la faute est dans le vouloir ; devant Dieu, l'intention vaut l'acte. Or, Dieu, qui menace le péché de châtiments terribles, offre le pardon à la pénitence (2). Il offre au naufragé cette planche de salut, qui le soutiendra et le portera jusqu'au port de la divine clémence. Que le pécheur s'y attache, comme à un bienfait signalé de Dieu ; qu'il s'y attache sans retour (3). D'autant qu'après avoir connu Dieu et s'être rangé à sa loi, il n'a plus l'excuse de l'ignorance : désormais son infidélité s'aggraverait d'ingratitude. Va-t-il rétracter sa pénitence par une pénitence contraire, et faire à Dieu cette injure de le quitter pour se donner au démon ?

De ces principes généraux, Tertullien fera une double application pratique. Et d'abord aux catéchumènes (4) il rappelle qu'on ne joue pas avec la pénitence baptismale, mais que la conversion doit être définitive. Il caractérise en termes pittoresques la situation et les besoins propres à cette catégorie d'auditeurs. Semblables à de jeunes animaux, ouvrant à peine les yeux à la lumière et commençant à prêter l'oreille à la doctrine, les nouveau-venus de l'évangile sont faibles : on doit les prémunir contre les retours offensifs de leurs vieilles passions. On a vu parfois des catéchumènes spéculer sur l'assurance du pardon pour mener en attendant une vie coupable. Insensés ! qui tendent la main pour recevoir le don divin et négligent d'en solder le juste prix. La pénitence est le prix auquel Dieu promet son pardon. Les marchands qui savent leur métier n'ont pas coutume d'accepter une pièce de monnaie sans l'examiner sous toutes ses faces pour s'assurer qu'elle est de bon aloi. Et Dieu donnerait la vie éternelle contre une fausse pénitence ? Mais peut-être on veut faire dater sa conversion du jour de son baptême ? Illusion : c'est avant le pardon, et sous le grondement de la justice divine, qu'il faut pleurer ses péchés. Le baptême ne saurait suppléer à ce qui manque du côté de la pénitence. Arrivât-on, par de belles paroles, à surprendre l'indulgence du prêtre préposé au sacrement, on ne sau-

(1) *Paen.*, 3.
(2) *Paen.*, 4.
(3) *Paen.*, 5.
(4) *Paen.*, 6.

Digitized by Google

rait tromper Dieu, qui garde jalousement son trésor pour écarter les indignes. Toutes les ténèbres dont on prétendait s'envelopper cèderont à sa lumière. Quelques-uns se flattent de lui arracher un pardon, et font de sa libéralité une servitude. Mais que vaut un pardon extorqué ? Tant de chutes, au lendemain du baptême, montrent le peu de fonds qu'on peut faire sur ces intrus : l'édifice de leur christianisme, bâti sur le sable, s'écroule. Donc, il ne suffit pas de fréquenter les catéchèses pour avoir le droit de tout se permettre. Il n'y a pas un Christ pour les baptisés, un autre pour les catéchumènes. La foi exige d'abord une pénitence sincère ; le baptême y met le sceau. Loin d'être destiné à inaugurer une vie sans tache, le baptême suppose accomplie la purification du cœur. Voilà le premier baptême nécessaire au catéchumène : la crainte de Dieu, sans arrière-pensée ; puis une foi saine, une pénitence qui ne se dément pas.

Ces paroles, adressées aux catéchumènes, complètent heureusement len enseignements du *De baptismo*. Elles donnent un puissant relief à quelques idées maîtresses, notamment à l'idée du prix que Dieu attache à la droiture du cœur. La même inspiration règne dans la dernière partie, consacrée à la pénitence postbaptismale.

En abordant ce sujet (1) devant un public composé au moins en partie de catéchumènes et de néophytes, l'auteur se montre troublé de la responsabilité qu'il encourt. Ne va-t-il pas induire en tentation telle âme hésitante, en lui découvrant, par delà le baptême, des possibilités de réhabilitation que peut-être elle ne soupçonnait pas, ou qu'elle n'envisageait pas? Avant tout, il tient à marquer qu'il y a un terme à cette miséricorde. Donc, que nul ne s'avise de spéculer sur l'espoir de pardons sans fin. D'ordinaire les naufragés, échappés au péril de mer, ont la sagesse de dire à la navigation un adieu définitif et s'abstiennent d'exposer une seconde fois une vie si chèrement sauvée. Le chrétien, parvenu au port du baptême, devrait imiter cette prudence et marquer par une fidélité inviolable sa gratitude envers Dieu. Mais tel est l'acharnement du démon contre ceux qui viennent de lui échapper, que plusieurs cèdent à ses assauts. Dieu y a pourvu : il n'a pas voulu abandonner sans espoir le chrétien tombé après le baptême : il lui permet de frapper une fois, rien qu'une fois, à la porte de la seconde pénitence. Bienfait nouveau et gratuit, dont le pécheur ne saurait se montrer trop reconnaissant.

De cette disposition miséricordieuse, les preuves scripturaires abondent (2). Menaces de l'Esprit, dans l'Apocalypse (*Apoc.*, II-III),

(1) *Paen.*, 7.
(2) *Paen.*, 8.

Digitized by Google

contre divers péchés : à Éphèse, relâchement dans la charité ; à Thyatire, désordres de mœurs et compromissions idolâtriques ; à Sardes, œuvres imparfaites ; à Pergame, doctrines de mensonge ; à Laodicée, confiance dans les biens de ce monde. Les menaces même proférées contre les coupables prouvent que l'Esprit ne les croit pas incapables de s'amender et d'obtenir leur pardon : *Non comminaretur autem non paenitenti, si non ignosceret paenitenti.* Promesses de cette même clémence qui, dans l'Ancien Testament, appelait le pécheur à pénitence et mettait la miséricorde au dessus des sacrifices *(Ier.*, VIII, 4 ; *Os.*, VI, 6). Les paraboles du Seigneur, dans l'Évangile *(Lc.*, XV), la manifestent mieux encore. Drachme perdue, brebis errante, enfant prodigue : autant de figures du pécheur poursuivi par la grâce divine. S'il s'humilie devant Dieu, il est sauvé.

A cela contribuera puissamment l'humiliation extérieure de la pénitence publique, appelée d'un mot grec *exomologèse* (1). Tertullien décrit en traits saisissants cette pratique des anciens pénitents, comprenant deux parties : l'aveu intérieur de la faute, fait à Dieu, et la profession extérieure de pénitence, par laquelle le pécheur se met spontanément au ban de la société chrétienne (2).

Discipline de prostration et d'humiliation, qui règle la vie de l'homme en vue d'attirer la miséricorde. Elle s'étend à la tenue et à la nourriture : coucher sur le sac et la cendre, affliger son corps par un extérieur inculte, son âme par la tristesse, compenser ses fautes par des austérités, pour le manger et le boire observer un régime simple, ayant égard non à la satisfaction du ventre, mais à la conservation de la vie ; alimenter constamment sa prière par le jeûne, gémir et pleurer, mugir jour et nuit vers Dieu son Seigneur, se rouler aux pieds des prêtres, s'agenouiller devant les amis de Dieu, solliciter l'intercession de tous les frères...

Tel est, selon Tertullien, le programme de l'exomologèse. Ainsi l'homme satisfait à Dieu : il se prosterne pécheur et se relève absous.

Mais il en coûte d'afficher ainsi sa pénitence (3) : aussi plusieurs reculent-ils indéfiniment, semblables à ces malades qui, plutôt que de découvrir au médecin une plaie humiliante, préfèrent mourir dans leur honte. Comme si, dans l'Église, il fallait craindre les sarcasmes et les mépris, comme si la douleur d'un membre n'était pas la douleur de tous ! L'Église est dans chaque membre, et l'Église, c'est le Christ. Comment la prière du Christ ne serait-elle pas exaucée de son Père ? Et vaut-il mieux enfermer en soi-même le secret de sa condamnation que d'être absous aux yeux de tous ?

(1) *Paen.*, 9.
(2) *Paen.*, 9, 3-4.
(3) *Paen.*, 10.

Digitized by Google

Quelques-uns, sans doute, le pensent (1), et plutôt que d'accepter cette gêne et cette honte, continuent à mener une vie élégante et facile. Ce qu'on voit faire tous les jours pour briguer une magistrature, on ne le fera pas pour sauver son âme. Et cependant la perspective du feu éternel (2), que la pénitence peut éteindre, est de nature à faire réfléchir. A voir ces étroits soupiraux de l'enfer, qu'on nomme les volcans, lancer des gerbes de flammes et parfois, dans leurs tressaillements, engloutir les villes voisines, comment n'être pas frappé de crainte? Ces montagnes superbes brûlent sans se consumer : faibles images des brasiers allumés par la colère divine!

La pénitence, embrassée avec ardeur, rétablit sur son trône le roi de Babylone : au contraire le roi d'Égypte, sourd aux avertissements du ciel, périt dans les flots. La pénitence est la seconde planche de salut offerte à l'homme : elle a rendu à Adam lui-même, premier homme et premier pécheur, le paradis.

II.

Notre analyse, forcément décolorée, a pu donner occasion au lecteur d'entrevoir la vigueur et la fougue oratoire du catéchiste africain. Mais elle ne laisse pas soupçonner que les dernières pages de l'opuscule sont devenues de nos jours un champ de bataille. Rien n'est plus vrai cependant; avant d'intervenir, s'il y a lieu, dans cette lutte, marquons le point sur lequel porte le principal effort.

Dans la description qu'il nous a laissée de la pénitence postbaptismale, Tertullien s'attache à peu près exclusivement à la manifestation extérieure de cette pénitence, communément désignée par le nom d'*exomologèse*. Nous avons cité les traits les plus saillants de cette description : elle nous montre l'importance attachée par la pensée chrétienne du troisième siècle à cette partie proprement satisfactoire, qui frappait les regards de tous et désignait les pénitents comme spécialement dignes de pitié, à raison de l'expiation douloureuse qu'ils accomplissaient à la face de l'Église. Pour nous, chrétiens du vingtième siècle, accoutumés au ministère régulier de la confession et aux cadres théologiques du concile de Trente, cette mise-en-scène dramatique n'épuise pas la question de la pénitence, et instinctivement nous cherchons, avant et après l'exomologèse publique, d'autres éléments plus cachés, mais non moins essentiels à l'acte complet de la pénitence. Cet instinct est-il trompeur? Sur ce point, les appréciations diffèrent. Certains lecteurs estiment qu'on ne saurait trop se défier des réalités modernes, comme d'une source

(1) *Paen.*, 11.
(2) *Paen.*, 12.

Digitized by Google

fatale de mirages historiques. D'autres estiment qu'il y a des bornes à cette défiance et qu'on ne rendrait pas justice aux documents anciens en y méconnaissant systématiquement toute anticipation des temps nouveaux.

Le cadre du jugement pénitentiel, tracé par le concile de Trente, comprend deux parts : la part du pécheur qui comparaît comme coupable, comme témoin à charge contre lui-même, enfin comme exécuteur de la sentence; c'est ce que traduisent ces trois mots : *contrition*, *confession*, *satisfaction;* — la part du juge, c'est l'*absolution* sacerdotale. Ces divers éléments sont d'inégale importance, et la satisfaction, en particulier, peut accidentellement faire défaut, sans que le jugement sacramentel soit infirmé dans son essence. Le pécheur qui, après avoir rempli toutes les autres conditions pour obtenir la rémission de ses fautes, serait prévenu par la mort avant d'avoir pu accomplir la satisfaction prescrite, n'en serait pas moins réconcilié à Dieu; seulement il porterait au tribunal du Souverain Juge une certaine dette, exigeant par delà cette vie un dernier règlement de comptes. C'est ce que les théologiens traduisent d'ordinaire en disant que la satisfaction n'est pas une partie *essentielle* du sacrement de pénitence, elle n'en est qu'une partie *intégrante*. Or il se trouve précisément que dans les documents de la période primitive, tels que le *De paenitentia* de Tertullien, la satisfaction a pris un relief énorme, parce qu'elle frappait tous les regards, et qu'elle a relégué à l'arrière-plan les autres éléments de la pénitence ecclésiastique. Il ne faudrait pas se hâter d'en conclure que ces éléments n'existaient pas, et, sans doute, nul ne s'en avise. La difficulté n'en est pas moins réelle d'apprécier exactement des faits si lointains et de déceler, sans les grossir, les éléments qui se dissimulent dans la pénombre du passé.

Parmi les auteurs qui, de nos jours, ont apporté à l'étude de cette question une contribution appréciable, il convient de nommer le docteur Funk, dont l'influence a été grande sur le développement de l'histoire ecclésiastique, hors de France et en France, au cours des trente dernières années. Les conclusions de Funk peuvent-elles toujours être admises sans contrôle? C'est une question qui mérite examen, et que l'on ne sera point porté à trancher d'emblée par l'affirmative, si l'on a égard aux démentis que Funk lui-même s'est infligés sur ce point. En 1897, il avait affirmé que le traité de Tertullien *De paenitentia* traite exclusivement du pardon divin, sans aucun lien avec la réconciliation ecclésiastique (1). A la suite d'une

(1) Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. I, p. 166. Paderborn 1897 : « ... Er sagt nirgends dass mit der Busse eine kirch-

Digitized by Google

discussion avec M. Esser, doyen de la faculté de théologie catholique de Bonn, il s'est vu forcé d'évacuer cette position (1), et en 1906 il formulait ainsi sa conclusion nouvelle (2) : Pour Tertullien catholique, l'idée de réconciliation ecclésiastique n'est pas essentiellement, dans tous les cas, incluse dans l'idée de la seconde pénitence. Entre temps, les idées du professeur de Tubingue avaient trouvé un écho en France, notamment dans les publications remarquables à divers titres et diversement nuancées de M. l'abbé Vacandard (3) et de Mgr Batiffol (4).

Il s'en faut pourtant que ces idées fussent acceptées partout sans

liche Rekonziliation verbunden sei, und da er diese in der Schrift *De pudicitia* bestimmt ausschliesst, so dürfen wir sie auch dort nicht ohne weiteres annehmen, um so weniger als ja, wie wir bereits gesehen, die alte Kirche eine Busse ohne Rekonziliation kannte.... Die Hauptsache war dass der Busse ähnlich wie der Taufe die Kraft zugeschrieben wurde, Sündenvergebung zu erlangen oder zu vermitteln, und diese blieb bestehen, mochte die Verzeihung nur von Gott oder auch von der Kirche ausgehen. Dass aber nur an eine göttliche Verzeihung zu denken ist, deutet Tertullian selbst an, da ihm der Verzeihende stets nur Gott und nicht ein einzigesmal auch die Kirche ist. Es liegt also durchaus kein Grund zu der Annahme vor, dass Tertullian in seiner früheren und katholischen Schrift eine andere Busspraxis bezeuge als in der späteren, seiner montanistischen Periode angehörigen. »

(1) Funk, *Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXVIII, 1906, p. 542-543 : « Esser findet vor allem in der Erklärung Tertullians *De pud.* c. 1 eine grosse Schwierigkeit für die bisherige Auffassung, da hier klipp und klar ein Gesinnungswechsel auch n der Bussfrage bezeugt sei. Ich habe letzteres in Abrede gezogen und die fragliche Aenderung auf das Verhältnis Tertullians zur katholischen Kirche gedeutet (*Abh.*, I, p. 166). Ich raüme jetzt bereitwillig ein dass die Stelle auch von der Bussfrage zu verstehen ist. »

(2) Funk, *ibid.*, p. 547 : « ... Soll die kirchliche Rekonziliation mit der *paenitentia secunda* begrifflich und demgemäss bei allen Sünden verbunden gewesen sein, somit müsste Tertullian in *De paen.*, da er hier die Busse allgemein als zweites Rettungsmittel bezeichnet, eine kirchliche Rekonziliation auch für alle Sünden, keine der Kapitalsünden ausgenommen, anerkennen, dies somit um 200, wenigstens in Karthago und Rom, herrschende oder vorherrschende Praxis gewesen sein. Das war aber, wie später sich näher ergeben wird, zweifellos nicht der Fall, und somit ist der Schluss Essers nicht etwa nur nicht ganz sicher, sondern vielmehr falsch... » — L'écrit de M. Esser, auquel il vient d'être fait allusion, a pour titre : *Die Bussschriften Tertullians De paenitentia und De pudicitia, und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus*, Bonn, 1904. In-4 (Programm).

(3) Vacandard, articles de la *Revue du clergé français*, années 1898 et suivantes ; article *Absolution* (au temps des Pères), dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (1899).

(4) Batiffol, *Les origines de la pénitence*, dans *Études d'histoire et de théologie positive*, Paris, 1902. Nous citerons la 3e édit., 1904.

Digitized by Google

discussion, et pour marquer tout de suite le point sur lequel je ne saurais faire miennes ni la méthode ni les conclusions du Dr Funk, je dirai que ces conclusions paraissent procéder d'une exégèse trop matérielle et en quelque sorte trop brutale de plusieurs textes anciens. Avec de bons esprits, en France et hors de France, j'estime qu'on ne gagne rien à maintenir ces textes dans un isolement trop jaloux, et que, interrogés avec discrétion, ils nous livreront, sur le stade primitif de la discipline pénitentielle, plus de lumière qu'on n'en a quelquefois tiré par un traitement trop rigide. Il en résultera qu'au lieu d'avoir de ces réalités primitives une conception tout-à-fait dissemblable des réalités actuelles, nous y discernerons, à l'état embryonnaire sans doute, mais déjà nettement indiqués, les traits que l'avenir développera.

Avant de poursuivre, il faut mettre sous les yeux du lecteur, dans sa teneur complète, la page la plus importante du livre, résumée ci-dessus à grands traits. Je traduis littéralement cette page centrale du *De paenitentia* (1).

Puissent vos serviteurs, ô Seigneur Christ, ne dire et n'entendre sur la discipline de la pénitence, que ce qu'il faut pour savoir qu'ils ne doivent point pécher : ou qu'ils ne sachent plus rien, qu'ils ne veuillent plus rien savoir de la pénitence ! 2. Il m'en coûte de mentionner encore cette seconde et dernière espérance : je crains, en revenant sur la suprême ressource de la pénitence, de paraître ouvrir une nouvelle carrière au péché. 3. A Dieu ne plaise que personne s'autorise de mes paroles pour transformer en droit au péché le droit à la pénitence, et que l'abondance de la clémence céleste déchaîne les excès de la témérité humaine ! 4. Que nul n'abuse de la bonté divine pour répondre par de nouvelles fautes à de nouveaux pardons. Au reste, il ne saurait échapper indéfiniment, s'il pèche indéfiniment. Nous avons échappé une fois : c'est assez nous être exposés au péril, quand même nous pourrions nous flatter d'échapper encore. 5. D'ordinaire, ceux qui ont survécu à un naufrage disent un adieu définitif aux vaisseaux et à la mer ; ils rendent hommage à Dieu, auteur de leur salut, en se souvenant du péril. Louable crainte, touchant respect : ils ne veulent pas être une seconde fois à charge à la divine miséricorde ; ils redoutent de paraître mépriser le bienfait reçu ; ils se préoccupent justement de ne pas braver encore les dangers qu'ils ont appris à craindre. 6. En mettant un frein à leur témérité, ils manifestent leur crainte. Or, la crainte est un hommage que l'homme rend à Dieu. 7. Mais notre ennemi acharné n'accorde aucune trève à sa malice. Et il redouble de rage quand il voit l'homme pleinement libéré ; sa fureur s'enflamme quand on l'éteint. 8. Comment ne serait-il pas navré de douleur en voyant, par le pardon mis à la portée de l'homme, tant d'œuvres de mort détruites, tant de titres, d'une condamnation qui fut son œuvre, effacés ! Il songe avec douleur que lui et ses anges seront jugés par ce serviteur du Christ, pécheur. 9. C'est pourquoi il épie, il attaque, il assiège, espérant ou

(1) *Paen.*, 7.

Digitized by Google

bien frapper ses yeux par la concupiscence de la chair, ou enlacer son âme dans les charmes du siècle, ou abattre sa foi par la crainte de la puissance terrestre, ou le détourner du droit chemin par des doctrines de mensonge; il n'épargne ni scandales ni tentations. 10. Prévoyant donc ses artifices empoisonnés, Dieu, après que la porte du pardon s'est refermée sur le pécheur et que le verrou du baptême a été tiré, a voulu lui laisser encore une ouverture. Il a placé dans le vestibule la seconde pénitence, pour ouvrir à ceux qui frapperaient; mais seulement une fois, car c'est la seconde; jamais plus, parce que le précédent pardon est resté sans fruit. 11. N'est-ce pas assez d'une fois? Vous avez déjà par delà votre mérite; car vous avez laissé perdre le bienfait reçu. Si l'indulgence du Seigneur vous accorde le moyen de réparer la perte, sachez-lui gré d'un bienfait renouvelé, ou plutôt d'un bienfait accru. 12. Il y a en effet plus de générosité à redonner qu'à donner, comme il y a plus de malheur à perdre qu'à n'avoir jamais reçu. Mais il ne faut pas se laisser énerver et abattre par le désespoir, si l'on se trouve avoir contracté la dette d'une seconde pénitence. 13. Ce qu'il faut craindre, c'est de retomber dans le péché, non de réitérer la pénitence; c'est de s'exposer encore au péril, non d'en sortir encore. En cas de rechute, il faut réitérer le traitement. 14. Le moyen de marquer au Seigneur votre reconnaissance, c'est de ne pas refuser la grâce qu'il vous offre. Vous l'avez offensé, mais vous pouvez encore faire votre paix avec lui. Vous pouvez lui donner satisfaction, il ne demande qu'à la recevoir.

Que nous apprend cette page, au sujet de la pénitence postbaptismale?

Le parallélisme des deux institutions, baptismale et pénitentielle, fournit ici l'entrée en matière et porte le développement, comme il porte d'ailleurs tout le développement du traité. Dès la première partie, d'introduction générale, nous avions rencontré la comparaison de l'épave et du naufragé, appliquée sans distinction à l'une ou à l'autre pénitence : le pécheur, désireux d'aborder au port du salut, doit se cramponner à cette épave (1) : *Eam tu peccator... ita invade, ita amplexare, ut naufragus alicuius tabulae fidem. Haec te peccatorum fluctibus mersum prolevabit et in portum divinae clementiae protelabit.* A la dernière page du traité, la même métaphore reparait, plus explicite. Il est question cette fois de ces deux planches de salut (2) : *Quid ego ultra de istis duabus humanae salutis quasi plancis?* Tant il est vrai que le baptême et la pénitence nous sont présentés comme deux réalités de même ordre, comme deux institutions parallèles : ce que le baptême a fait, la pénitence peut le refaire. Telle est sa raison d'être, et Tertullien qui, dans cette page centrale de son traité, nous dépeint encore une fois le pécheur comme un naufragé luttant contre les flots, a pleine conscience de décrire deux institutions ecclésiastiques similaires, nous

(1) *Paen.*, 4, 2-3.
(2) *Paen.*, 12, 9

Digitized by Google

dirions aujourd'hui deux sacrements de l'Église, encore que le nom de *sacrement* ne se rencontre jamais, à cette époque primitive, appliqué à la pénitence.

Quel est le mécanisme de cette institution? Pour le décrire, l'auteur recourt encore à une double comparaison, maintenant le parallélisme du baptême et de la pénitence. C'est la comparaison des deux portes : la porte du pardon baptismal, *ianua ignoscentiae*, donnant accès dans l'Église, et cette autre porte, ou plutôt cette ouverture — *aliquid adhuc permisit patere* —, que Tertullien ne désigne pas autrement, mais dont il nous dit qu'elle est située dans le vestibule, et que la garde en est confiée à la seconde pénitence. *Conlocavit in vestibulo paenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat.* Quel est ce vestibule? Évidemment celui de l'Église, où le pécheur demande à rentrer. Il était jadis entré dans l'Église par cette porte du baptême, que l'on ne franchit qu'une fois : maintenant qu'elle est fermée et verrouillée, il n'a plus qu'une ressource : recourir à la seconde pénitence, pour obtenir de passer par cette ouverture dont elle a la garde. Tout cela est d'une clarté extrême, et j'ai peine à comprendre que tel auteur allemand (1) ait cru devoir raffiner là-dessus. Étant donné tout le contexte et la marche générale du développement, ce n'est pas ici que nous découvrirons la trace d'un pardon divin indépendant de la réconciliation ecclésiastique. Toute la conception de Tertullien est ecclésiastique au premier chef, et l'Église, dispensatrice du baptême, est pareillement dispensatrice de ce succédané du baptême qu'on nomme la seconde pénitence.

Nous pouvons donc, à bon droit, à la suite de Funk lui-même,

(1) M. Rolffs, *Das Indulgenzedict des römischen Bischofs Kallist*, p. 38 (*Texte und Untersuchungen*, XI, 3. Leipzig, 1893), nous dit bien que cette porte n'est pas *ianua ecclesiae*, mais *ianua ignoscentiae* : « Die Busse nicht an die *ianua ecclesiae*, sondern an die *ianua ignoscentiae* gestellt ist; ob diese in die Kirche oder in das himmlische Heiligtum führt, ist gar nicht gesagt, und es hängt eben davon ab, ob *ignoscentia* als eine That Gottes oder als eine Handlung der Gemeinde anzusehen ist, welche Gottes Vergebung dem Büssenden vermittelt. » — Cette exégèse n'a sûrement pas le moindre fondement dans le texte de Tertullien, qui distingue très clairement entre la *ianua ignoscentiae* et cet *aliquid* dont la seconde pénitence a la garde. La *ianua ignoscentiae* est la porte du pardon baptismal : celle-là s'est refermée à tout jamais, elle est même verrouillée, — *intinctionis sera obstructa*. Reste d'autre part cette porte basse de la seconde pénitence, *aliquid adhuc permisit patere*. Deux choses ressortent évidemment de ce texte : premièrement que les deux portes sont distinctes, et secondement qu'elles introduisent au même lieu. Le parallélisme d'Hermas, *Mand.*, IV, 3, 3, est ici très suggestif. Il applique au pardon baptismal le nom d'ἄφεσις (= *ignoscentia*). La seconde pénitence est proprement μετάνοια.

Digitized by Google

écarter sa conception primitive, d'après laquelle il ne reconnaissait, dans le *De paenitentia*, aucune trace de la réconciliation ecclésiastique. Mais nous allons nous trouver en présence de la seconde conception du même auteur, conception beaucoup plus fuyante. Elle peut se formuler ainsi :

Oui, il est question, dans cet opuscule, de réconciliation ecclésiastique. Mais dans quelle mesure? Voilà ce qu'on ne saurait préciser. Nous ignorons quels péchés étaient l'objet de la réconciliation ecclésiastique, quels autres étaient soustraits au ministère de l'Église et réservés au pardon divin. Tertullien ne s'est pas expliqué là-dessus, et nous n'avons pas le droit de supposer dans sa pensée un lien essentiel, que nulle part il n'indique, entre le pardon divin et la réconciliation ecclésiastique.

Cete nouvelle conception a rallié en France des suffrages considérables, notamment ceux de Mgr Batiffol et de M. l'abbé Vacandard.

III.

Elle me parait néanmoins fort discutable, et j'avais pris position à l'encontre dès 1905, dans un volume sur la *Théologie de Tertullien*. L'année suivante je récidivai dans un autre volume sur la *Théologie de saint Hippolyte*. Les auteurs à qui j'avais ainsi faussé compagnie ne manquèrent pas de maintenir leurs thèses. En 1906 parurent coup sur coup deux articles qu'on pourrait appeler jumeaux, tant ils se ressemblent en tout : point de départ, argumentation, citations, conclusions, sans parler de moindres détails : l'un était de Mgr Batiffol (1), dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, l'autre de M. Vacandard (2), dans la *Revue du clergé français*. Tous deux suivaient fidèlement l'article que M. Funk venait de publier dans la *Theologische Quartalschrift* en réponse au programme décanal de M. Esser, et, sans avoir lu ce dernier, combattaient vivement les conclusions de la *Théologie de saint Hippolyte*. J'avais laissé passer l'article de Mgr Batiffol (3). Quand M. Vacandard se mit de la partie,

(1) BATIFFOL, *L'édit de Calliste, d'après une controverse récente* (BLE., 1906, t. III, p. 339-348).

(2) VACANDARD, *Tertullien et les trois péchés irrémissibles, à propos d'une controverse récente* (RCF., 1er avril 1907, t. L, p. 113-131).

(3) Non pas précisément à cause des raisons, qui méritaient une réponse, mais à cause d'insinuations qui gâtaient un peu les raisons. On lisait à la première page, après mention du travail de M. Esser : « Cette thèse devait plaire aux adversaires du principe du développement des dogmes. Le R. P. d'Alès, par exemple... » — Je n'ignorais pas combien de sortes d'esprits peuvent se payer de ce mot, riche de sens multiples : « le développement des dogmes ». Mais le trait manque d'élégance, et Mgr Batiffol est trop galant homme pour ne l'avoir pas regretté.

Digitized by Google

je répondis dans la *Revue du clergé français* (1). Après quoi, chacun coucha sur ses positions.

Je me trompe : M. Vacandard, dans une réplique courtoise, se plaignit que, sur un point capital, sa pensée eût été par moi foncièrement dénaturée. Il avait écrit : « Nous ne prétendons pas que la pénitence publique soit exclusive de la réconciliation ecclésiastique; nous faisons seulement remarquer qu'elle n'est pas au premier plan dans la perspective de Tertullien » ; et j'avais cité ces mots; mais, pour répondre à l'argumentation de l'auteur, je m'étais vu amené à écrire : « Il serait bien étrange que Tertullien, dans le *De paenitentia*, ait traité de la réconciliation du pécheur, sans jamais songer au tribunal ecclésiastique (institué pour cette réconciliation). Telle est pourtant la position, historiquement peu tenable, à laquelle se voit acculé M. Vacandard. » — M. Vacandard protesta n'avoir jamais dit ni pensé rien de semblable. Je m'empressai de lui donner acte de sa protestation, et lui promis réparation au cas où je reprendrais cette étude. L'heure est venue de tenir parole, et j'en éprouve un véritable plaisir. Donc M. Vacandard n'a pas dit que dans le *De paenitentia* Tertullien traite de la réconciliation du pécheur sans jamais songer au tribunal ecclésiastique. Il n'a pas suivi jusqu'au bout la logique outrancière de Funk, première manière. Il faut l'en féliciter. Reste à se demander si la pensée, si vraiment une, de Tertullien s'accommodera d'un commentaire hybride et si, après y avoir une fois reconnu le principe de la réconciliation ecclésiastique, on pourra faire à ce principe sa part. A considérer les habitudes concrètes d'un style où le sens du réel éclate à chaque pas, on soupçonnera difficilement l'auteur de se maintenir à une telle hauteur d'abstraction qu'il touche seulement çà et là, et comme d'aventure, aux institutions ambiantes ; on croira plus aisément qu'il se meut dans le milieu de son temps et puise tous ses traits en pleine vie ecclésiastique. Or la vie ecclésiastique du troisième siècle ne comportait pas ce dualisme.

Quoi qu'il en soit, M. Vacandard ne se plaindra pas une seconde

(1) *La réserve des trois cas et l'édit de Calliste* (RCF., 1er mai 1907, t. L, p. 337-365). — Réplique de M. Vacandard, *ibid.*, p. 365-367. — La question a été reprise, dans un sens très conforme au nôtre, par le R. P. STUFLER, *Die Bussdisziplin der abendländlichen Kirche bis Kallistus*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XXXI, 1907, p. 433-473, et par M. ESSER, *Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus und die Bussschriften Tertullians*, dans *Der Katholik*, 1907, t. II, p. 184-204; 297-309, et 1908, t. I, p. 12-28; 93-113.

Digitized by Google

fois que la pensée ait été travestie, car nous lui emprunterons l'énoncé définitif de sa thèse (1).

Il ne s'agit pas de savoir si le tribunal existait, mais bien de déterminer quels péchés il remettait. Or c'est ce que ne dit pas clairement Tertullien dans le *De paenitentia* et ce qu'il dit très clairement dans le *De pudicitia*. Y a-t-il, sur ce point précis, contradiction absolue entre l'un et l'autre ouvrage ? Ni M. Funk ni Mgr Batiffol ne le pensent, et je ne le pense pas davantage. Dans le *De paenitentia*, Tertullien enseigne que le pardon est accordé à tous les péchés, mais il n'indique pas si tous les péchés sont pardonnés par le tribunal ecclésiastique. Dans le *De pudicitia*, il enseigne pareillement que le pardon est accordé à tous les péchés, mais il ajoute que certains péchés seulement sont remis par le tribunal ecclésiastique, et que d'autres sont réservés à Dieu.

Le terrain est ainsi parfaitement déblayé. Nous nous y établirons en formulant les deux propositions suivantes, au sujet des péchés commis par les fidèles baptisés :

1° La distinction de deux sortes de péchés, les uns rémissibles par le ministère ecclésiastique, les autres non rémissibles par ce ministère, n'est nulle part dans le *De paenitentia*.

2° L'idée d'un pardon divin, indépendant du ministère de l'Église, n'est nulle part dans le *De paenitentia*.

S'il est possible, comme je le crois, d'établir rigoureusement ces deux propositions, il reste qu'on n'a pas le droit d'attribuer à Tertullien, auteur du *De paenitentia*, deux idées que nulle part il n'insinue. Ou bien, si on les lui attribue, il faudra qu'on les ait prises d'ailleurs ; et l'on avouera qu'il ne serait pas d'une bonne méthode historique d'aller les prendre dans le *De pudicitia*, écrit montaniste, postérieur de quinze ou vingt ans, et d'inspiration totalement différente, pour les transporter dans le *De paenitentia*, écrit catholique. Aussi convient-il provisoirement de réserver toute la question du *De pudicitia*. Après seulement que nous aurons fini de demander au *De paenitentia* toutes les lumières qu'il peut fournir sur l'état d'esprit de Tertullien avant son évolution, il y aura lieu de tenter une contre-épreuve, et de rechercher dans quelle mesure le montaniste corrobore ou contredit les déclarations antérieures du catholique. Cela dit, occupons-nous du *De paenitentia*.

La tâche que nous assumons ne laisse pas d'être ingrate, puisque nous nous condamnons à établir deux thèses *négatives*. Va-t-il donc falloir passer en revue toute la dernière partie du *De paenitentia*, et à chaque mot nous demander : Est-ce ici que nous découvrirons la trace d'un péché irrémissible ? ou bien la trace d'un pardon divin excluant positivement la réconciliation ecclésiastique? Cette méthode directe serait évidemment la plus sûre. Mais elle est longue et fasti-

(1) VACANDARD, RCF., *l. c.*, p. 366.

Digitized by Google

dieuse. Heureusement on peut abréger. Aussi bien l'*onus probandi* incombe à nos contradicteurs. Éprouvons donc la solidité de la thèse qu'ils nous opposent.

Tertullien, qui a consacré un traité distinct au fonctionnement de l'institution baptismale, qui vient ici d'en rappeler sommairement les effets, conçoit-il d'autre manière le fonctionnement de l'institution pénitentielle ? Conçoit-il celle-ci comme un ensemble plus complexe, renfermant des sous-espèces, dont les unes comporteraient l'intervention de l'Église, les autres ne la comporteraient pas ? Il serait étrange qu'il n'en laissât rien soupçonner, et en bonne logique on ne peut pas lui prêter gratuitement une conception aussi singulière.

Remarquons d'ailleurs que, ni dans le *De baptismo*, ni dans les pages du *De paenitentia* relatives au baptême, il ne s'arrête à distinguer, au point de vue de la rémission baptismale, entre péchés rémissibles ou non rémissibles par le baptême. Évidemment. Mais s'il y a lieu de faire cette distinction au sujet de la rémission post-baptismale, que devient le parallélisme, si fortement marqué dans toute son œuvre, entre le baptême et la seconde pénitence? A tout le moins, il aurait dû avertir le lecteur qu'à l'égard de certains péchés le parallélisme est en défaut. Dès lors qu'il n'avertit pas, on n'est pas en droit de supposer qu'il fait abstraction d'une différence aussi capitale.

D'ailleurs, arrêtons-nous à la liste de péchés qui se rencontre incidemment dans le *De paenitentia*. On peut affirmer sans crainte que dans cette liste, conçue en termes très généraux, il y a largement place pour tous les péchés, y compris ceux qu'on pourrait être tenté d'exclure, c'est-à-dire les trois péchés répétés les plus graves, idolâtrie, homicide, impudicité ; et que par conséquent, pour avoir le droit d'exclure ces péchés de la perspective présente de Tertullien, il faudrait apporter des raisons positives. Il signale trois chefs d'attaques diaboliques : *oculos concupiscentia carnali ferire* : voilà par où s'introduisent les fautes de la chair ; — *animum inlecebris saecularibus inretire*, voilà la porte ouverte à la cupidité, à l'ambition, et à toutes les violences que ces passions traînent après elles ; — *fidem terrenae potestatis formidine evertere*, voilà le péril d'apostasie devant la persécution et d'idolâtrie. Assurément quelques précisions de plus seraient tout-à-fait nécessaires pour nous donner le droit d'affirmer que Tertullien range expressément parmi les péchés rémissibles l'impudicité, l'homicide et l'idolâtrie; mais qu'on veuille bien ne pas dénaturer notre argumentation. Nous ne disons pas que tous ces péchés graves sont catalogués distinctement par Tertullien, qui d'ailleurs ne dresse pas un catalogue. Nous disons seulement que, si l'on prétend que ces trois péchés échappent ici aux prises de

Digitized by Google

sa pensée, on doit le prouver positivement. On ne le prouve pas ; nous prouvons bien plutôt le contraire, puisque nous montrons que, tout en s'exprimant en termes très généraux, il semble avoir tout prévu ; il est même très remarquable qu'indiquant seulement quatre catégories de péchés, il ait précisément ouvert les cadres où les trois péchés considérés comme les plus graves viennent se ranger tout naturellement (1), le quatrième et dernier étant l'hérésie.

Mais c'est peut-être insister plus que de raison sur un point que l'on ne fera pas grande difficulté de nous concéder, puisque, M. Vacandard lui-même l'a reconnu (2), « dans ce passage assurément, Tertullien reconnait que tous les péchés sont rémissibles ». C'est au caractère ecclésiastique de la réconciliation qu'on a plus de peine à croire, et c'est sur quoi il faut encore insister (3).

(1) M. Rolffs écrit très justement, *Das Indulgenzedikt des römischen Bischofs Kallistus*, p. 37 : « Da hier die schwersten Sünden genannt sind, so kann man mit Sicherheit behaupten, dass im Princip alle gleich gehalten sind, dass kein Unterschied, der sich in verschiedenen Stufen ausdrücken könnte, zwischen bestimmten Arten stattfindet. Alle Sünden können vergeben werden, falls der Mensch Busse thut. » — Mais quand il ajoute, p. 41 en note, que selon la pensée de Tertullien catholique, le pardon des fautes les plus graves supposait l'intervention d'un prophète, non le recours à la hiérarchie régulière, il brouille toute la doctrine de Tertullien. Les prophètes n'appartiennent qu'à la période montaniste. — Beaucoup plus exact est le jugement de M. Bonwetsch, *Die Geschichte des Montanismus*, p. 116, Erlangen, 1881, qui reconnait dans le refus montaniste d'absolution aux péchés capitaux « ein entschiedener Gegensatz zu dem in der Kirche geltenden Prinzip der Absolutionsfähigkeit aller bereuten Sünden. »

(2) RCF., *l. c.*, p. 123.

(3) Notons d'ailleurs que la mention distincte des péchés les plus graves, au moins de certains d'entre eux, n'est pas absente de ce traité. Elle se trouve dans les mots qui suivent immédiatement et font allusion au ch. II de l'Apocalypse. *Paen.*, 8, 1 : « Id si dubitas, evolve quae Spiritus ecclesiis dicat : desertam dilectionem Ephesiis imputat, *stuprum* et *idolothytorum esum* Thyatirenis exprobrat... » — Si la notion d'impudicité n'est qu'impliquée dans la parabole du prodigue, *Paen.*, 8, 8-9, en revanche elle est tout-à-fait explicite dans un autre écrit de Tertullien catholique. *De patientia*, 12, il s'agit de la conduite à tenir envers un époux adultère. Tertullien presse le conjoint de ne pas se montrer inexorable, pour ne pas fermer au coupable la voie du pardon. « Atenim cum omnem speciem salutaris disciplinae gubernet, quid mirum quod etiam paenitentiae ministrat ? Solita lapsis subvenire, haec expectat, haec exorat paenitentiam quandoque inituris salutem. » Suivent des allusions à la brebis errante et à l'enfant prodigue. Tout le détail de l'expression oriente d'ailleurs la pensée vers la pénitence publique et la réconciliation ecclésiastique : *salutaris disciplina*, *lapsis subvenire*, *paenitentiam inire*, etc... Il faudrait apporter des raisons positives pour exclure une interprétation qui sort si naturellement du texte et confirme par un exemple concret la doctrine, par ailleurs exempte de restriction, du *De paenitentia*.

Digitized by Google

Remarquons tout d'abord, avant de tourner la page du *De paenitentia*, que, si Tertullien avait voulu instituer des catégories de péchés, les uns rémissibles par le ministère de l'Église, les autres réservés au pardon divin, il en avait ici une belle occasion. En effet, la logique même de son développement l'amenait à envisager le cas du pécheur relaps qui, ayant épuisé le pardon baptismal, épuisé aussi le pardon accordé à la seconde pénitence, chargerait sa conscience d'un nouveau péché, et n'aurait plus la ressource de cette seconde pénitence, qui, on vient de nous le dire, ne se renouvelle pas (1). Que deviendra ce malheureux? Tertullien ne l'examine pas. Nous ne l'examinerons pas non plus, ne pouvant le faire sans sortir de notre sujet. Assurément, c'est bien à propos d'un tel pécheur que se pose impérieusement la question d'un pardon indépendant du ministère de l'Église. Tertullien n'a pas voulu la poser. Il nous laisse en présence d'uu problème très grave, sur la solution duquel la tradition des premières siècles est d'une discrétion douloureuse. Ce problème échappe au cadre qu'il s'est fixé. Tout ce qu'il est permis de conclure de ses paroles, c'est qu'il se tient délibérément dans l'hypothèse d'une réconciliation accomplie selon les voies ordinaires. Laissons donc entièrement de côté — sauf à y revenir en temps opportun —, les questions dont Tertullien ne parle pas, pour nous occuper de celle dont il parle. Rien ne nous invite à établir dans sa pensée des catégories ; la pénitence qu'il a en vue n'est pas de plusieurs espèces, mais d'une seule, et pour déterminer son unique essence, nous avons à notre disposition quelques expressions qui rehaussent encore le parallélisme de la seconde pénitence avec le baptême.

On lit en effet, au sujet du baptême :

Paen., 6, 6 : Tunc, opinor, emendatos liquebit cum absolvimur. Nullo pacto. Sed cum pendente venia poena prospicitur, cum adhuc liberari non meretur, ut possimus mereri, cum Deus comminatur, non cum ignoscit.

Et au sujet de la seconde pénitence :

(1) C'était là un point de discipline commune dès le IIe siècle ; il en fut de même jusqu'à la fin du IVe siècle en Orient, jusqu'au Ve siècle en Occident. Il n'y a pas lieu d'insister sur un fait si connu ; voici du moins quelques références : Hermas, *Mandat.*, IV, 3, 6 ; et IV, 1, 8 ; Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, II, 13, 57, éd. Stählin, t. II, p. 143 ; Origène, *In Lev.*, *Hom.* XV, 3, PG, XII, 561 A ; adversaires de saint Jean Chrysostome au synode du Chêne (403), ap. Mansi, *Concilia*, t. III, 1145 C D, cf. Socrate, HE, VI, 21, PG, LXVII, 725 B-728 A ; saint Ambroise, *De paenitentia*, II, 10, 95, PL, XVI, 520 A ; saint Sirice (pape, 384-399), *Ep. I, ad Himerium Tarraconensem*, 5, 6, PL, XIII, 1137 A B ; saint Augustin, *Ep.*, CLIII, *Ad Macedonium*, 3, 7, PL, XXXIII, 656.

Digitized by Google

Paen, 8, 1-2 : Evolve quae Spiritus ecclesiis dicat ... omnes ad paenitentiam commonet, sub comminationibus quidem. 2. Non comminaretur autem non paenitenti, si non ignosceret paenitenti.

9, 6 : (Exomologesis) cum igitur provolvit hominem, magis relevat ; cum squalidum facit, magis mundatum reddit ; cum accusat, excusat ; cum condemnat, absolvit.

10, 8 : An melius est damnatum latere quam palam absolvi ?

Rien ne nous invite à employer ici deux poids et deux mesures ; au contraire, tout nous en détourne. Si dans le premier cas *absolvere*, *ignoscere* marquent un pardon obtenu par le rite sacramentel, une réconciliation par le ministère de l'Église, pourquoi pas dans le second ? Ce n'est pas l'appareil extérieur de la réconciliation qui fait défaut ; Tertullien attire expressément notre attention sur cet acte extérieur d'humilité qui est la part du pécheur et qu'il appelle l'*exomologesis* :

Paen., 9, 1-3 : Huius igitur paenitentiae secundae et unius, quanto in arto negotium est, tanto operosior probatio, ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. 2. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione paenitentia nascitur, paenitentia Deus mitigatur. 3. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem iniungens misericordiae inlicem.

Humiliation publique à laquelle le pécheur a-dû préluder par une profession explicite de pénitence. Tertullien compare cet acte à la démarche du malade qui va trouver un médecin et lui découvre une plaie secrète ; il ajoute qu'il y aurait folie à reculer devant cette démarche humiliante, quand il y va de la vie :

Paen., 10, 1 : Velut illi qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione conscientiam medentium vitant, et ita cum erubescentia sua pereunt.

La comparaison du malade et du médecin était dès lors classique pour désigner la partie la plus intime de la pénitence ecclésiastique, le recours à ceux qui portent devant l'Église et devant Dieu la responsabilité de cette pénitence. Le même image reviendra perpétuellement chez les Pères du troisième, du quatrième et du cinquième siècles, et pour le même objet. Il est clair d'ailleurs que ce recours à l'homme, médecin des âmes, avait pour but d'obtenir l'indication d'un traitement convenable, en vue de la guérison. Ce traitement c'est — selon une expression familière à Tertullien — la partie proprement *satisfactoire* de la procédure pénitentielle. Donc le texte du *De paenitentia* — sans être par nous sollicité — nous met en présence de ces trois éléments : *contrition*, *confession*, *satisfaction*, trois éléments qu'une discipline plus évoluée exposera en meilleure

Digitized by Google

lumière. Ils constituent, dans la pénitence primitive, la part du pécheur. Voici maintenant celle de l'Église. En sa qualité de Christ mystique, elle intervient, elle intercède pour le pécheur :

Paen., 10, 5-6 : Non potest corpus de unius membri vexatione laetum agere ; condoleat universum et ad remedium conlaboret necesse est. 6. In uno et altero ecclesia est, ecclesia vero Christus. Ergo cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras. Aeque illi cum super te lacrimas agunt, Christus patitur, Christus Patrem deprecatur.

Cette description du pardon des péchés ne fait aucune mention distincte du ministère sacerdotal. Encore moins renferme-t-elle trace de la forme indicative d'absolution, en usage dans l'Église latine depuis le XIIIe siècle. Mais la signification totale du développement est nettement ecclésiastique. Pour se laisser arrêter par la forme déprécative du rôle attribué à l'Église, il faudrait ignorer que toute l'antiquité chrétienne témoigne en faveur d'une forme déprécative d'absolution ; que l'Orient chrétien use encore d'une telle forme, sans préjudice de sa valeur opérative. Ce qu'il faut remarquer avant tout, ce sont les réalités sous-jacentes aux mots. Le pécheur s'est constitué contre lui-même accusateur et témoin à charge. Au terme de cette procédure douloureuse, une sentence intervient. Peu importe comment elle était formulée, en paroles ou en acte : l'essentiel est qu'elle fût effective, devant Dieu et devant l'Église. Or cette double efficacité ressort des considérations par lesquelles Tertullien presse le pécheur en proie à la fausse honte, considérations qu'ils résume ainsi (1) : Lequel vaut mieux pour vous : enfermer en vous-même le secret de votre condamnation, ou bien être acquitté au grand jour ? *An melius est damnatum latere quam palam absolvi ?*

La valeur expressive de cette antithèse est très grande, et à moins d'admettre contre toute vraisemblance que, dans cette forme pressante donnée à sa pensée, Tertullien a cherché un vain cliquetis de mots, on doit attribuer à chacun des termes en présence sa pleine signification, et ne pas se dérober devant les conséquences. *Damnatum latere* suppose une condamnation qui peut échapper aux regards des hommes — car rien n'échappe aux regards de Dieu —. C'est donc la condamnation divine, la sentence qui pèse au for intérieur sur le pécheur encore chargé de sa faute. *Palam absolvi* suppose une absolution qui éclate aux yeux des hommes, c'est donc la réconciliation ecclésiastique, gage normal au for extérieur de la paix faite avec Dieu. Tels sont donc les deux termes entre lesquels le pécheur a l'option : ou bien enfermer dans le secret de sa conscience une faute inexpiée, pour le seul avantage d'usurper la paix

(1) *Paen.*, 10, 8.

Digitized by Google

de l'Église; ou bien accepter devant les hommes l'humiliation passagère d'une mise au ban de l'Église, pour aboutir à une réhabilitation publique, que Dieu en secret ratifiera. *Adeone existimatio hominum et Dei conscientia comparantur?* disait-il l'instant d'avant. La pensée est donc fortement nouée et pleine de sens : elle met dans son plein jour cette corrélation intime de la paix divine et de la paix ecclésiastique, qui fait le fond de toute la doctrine pénitentielle de Tertullien en sa période orthodoxe.

La réconciliation ici désignée présente tous les caractères d'un véritable sacrement divin administré par l'Église. D'ailleurs il suffit de faire réflexion sur l'ecclésiologie de Tertullien catholique pour comprendre qu'un rôle essentiel appartient ici à l'Église, comme à l'organisme du salut (1). Sans doute l'Église ne prononce pas de sentences infaillibles, parce que le fond des cœurs échappe à sa vue : ses excommunications ne constituent qu'une présomption du jugement divin définitif (2), et il peut lui arriver d'exclure de son sein tel pécheur qu'en réalité Dieu absout déjà; inversement, la bonne foi de ses prêtres peut se laisser surprendre par les dehors d'une feinte conversion (3). Mais de telles anomalies n'entament pas le principe de l'économie divine. L'Église est une mère qui donne ses enfants à Dieu (4); elle est pour tous le lieu normal du salut (5); elle est l'arche, figure du ciel (6); elle est le Christ mystique, en qui tous

(1) Voir K. Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 82 sqq; 88 sqq. Paderborn, 1907.

(2) *Apologeticum*, 39 : « Ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur. Praesident probati quique seniores... »

(3) *Paen.*, 6, 10 : « Furto quidem aggredi et praepositum huius rei adseverationibus tuis circumduci facile est; sed Deus thesauro suo providet, nec sinit obrepere indignos. Quid denique ait? Nihil occultum quod non revelabitur. Quantascumque tenebras factis tuis superstruxeris, Deus lumen est. »

(4) *De oratione*, 2 : « In Patre Filius invocatur. Ego enim, inquit, et Pater unum sumus. Ne mater quidem Ecclesia praeteritur. Siquidem in Filio et Patre mater recognoscitur, de qua constat et Patris et Filii nomen. Uno igitur genere aut vocabulo et Deum cum suis honoramus et praecepti meminimus et oblitos Patris denotamus. Cf. *De baptismo*, 20; *Ad martyres*, 1 : « Domina mater Ecclesia »; *De praescriptione haereticorum*, 42.

(5) *De baptismo*, 6 : « Cum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adicitur Ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, i. e. Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est. »

(6) *De baptismo*, 8 : « Emergenti de lavacro post vetera delicta columba Sancti Spiritus advolat pacem Dei ferens, emissa de caelis, ubi Ecclesia est arca figurata. »

Digitized by Google

les fidèles ne font qu'un (1). L'appartenance à l'Église est, en droit, le critère de l'union au Christ.

Donc, en droit, le for intérieur et le for extérieur, la justification devant Dieu et la réhabilitation devant les hommes, la réalité et le symbole se compénètrent; rien ne suggère qu'en certains cas ces deux éléments puissent être dissociés (2).

Il faut nécessairement tenir compte de ces faits, si l'on veut rendre adéquatement des mots comme *restitutus peccator*, qui, sous la plume d'un juriste tel Tertullien, présentent sûrement une signification très précise : celle de remise en possession de droits perdus.

Paen., 8, 4 : Quod mulier drachmam perdidit et requirit et reperit et amicas ad gaudium invitat, nonne restituti peccatoris exemplum est?

12, 7 : Peccator restituendo sibi institutam a Domino exomologesim sciens praeteribit illam quae Babylonium regem in regna restituit? — 9 : Non facile possum super illa tacere quam ipse quoque et stirpis humanae et offensae in Dominum princeps Adam, exomologesi restitutus in paradisum suum, non tacet.

M. Esser a déjà fait valoir cette considération (3); mais il n'a pas convaincu M. Funk, ni M. Vacandard. Je cite ce dernier (4) :

M. Funk fait aisément voir que dans le vocabulaire de Tertullien, et notamment dans les traités *De paenitentia* et *De pudicitia*, le mot *restitutus*, *restituere* n'a pas toujours le même sens. Il signifie habituellement rétablir en grâce, rendre la grâce, ou même récupérer la grâce, mais rien de plus. Après avoir dit que le pécheur ne peut user qu'une fois de la pénitence seconde, Tertullien ajoute : « Le Seigneur en effet, dans son indulgence, donne le moyen de récupérer ce que tu as perdu », *si tibi indulgentia Domini accommodat unde restituas quod amiseras*, et il continue : « Rendre, c'est plus que donner », *maius est enim restituere quam dare*. Manifestement dans ces deux cas *restituere* n'a pas le sens de réconciliation par le pouvoir des clefs. Le *peccator restitutus* dont parle M. Esser n'est donc pas nécessairement un pécheur rendu à la communion de l'Église. M. de Labriolle, qui ne connaissait pas l'étude de M. Funk, a traduit le *nonne restituti peccatoris exemplum est* par « n'est-ce pas là l'image du pécheur rendu à la grâce ? » Quand on songe

(1) *Paen.*, 10, 6. Reproduit ci-dessus.

(2) Tel n'est pas l'avis de M. Rolffs, qui écrit, *op. cit.*, p. 39 : « Wenn Tert. fragt : Ist es besser verdammt zu werden und verborgen zu bleiben als eine Schuld öffentlich zu bekennen und losgesprochen zu werden? so ist auch damit nur gesagt dass die Exomologesis die notwendige Bedingung für die Erlangung der Absolution ist; ob dieselbe von der Gemeinde oder von Gott erteilt wird, ist nicht damit entschieden. » — Ce raisonnement aurait quelque force si Tertullien avait écrit : *An melius est damnatum latere quam palam confiteri et deinde absolvi*. Mais il a écrit : *Quam palam absolvi*. On ne rendra jamais compte du *palam absolvi*, si l'on admet que tout se passe entre Dieu et l'âme. Le texte commenté par M. Rolffs n'est pas celui de Tertullien; naturellement le sens qu'il en tire n'est pas davantage celui de Tertullien.

(3) *Die Bussschriften Tertullians*, p. 21 sq.

(4) RCF., *l. c.*, p. 119-120.

Digitized by Google

que dans le *De paenitentia* la pénitence est considérée, sinon uniquement, du moins principalement, comme un moyen d'expier le péché, de réconcilier le pécheur à Dieu, de lui faire recouvrer l'état de grâce, cette traduction semble bien préférable à l'interprétation tendancieuse du P. Esser.

Je regrette de le dire, cette argumentation repose sur une confusion matérielle, et elle se complique d'une pétition de principe. La confusion matérielle remonte à Funk; la pétition de principe doit être mise au compte de M. Vacandard.

Que dans le traité *De paenitentia* — réservons le *De pudicitia* — les mots *restitutus*, *restituere* n'aient pas toujours le même sens, rien n'est plus vrai, mais la preuve qu'en donne Funk prouve seulement qu'il n'a pas compris l'argumentation de M. Esser. En effet, M. Esser tirait argument non des mots *restitutus*, *restituere*, considérés isolément, mais de l'alliance de mots : *restituere peccatorem*. Funk lui oppose un texte où il est question non de *restituere peccatorem*, mais de *restituere aliquid peccatori*. Il est clair que ces deux expressions présentent des acceptions totalement différentes du verbe *restituere*. Ces deux acceptions servent d'ailleurs ici à traduire des réalités voisines, et de là a pu naître la confusion; il n'en reste pas moins que l'acception politique (= *réhabilitation*), sur laquelle M. Esser appuyait son argumentation, est absente de l'expression *restituere aliquid peccatori*. Donc cette argumentation n'est pas touchée par l'objection de Funk.

D'ailleurs, Funk s'était bien gardé de trancher le mot, et tout en affirmant (1) qu'à ses yeux la *restitutio peccatoris* n'emportait pas évidemment la réconciliation ecclésiastique, il laissait la chose en suspens. M. Vacandard n'a pas imité cette prudence. Il affirme rondement que *restituere peccatorem* « signifie habituellement rétablir en grâce, rendre la grâce, ou même récupérer la grâce, mais rien de plus ». C'est ici que la confusion signalée plus haut se complique d'une pétition de principe. Car on serait fort en peine de dire sur quoi l'on se fonde ici pour donner l'exclusive à la réconciliation ecclésiastique. M. Vacandard apporte une traduction de M. de Labriolle, qui n'est pas tout-à-fait fausse, mais qu'il est permis de trouver incomplète, car elle opte sans raison plausible pour un seul des deux éléments que présente ailleurs la *restitutio peccatoris* (2).

(1) TQS., 1906, p. 549 : « Es kann keineswegs ohne weiteres als zweifellos gelten, wie Esser erklärt, dass in *De paen.* unter dem *peccator restitutus* der mit Gott versöhnte und in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufgenommene Sünder verstanden ist. »

(2) M. de Labriolle a été mieux inspiré en notant dans son index, p. 232 : « *Restitutio* : réhabilitation d'un citoyen frappé d'une condamnation, d'une *deminutio capitis*. » Rien de plus juste. Mais il n'a pas tiré parti de cette observation.

Digitized by Google

Il est clair que si l'on commence par poser en fait que la *restitutio peccatoris* signifie rétablissement en grâce et rien de plus, et si l'on étend la même assertion aux expressions similaires, la discussion prend fin aussitôt. Mais ces assomptions gratuites demanderaient à être appuyées de quelque preuve.

L'argumentation de M. Esser garde donc toute sa valeur après les objections de M. Vacandard, comme après celles de M. Funk. Et si pour la renforcer il a eu recours à des emprunts de textes faits au *De pudicitia*, le moins qu'on puisse dire, c'est que ce renfort ne gâte rien à la thèse. Cependant nos contradicteurs, si empressés d'aller demander au *De pudicitia* les idées qu'ils nous opposent, protestent, par une étrange inconséquence, lorsque nous allons lui demander des arguments de lexique. Voici la réponse de M. Vacandard (1) à M. Esser :

Oui sans doute, répondons-nous après M. Funk, mais la preuve tirée du *De pudicitia* ne vaut pas pour le *De paenitentia*. L'exomologèse que recommande ici Tertullien est à coup sûr la pénitence publique. Toutefois cette pénitence n'implique nécessairement ni confession à l'évêque ni réconciliation sacerdotale... « L'exomologèse, ajoute Tertullien, est la discipline qui prescrit à l'homme de se prosterner et de s'humilier en s'imposant un régime de nature à attirer la miséricorde. Tout cela, l'exomologèse le fait pour exercer le ministère de l'indignation divine en prononçant elle-même contre le pécheur, pour frustrer, disons mieux, pour acquitter par une souffrance temporelle les supplices éternels. C'est en prosternant l'homme à terre qu'elle le relève : en le rendant sordide, elle le lave, en l'accusant, elle l'excuse, *en le condamnant, elle l'absout*. Moins vous vous serez épargné vous-même, plus Dieu, croyez-le bien, vous épargnera. » Voilà précisé l'office de l'exomologèse ; c'est elle, et non l'évêque, qui réconcilie le pécheur à Dieu.

Nous ne ferons pas à notre respectable contradicteur l'injure de croire qu'il est dupe d'une figure de rhétorique. Ce n'est pas pour avoir lu chez Tertullien (2) : *(Exomologesis)... cum provolvit hominem, magis relevat ; cum squalidum facit, magis mundatum reddit ; cum accusat, excusat ; cum condemnat, absolvit*, qu'il a imaginé cette théorie où le pénitent devient en somme, pour lui-même, seul ministre de la pénitence. Il faudrait n'avoir jamais lu une page de Tertullien pour ignorer que chez lui de telles personnifications ne tirent pas à conséquence (3). Donc la théorie de M. Vacandard doit

(1) RCF., *l. c.*, p. 120-121.

(2) *Paen.*, 9, 6.

(3) M. Adam sait parfaitement à quoi s'en tenir là-dessus. Néanmoins il me semble l'oublier un peu, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 110 sqq., quand il insiste sur la valeur propre des œuvres satisfactoires jusqu'à reléguer dans l'ombre l'opération divine dans la justification du pécheur. Si nous lisons, *Paen.*, 6, 17 : *Non ideo abluimur ut delinquere desinamus, sed quia*

Digitized by Google

reposer sur des fondements plus solides. Par malheur, ces fondements me paraissent tout négatifs. Pour croire à une réconciliation ecclésiastique, il demande à en lire l'affirmation *toties quoties* et sans aucune figure. C'est beaucoup exiger, pour le seul avantage de se maintenir dans la position singulièrement difficile qu'à la suite de M. Funk, M. Vacandard précise en ces termes (1) :

Distinguons, répond M. Funk. Oui, à coup sûr, dans l'esprit de Tertullien cette seconde pénitence est un moyen de salut valable pour tous les péchés sans exception. Mais cela est vrai, sans égard au mode par lequel le pécheur sera rétabli en grâce. La pénitence seconde n'est pas nécessairement liée à la réconciliation pour toutes les fautes. Cette réconciliation n'est pas directement dans la perspective du *De paenitentia*. Tertullien n'a en vue que la pénitence considérée comme telle, avec ses effets infaillibles. Pas un mot n'indique qu'il fasse dépendre ces effets de la réconciliation ecclésiastique. Le pouvoir des clefs n'est pas exclu ; il est impliqué, si l'on veut, mais il n'est pas exigé.

Autant que je puis comprendre, cela signifie que le pouvoir des clefs est impliqué dans l'ensemble, mais n'est pas exigé pour l'universalité des cas. Telle est la position qu'il nous faut examiner. Laissons donc de côté une bonne fois le *De pudicitia* (sur lequel il faudra discuter plus tard), mais à condition que nos contradicteurs le laisseront de côté ainsi que nous, et revenons au *De paenitentia*.

Il est parfaitement clair, et l'on ne songe pas à nous contester, que le *De paenitentia* ne s'explique pas tout entier en dehors de l'hypothèse d'un jugement ecclésiastique. Reste à faire la part de cette hypothèse. Comment s'y prend-on ?

On commence par admettre — car il paraît impossible de le nier — que le *De paenitentia* offre le pardon à tous les péchés. On ajoute qu'il l'offre par le moyen de l'exomologèse. On affirme que l'exomologèse suffit à effacer les péchés, au moins certains péchés, et particulièrement les péchés les plus énormes : car s'il en est que l'on songe à soustraire au jugement de l'Église, ce ne sont pas les

desiimus, quoniam iam corde loti sumus, il ne faudrait pas se hâter d'en conclure que Tertullien méconnait la vertu propre du baptême, décrite en traits si énergiques dans le *De baptismo*. Dans ce dernier traité, le réalisme sacramentel s'affirmait sans contrainte ; dans le *De paenitentia*, le réalisme moral prend sa revanche. L'orientation des métaphores change selon le point de vue ; il convient de tempérer et de commenter les unes par les autres, si l'on veut présenter de cette pensée très mobile une image cohérente. L'idée de satisfaction offerte à Dieu est au premier plan dans le *De paenitentia*, mais elle n'est pas seule, et il faudrait négliger d'autres éléments fort notables pour trouver ici une sorte de réconciliation automatique, résultant du simple acquittement d'une dette.

(1) RCF., *l. c.*, p. 118.

Digitized by Google

plus légers, mais les plus graves. D'autre part on admet l'existence d'un jugement ecclésiastique. Donc, en somme, on admet deux institutions pénitentielles fonctionnant de concert, l'une en dehors du ministère ecclésiastique, l'autre sous forme de jugement ecclésiastique. Si l'on admet ce dualisme, ce n'est pas qu'on en ait relevé la trace dans le *De paenitentia*, mais c'est pour des raisons extrinsèques. Ces raisons extrinsèques font que, si l'on rencontre dans le traité des expressions juridiques, de soi applicables à la description du jugement ecclésiastique, on les détourne de cette acception pour les appliquer à la seule réconciliation avec Dieu en dehors du ministère ecclésiastique. Ces raisons extrinsèques font encore que si, à propos de l'exomologèse, on rencontre des expressions qui pourraient impliquer l'union de l'exomologèse et du ministère ecclésiastique pour intégrer une même institution pénitentielle, on repousse cette intégration et l'on maintient jalousement la diversité des deux institutions. *Relevat*, *mundatum reddit*, *excusat*, *absolvit*, voilà l'œuvre de la seule exomologèse. Quant au jugement ecclésiastiqne, on ne l'avait admis d'abord que pour lui dénier tous les traits sous lesquels il pouvait sembler décrit, et pour le volatiliser, en somme, au cours de l'exposition. Dès lors, à quoi bon l'avoir admis ? Sommes-nous donc en présence d'une gageure ?

La vérité me semble plus simple.

Ni les appels qu'à diverses reprises l'auteur fait à l'Ancien Testament, ni les paraboles évangéliques de la drachme perdue, de la brebis perdue, de l'enfant prodigue, qu'il développe avec beaucoup de chaleur (1), ne laissent percer l'intention de répartir les pécheurs en deux catégories, dont l'une aurait quelque chose à espérer en ce monde, l'autre uniquement dans l'autre.

Le seul moyen de parvenir à une conception viable semble être de renoncer franchement à ce dualisme, que ne recommande ni la tradition antérieure, ni le texte du *De paenitentia*, ni même — nous le verrons — celui du *De pudicitia*, et, puisque l'on fait tant que de reconnaître l'existence d'un tribunal ecclésiastique, de rapporter au fonctionnement de ce tribunal les termes juridiques dont le *De paenitentia* est semé. D'autant qu'à vouloir dissocier les effets de la sentence ecclésiastique et ceux de l'exomologèse, on perd évidemment sa peine. Arrêtons-nous encore aux derniers mots par lesquels Tertullien résume le rôle de l'exomologèse (2) : *cum provolvit hominem, magis relevat ; cum squalidum facit, magis mundatum reddit* ;

(1) *Paen.*, 8.
(2) *Paen.*, 9, 6.

Digitized by Google

cum accusat, excusat; cum condemnat, absolvit. Si l'on veut entendre de la seule réconciliation au for intérieur le mot *absolvit*, on devra pareillement entendre de la seule réconciliation au for intérieur toute la série : *relevat, mundatum reddit, excusat, absolvit.* Et alors ne voit-on pas que cette série d'antithèses perd tout sens acceptable? Si le pécheur relevé, purifié, excusé, absous devant Dieu, demeure devant l'Église humilié, sordide, accusé, condamné, en un mot, si son exomologèse se prolonge, que signifie cette mise-en-scène extérieure qui a cessé de répondre à la réalité intérieure? Le *De paenitentia* ne nous le laisse pas deviner, et le *De pudicitia* ne nous mettra pas sur la voie, car il recommande l'exomologèse comme un moyen d'arriver au pardon, non comme l'état d'un pécheur pardonné. Il faut donc restituer à toute la série sa pleine valeur expressive, s'étendant au for intérieur comme au for extérieur. Par là seulement on attribuera un sens acceptable à l'exemple du roi de Babylone, que Tertullien montre rétabli sur son trône pour prix d'une longue pénitence (1) :

Peccator restituendo sibi institutam a Domino exomologesim sciens praeteribit illam quae Babylonium regem in regna restituit? Diu enim paenitentiam Domino immolarat, septenni squalore exomologesim operatus, unguium aquilinum in modum efferatione et capilli incuria horrorem leoninum praeferente. Proh malae tractationis! Quem homines perhorrebant, Deus recipiebat.

Nabuchonosor reçu dans l'amitié de Dieu et rétabli sur son trône après sept ans de pénitence, voilà le modèle proposé au pécheur. A l'expiration de sa pénitence, celui-ci recouvrera, avec l'amitié de Dieu, sa dignité chrétienne, c'est-à-dire son rang dans l'Église (2).

Après la pénitence de Nabuchodonosor, Tertullien rappelle encore celle d'Adam et le montre — c'est son dernier mot — rétabli par là dans le paradis (3) : *exomologesi restitutus in paradisum suum.* Tirera-t-on de là argument en faveur de l'efficacité quasi-automa-

(1) *Paen.*, 12, 7. — Comparer *De patientia*, 13.

(2) M. Rolffs ne veut reconnaître dans le *De paenitentia* la réconciliation ecclésiastique qu'à titre d'exception, *op. cit.*, p. 40 : « Freilich darf man daraus nun nicht den weiteren Schluss ziehen, dass eine Wiederaufnahme von Sündern in die christliche Gemeinde nun überhaupt nicht möglich gewesen sei; sie war möglich, aber nur als eine Ausnahme; in der Regel fand die zweite Busse nicht in einer Reconciliation ihren Abschluss. Es hatten sich noch keine feste Normen gebildet, nach welchen dieselbe in allen Fällen verlaufen musste, sondern die an kein aüsseres Gesetz gebundene Instanz des in der Gemeinde wirkenden Gottesgeistes war auf diesem Gebiet von grosser Bedeutung. » — Cette restriction paraît tout-à-fait gratuite.

(3) *Paen.*, 12, 9.

Digitized by Google

tique de l'exomologèse ? Ce serait étrangement abuser des mots. Pour ramener le sens à sa juste mesure, il suffit de jeter les yeux sur ce que Tertullien dit, dans un autre ouvrage, de la pénitence d'Adam. Dieu interroge notre premier père (1) :

Adam, où es-tu ?... Il ne l'ignorait pas, mais il voulait éprouver le libre arbitre de l'homme, le mettre en demeure ou de nier ou de confesser sa faute et par là de se relever. C'est ainsi qu'il interrogea encore Caïn : où est ton frère ? Ce n'est pas qu'il n'eût entendu la voix du sang d'Abel s'élevant de la terre, mais il voulait mettre Caïn en demeure de nier sa faute et par là de l'aggraver. Il voulait nous procurer par là un double exemple...

Or Dieu ne maudit pas Adam et Ève, devenus candidats de la réhabilitation et relevés par leur aveu. Au contraire il maudit Caïn.

Restitutionis candidatos, confessione relevatos, voilà la condition d'Adam et d'Eve pénitents, voilà également la condition exacte de tout pécheur qui entre dans les voies de la pénitence. La réhabilitation sera consommée par la sentence qui leur rendra les biens perdus.

IV.

Toutes les considérations précédentes nous paraissent converger à l'établissement d'une thèse historique très certaine : le caractère essentiellement, totalement ecclésiastique de la réconciliation envisagée dans le *De paenitentia*. S'il y avait par ailleurs des voies d'exception pour la réconciliation directe avec Dieu des pécheurs qui, pour une raison quelconque, ne pouvaient invoquer le ministère de l'Église, c'est une question toute différente, dont rien ne nous invite à préjuger ici la solution. On a pu d'autre part apprécier comment la solidarité du pardon humain et du pardon divin, de la paix avec l'Église et la paix avec Dieu, est profondément impliquée dans tout le langage de Tertullien. Cette solidarité n'était pas, tant s'en faut, une nouveauté. C'était la simple traduction, dans les faits, de la promesse faite par le Seigneur à Pierre et aux Apôtres. On peut déjà constater la même solidarité dans le langage d'Hermas. C'est qu'il ne s'agit point là d'une conception nouvelle, mais d'une conception héréditaire et primitive dans l'Église ; le rapprochement du *De paenitentia* et du *Pasteur* souligne l'identité de cette conception. D'autant qu'on ne saurait expliquer par le jeu d'un pur hasard certaines rencontres, notamment le parallélisme rigoureux de la page centrale du *De paenitentia* et d'une page capitale du *Pasteur* (2). Il faut transcrire ici ces deux textes.

(1) TERTULLIEN, *Adv. Marcionem*, II, 25, éd. Kroymann, CSEL, XLVII, 370-371.

(2) Le R. P. STUFLER a déjà touché ce point, *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XXXI, 1907, p. 471-473.

Digitized by Google

Hermas, *Mandat.*, IV, 3.

2 ... Ἔδει γὰρ τὸν εἰληφότα ἄφεσιν ἁμαρτιῶν μηκέτι ἁμαρτάνειν, ἀλλ' ἐν ἁγνείᾳ κατοικεῖν. 3. Ἐπεὶ δὲ πάντα ἐξακριβάζῃ, καὶ τοῦτό σοι δηλώσω, μὴ διδοὺς ἀφορμὴν τοῖς μέλλουσι πιστεύειν ἢ τοῖς νῦν πιστεύσασιν εἰς τὸν Κύριον.

Οἱ γὰρ νῦν πιστεύσαντες ἢ μέλλοντες πιστεύειν μετάνοιαν ἁμαρτιῶν οὐκ ἔχουσιν, ἄφεσιν δὲ ἔχουσι τῶν προτέρων ἁμαρτιῶν αὐτῶν. 4. Τοῖς οὖν κληθεῖσι πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἔθηκεν ὁ Κύριος μετάνοιαν. Καρδιογνώστης γὰρ ὢν ὁ Κύριος καὶ πάντα προγινώσκων ἔγνω τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴν πολυπλοκίαν τοῦ διαβόλου, ὅτι ποιήσει τι κακὸν τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ καὶ πονηρεύσεται εἰς αὐτοὺς. 5. Πολύσπλαγχνος οὖν ὢν ὁ Κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπὶ τὴν ποίησιν αὐτοῦ καὶ ἔθηκεν τὴν μετάνοιαν ταύτην, καὶ ἐμοὶ ἡ ἐξουσία τῆς μετανοίας ταύτης ἐδόθη. 6. Ἀλλὰ ἐγώ σοι λέγω, φησί. μετὰ τὴν κλῆσιν ἐκείνην τὴν μεγάλην καὶ σεμνὴν ἐάν τις ἐκπειρασθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἁμαρτήσῃ, μίαν μετάνοιαν ἔχει ...

Tertullien, *Paen.*, 7.

1 Hucusque, Christe Domine, de paenitentiae disciplina servis tuis dicere vel audire contingat, quousque etiam delinquere non oportet audientibus; vel nihil iam de paenitentia noverint, nihil eius requirant. 2. Piget secundae, immo iam ultimae spei subtexere mentionem, ne retractantes de residuo auxilio paenitendi, spatium adhuc delinquendi demonstrare videamur.

. . . . . .

7. Sed enim pervicacissimus hostis ille numquam malitiae suae otium facit.

. . . . . .

9. Itaque observat, oppugnat, obsidet, si qua possit aut oculos concupiscentia carnali ferire aut animum inlecebris saecularibus inretire aut fidem terrenae potestatis formidine evertere aut a via certa perversis traditionibus detorquere; non scandalis, non temptationibus deficit. 10. Haec igitur venena eius providens Deus, clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa, aliquid adhuc permisit patere. Conlocavit in vestibulo paenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat; sed iam semel, quia secundo; sed amplius numquam, quia proxime frustra.

De part et d'autre, nous rencontrons, dans le même ordre, la même série de développements (1) :

haute conception de la sainteté du baptême, sacrement qui toujours en droit, sinon en fait, inaugure une vie sans tache ;

crainte d'encourager le péché en laissant entrevoir la possibilité d'une seconde réconciliation après le baptême ;

nécessité, pour certains baptisés, d'un enseignement qu'on ne propose pas d'emblée aux catéchumènes ;

acharnement spécial du démon contre les baptisés ;

miséricordieuse condescendance de Dieu pour notre faiblesse ;

(1) On nous permettra de renvoyer ici à nos articles sur la *Discipline pénitentielle d'après le Pasteur d'Hermas*, dans *Recherches de science religieuse*, t. II, 1911, surtout p. 121 sqq.

Digitized by Google

deuxième pénitence proposée, pour une fois, après le baptême.

Soit que les deux auteurs aient paraphrasé, chacun pour son compte, une même pièce catéchétique, soit que Tertullien se soit inspiré d'Hermas, comme nous préférons le croire, puisqu'il est d'ailleurs prouvé qu'il connaissait cette page du *Pasteur*, on ne peut méconnaître chez l'un et l'autre le traitement d'un thème identique : économie de la pénitence chrétienne en ses deux stades, l'un préliminaire au baptême, l'autre postérieur au baptême. On s'accorde à dire que le premier stade, préliminaire au baptême, relevait entièrement de l'Église ; pour être autorisé à dire que le second stade, postérieur au baptême, lui échappait en partie, il faudrait en avoir relevé quelque indice positif. On n'en relève aucun. Au contraire, tout concourt à montrer dans l'unique thème développé soit par Hermas, soit par Tertullien, un thème parfaitement homogène, une donnée tout entière ecclésiastique. Aucune trace d'arrachement, aucune exception d'incompétence, aucun renvoi au tribunal de Dieu.

Concluons. Au cours de cette analyse, nous n'avons rencontré ni la notion des péchés irrémissibles ni celle d'une rémission des péchés indépendante du ministère de l'Église. Si nous connaissions des textes où l'une ou l'autre de ces idées parût impliquée, nous nous serions empressé de les produire et de les discuter ; mais en vérité nous n'en connaissons pas, et sans doute il est bien difficile d'en découvrir, puisque les historiens qui auraient le plus d'intérêt à en produire pour appuyer les idées qui leur sont chères, n'en ont jamais produit. Tous leurs arguments, ou bien supposent le recours au *De pudicitia* — recours que par ailleurs ils nous interdisent —, ou bien sont d'ordre purement négatif.

Il est temps de passer à l'examen du *De pudicitia*, où ces deux idées, jusqu'ici cherchées en vain, vont nous apparaître, non pas — il importe de le remarquer — comme des réminiscences de l'enseignement catholique, mais, ainsi que Tertullien le déclare expressément, comme des créations spécifiquement montanistes, en opposition directe avec tout ce qui s'est jamais enseigné ou s'enseigne encore dans l'Église catholique. S'il est avéré que ces deux traités, d'inspiration si contraire, se rencontrent dans les descriptions qu'ils présentent de la discipline catholique, il sera raisonnable d'accepter là-dessus leurs témoignages concordants.

(A suivre.)

Paris. ADHÉMAR D'ALÈS.

Digitized by Google

LES PAROLES DE LA CONSÉCRATION

ET

LEUR VALEUR TRADITIONNELLE.

Parmi les questions qui divisent encore les Latins et les Grecs, l'une des plus débattues concerne la célébration du saint sacrifice. On ne s'entend plus, — et depuis des siècles, — sur la valeur des paroles prononcées par le Christ à la Cène et répétées par le prêtre à la messe. Dites avec l'intention et dans les conditions voulues, assurent-elles à elles seules la consécration des saintes espèces? Le problème se pose encore et les solutions ne concordent pas entre elles.

L'Église romaine a depuis longtemps dit sa pensée sur le sujet, encore qu'elle n'ait jamais donné à cette pensée la sanction d'un jugement dogmatique (1). Si elle n'a pas insisté au concile de Florence pour que sa croyance fût proclamée dans le décret d'union avec les Grecs, au moins l'a-t-elle exprimée hautement. Sa liturgie professe cette même croyance; et la discipline du culte qui prescrit le geste de l'adoration après l'énoncé des paroles divines, montre assez que l'Église ne connaît pas d'autre formule de consécration.

Les *orthodoxes*, — ou schismatiques, — d'Orient professent une doctrine diamétralement opposée. Pour eux les « paroles de la consécration » sont tout autre chose que les paroles du Christ redites par le prêtre. A ces dernières sans doute ils n'osent refuser toute valeur; mais ils enseignent qu'elles ne sauraient suffire. A les entendre, la consécration des éléments ne serait achevée qu'après l'invocation solennelle, — l'*épiclèse*, — où le célébrant implore l'intervention de l'Esprit-Saint pour l'accomplissement du mystère eucharistique.

C'est un point, entre beaucoup d'autres, sur lequel la critique

(1) On reconnaît en effet que les décrets *pro Armenis* et *pro Jacobitis* publiés à Rome après le concile de Florence, ne sont pas à proprement parler des *définitions dogmatiques*, mais plutôt de simples « instructions ». Cf. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, 10e édit., 1908, n. 695 et 703. On ne peut non plus appeler *définition* la défense faite par Pie VII (8 mai 1822) aux évêques unis d'Orient d'enseigner à leurs fidèles que les paroles de l'institution ne suffisent pas pour la consécration.

Digitized by Google

indépendante s'est empressée de tendre la main aux ennemis de la doctrine romaine. Et puisqu'on ne cesse de produire contre celle-ci les mêmes accusations d'erreur et de nouveauté, il sera peut-être opportun de réunir encore les différents éléments de la tradition sur laquelle l'Église a basé son enseignement.

Il est en effet tel document ancien, assez peu utilisé jusqu'ici, qui réduit à néant les objections les plus courantes, passées désormais à l'état de « dogmes d'école ». « Au lecteur attentif de la tradition ancienne s'imposera ce fait que, jusqu'au IXe siècle, en dépit d'attestations patristiques *conciliables* avec la récente théorie de la consécration (il s'agit de la thèse romaine), on n'en trouve pas une qui l'enseigne *positivement* (1). » Voilà l'un de ces griefs exprimé par une plume anglicane. Encore cette opinion est-elle modérée. Pour beaucoup les écrits des Pères n'offrent pas trace d'une croyance quelconque à l'efficacité des paroles du Sauveur au sens où l'entend l'Église romaine.

Les pages qui suivent ont pour but de serrer de près les textes contestés et de combattre le préjugé suranné qui empêche de les prendre dans leur sens obvie. Les discussions du concile de Florence rappelées en premier lieu nous amèneront à présenter une fois de plus le témoignage si célèbre de saint Jean Chrysostome, que les Grecs se sont étudiés à dénaturer; un interprète autorisé du VIe siècle nous en fournira ensuite la valeur exacte; nous le rapprocherons enfin des autres attestations que nous a transmises la tradition primitive. C'est toute la division de ce travail.

I.

LES DÉBATS AU CONCILE DE FLORENCE.

Depuis l'époque déjà lointaine où, à la suite des essais de rapprochement entre Grecs et Latins, on discuta en concile général la grave question du moment de la consécration à la messe, il se trouve que les deux parties en présence se sont abritées sous l'autorité d'un même nom, celui de saint Jean Chrysostome.

Une tradition grecque, remontant au Ve siècle au moins, désigne saint Jean Chrysostome comme l'auteur de la *liturgie*, ou *ordo* complet de la messe, dont les Byzantins se servent à peu près tous les jours de l'année, sauf en Carême. Ce n'est qu'une rédaction abrégée de la *liturgie* plus ancienne, dite de saint Basile, qui, en raison de sa longueur, n'est plus usitée qu'en de rares circonstances.

(1) *Church Times* du 26 février 1909, p. 277.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit de leur véritable origine, ces documents ont toujours joui, aux yeux des Grecs, de l'autorité la plus sacrée; car ils passent pour n'avoir jamais varié, depuis que « les saints Docteurs les ont légués à l'Église orientale » (1). Excessive peut-être si l'on considère certains points de détail, cette prétention se justifie pour les portions essentielles. Dans leur ensemble les deux liturgies byzantines sont incontestablement des témoins des plus vénérables et des plus autorisés à déposer en faveur de la tradition. Mais à une époque où l'on connaissait l'antiquité moins bien qu'on ne la connaît aujourd'hui, ce fait ne s'imposait pas avec la même évidence. Aussi les Latins sont-ils excusables d'avoir songé à discuter la valeur de ces témoignages, et d'avoir même tenté de réformer les documents d'après leurs conceptions, sinon de les supprimer complètement. Leur zèle les trompait gravement, et, il faut l'avouer, les Grecs eurent raison de protester de toute leur énergie en faveur de leurs usages traditionnels. Les papes Léon X, en 1521, et Clément VII, en 1526, leur rendirent du reste sur ce point pleine et entière justice : *Ritus et observantiae in eorum ecclesiis et alibi juxta antiquam ipsorum consuetudinem praeserventur*, mesure équitable que les récentes décisions pontificales n'ont fait que confirmer.

Les deux liturgies grecques de saint Jean Chrysostome et de saint Basile furent précisément la source de l'une des difficultés soulevées à la fin du concile de Florence, au moment même où le décret d'union allait être signé (8 juillet 1439). L'incident faillit tout compromettre. Ce n'était pourtant pas la première fois que les Latins abordaient la question. Nous savons en effet par le célèbre mystique byzantin Nicolas Cabasilas, que, dès son époque, vers 1350, quelques théologiens latins, « τινὲς Λατῖνοι », faisaient aux Grecs un grief d'un certain passage de leur liturgie de la messe : « Pourquoi les Grecs, après avoir prononcé comme tout le monde les paroles du Seigneur à la Cène, demandaient-ils à Dieu d'intervenir dans cet acte de la consécration, que, selon l'enseignement des écoles latines, venaient d'accomplir les paroles mêmes de l'institution » (2)? N'était-ce pas déplacer le moment de la consécration eucharistique, et en attribuer le principe à cette prière d'invocation plutôt qu'aux paroles du Seigneur? De fait ce reproche fut formellement adressé par le pape Benoît XII (1341) aux Arméniens, qui usaient eux aussi d'une for-

(1) Ce fut, ainsi que l'on verra plus loin, l'un des arguments des Grecs au concile de Florence.

(2) CABASILAS, *Expositio divinae liturgiae*, c. XXIX, dans MIGNE, PG, t. CL, col. 428.

Digitized by Google

mule d'invocation, ou *épiclèse*, de tout point semblable à celle des Grecs (1).

Lorsque, un siècle plus tard, les théologiens latins attirèrent l'attention du pape Eugène IV sur cette difficulté et qu'ils la lui présentèrent comme un obstacle possible à la parfaite entente avec les Grecs, les Pères du concile de Florence demandèrent que la question fût discutée et que les Grecs fournissent les explications nécessaires pour lever tous les doutes. Rien n'était plus légitime, puisqu'on désirait un accord aussi complet que possible. On a pourtant taxé d'intolérance l'intervention des Latins; elle ne pouvait, au dire de certains historiens, qu'exaspérer les Grecs alors qu'on avait tant de peine à s'entendre sur des points beaucoup plus essentiels. Pourquoi du reste inquiéter les Grecs sur une pratique dont aucun concile n'avait eu lieu jusque-là de se formaliser?

Nous n'avons pas à répondre au premier de ces reproches. Quoi qu'on en dise, une question touchant de si près la célébration de la Sainte Eucharistie avait bien son importance doctrinale; l'intérêt même qu'on n'a cessé de lui porter depuis cette époque montre assez qu'on reconnaît toute sa gravité. De plus on aurait tort de croire que les Grecs aient été mis en si fâcheuse posture par la démarche des Latins, comme si elle les eût pris au dépourvu. Ils ne pouvaient ignorer que la matière avait été déjà l'objet de débats publics; deux de leurs théologiens les plus connus, Cabasilas, au siècle précédent, et plus récemment Siméon de Thessalonique († 1429), avaient pris part à la discussion; et la preuve que les députés de Florence étaient au fait de la controverse et avaient prévu la difficulté, c'est que, dès la première question posée, ils répondirent par un argument emprunté à Cabasilas lui-même. L'incident n'eut donc rien d'anormal; les esprits y étaient préparés. Aussi l'entente aurait-elle dû se faire aisément, si les passions n'étaient venues se mettre à la traverse.

Pour apprécier avec équité les attitudes respectives des deux parties en présence et bien reconnaître le terrain du conflit, il est nécessaire de retracer brièvement les péripéties qui marquèrent le débat. Nous en devons le récit, ou plutôt trois récits distincts, aux historiens connus du concile de Florence, l'anonyme grec, vraisemblablement l'archevêque Dorothée de Mitylène (2), le grand ecclé-

(1) *Epist. ad catholicon Armenorum*, c. LXVI, dans BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, édit. RAYNALDI, *ad ann. 1341*, n. 68. Cf. le Bref de Clément VI aux Arméniens, *ibid.*, *ad ann. 1351*, n. 11.

(2) Cf. HEFELE, *Histoire des Conciles*, traduction française, t. XI, p. 384, Paris, 1876, d'après Th. Fromman; K. KRUMBACHER, *Byzantinische Lite-*

Digitized by Google

siarque de l'église de Constantinople, Sylvestre Syropoulos (1), et le patricien romain André de Sainte-Croix (2). Tous trois témoins oculaires, ils ont rédigé leur relation avec des sentiments bien opposés : Syropoulos se distingue des deux autres par sa partialité en faveur des Grecs et son dépit maussade pour l'œuvre de l'union (3).

De ces témoignages indépendants il ressort clairement que les Grecs en général se refusèrent à la discussion sérieuse des arguments que leur présentèrent les Latins comme preuve de la consécration eucharistique par les seules paroles du Sauveur reproduites à la messe. Volontairement, on dirait presque obstinément, ils se maintinrent sur le terrain de leurs liturgies, sur lequel ils se sentaient inattaquables. Le mot d'ordre leur venait de l'empereur, présent au concile : s'en tenir aux liturgies, puisqu'elles représentaient l'enseignement authentique « du grand Basile et du grand Chrysostome » (4). Aussi ceux mêmes d'entre eux qui, comme Bessarion et Isidore de Kiev, reconnurent le bien fondé de la doctrine romaine, persistèrent à établir la légitimité de leur tradition, sauf à concilier comme ils purent les prières d'épiclèse de leurs liturgies avec l'efficacité des paroles de l'institution.

Les Latins n'obtinrent rien de plus aux premières séances des 8 et 12 juin 1439 (5) ; le *synode* ou conseil particulier des Grecs trouva même que ses orateurs Bessarion et Isidore étaient allés déjà trop loin dans leurs concessions (6) ; on se résolut dès lors à ne plus fournir aucune explication (12-15 juin) (7). Ce fut donc en vain que, dans la réunion générale du 16 juin, le dominicain Torquemada

raturgeschichte, p. 122, Leipzig, 1897. — Le texte se trouve dans HARDOUIN, *Acta Conciliorum*, t. IX, col. 403 et svv. Paris, 1714; MANSI, *Conciliorum amplissima collectio*, t. XXXI, col. 463 et svv. Venise, 1798.

(1) *Vera Historia Unionis non Verae inter Graecos et Latinos, sive Concilii Florentini Exactissima Narratio*, éd. R. CREYGHTON, 1660. Ce document n'est entré dans aucune collection conciliaire.

(2) Andreas de Sancta Cruce, utilisé par JUSTINIANI en 1638 : HARDOUIN, *Act. Conc.*, t. IX, col. 964 et svv. Les nouveaux éditeurs de Mansi ont eu la bonne idée de reproduire cette relation dans leur *Supplementum ad t. XXXI* de la *Conciliorum amplissima collectio*, col. 1355 et svv. Paris, 1901.

(3) L'unique manuscrit contenant son ouvrage est incomplet au commencement, aussi a-t-il perdu son titre ; Syropoulos le désigne, dans les sous-titres des livres, sous le simple nom de *Mémoires*, Ἀπομνημονεύματα. C'est son éditeur, Creyghton, qui a inventé la *Vera historia Unionis non verae ;* mais il faut avouer qu'il n'a fait ainsi que traduire la pensée de l'auteur.

(4) SYROPOULOS, *Historia...*, sect. X, c. I, p. 278.

(5) HARDOUIN, *Act. Conc.*, t. IX, col. 403-404 A-B et 407-408 B-D.

(6) SYROPOULOS, *op. cit.*, p. 279.

(7) HARDOUIN, *op. cit.*, t. IX, col. 407-408 D-E.

Digitized by Google

développa une longue série de preuves; on y répondit par le silence (1); et quand, deux jours après, le même théologien apporta de nouveaux arguments, le métropolite Isidore n'osa, malgré son zèle sincère pour l'union, engager la discussion. Il se contenta d'objecter le témoignage irrécusable de l'usage liturgique grec basé sur l'autorité des « saints docteurs Basile et Chrysostome », ce qui permettrait plus tard à Bessarion de dire que, dans l'exposé de leur discipline, les Grecs s'étaient appuyés sur « la doctrine des Pères » (2).

Entre-temps, il est vrai, l'empereur byzantin avait confié à l'archevêque d'Éphèse, Marc Eugenicus, l'un des membres du *synode* grec les plus acharnés contre les Latins, le soin d'établir par écrit le point contesté, à savoir que la pratique actuelle des Grecs répondait bien à l'enseignement des docteurs. Marc d'Éphèse rédigea dans ce but un court mémoire (3) que nous possédons encore (4). Les témoignages des liturgies grecques y figurent tout au long; mais en dehors de là, toute la tradition patristique est représentée par une allusion à un texte *tronqué* de saint Jean Chrysostome, — détail caractéristique auquel nous aurons à revenir bientôt, — et un passage de saint Denys rapporté avec complaisance comme favorable à la thèse des Grecs. C'était se débarrasser un peu vite de l'autorité des anciens. Néanmoins les Latins furent généreux; ils accordèrent aux Grecs que leurs usages liturgiques, comme tels, étaient légitimes, et ils renoncèrent dorénavant à les inquiéter sur la difficulté matérielle que ces usages présentaient. Les Grecs de leur côté, ou du moins certains d'entre eux, fournirent des explications d'ordre doctrinal qui parurent satisfaisantes (5), en sorte qu'on passa outre

(1) HARDOUIN, *op. cit*, t. IX, col. 964-965; MANSI, *op. cit.*, 2e éd., t. XXXI, col. 1673-1675.

(2) « *Nos usos auctoritatibus sanctorum patrum ecclesiae* », HARDOUIN, *op. cit.*, t. IX, col. 983 D; MANSI, *op. cit.*, 2, t. XXXI, col 1693 D.

(3) SYROPOULOS, *Historia*, sect. X, c. 2, p. 279-280 : « Ὁ δὲ Βασιλεὺς... τὸν Ἐφέσου ἠξίωσεν, ἵνα γράψῃ τι περὶ τοῦδε τοῦ ζητήματος· ὁ δὲ ἐπείσθη καὶ ἔγραψε καὶ ἀπέδειξεν ὅτι οὕτω παρέδωκαν οἱ ἅγιοι τῆς Ἐκκλησίας διδάσκαλοι τελειοῦσθαι τὰ θεῖα δῶρα, καθὼς ἁγιάζουσι ταῦτα οἱ ἡμέτεροι ἱερεῖς. » Cf. R. SIMON, GABRIELIS *Metropolitae Philadelphiensis opuscula*, p. 144, 9. Paris, 1671.

(4) C'est très probablement le traité reproduit par MIGNE, PG, t. CLX, col. 1070-1090. Dès le début, Marc se réfère aux διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας dont parle Syropoulos; il n'est pas fait mention expresse du concile; mais les allusions aux Latins laissent deviner, par la façon dont elles sont formulées, qu'on était actuellement en lutte avec eux.

(5) HARDOUIN, *op. cit.*, t. IX, col. 981 A; MANSI, *op. cit.*, 2, t. XXXI, col. 1691 A.

Digitized by Google

sans faire mention du point en litige dans le décret d'union.

Tandis que les Grecs se maintenaient exclusivement dans la défense de leurs liturgies sans vouloir aborder la discussion des doctrines exposées par les écrivains sacrés, les Latins, non contents de leur opposer leur propre usage liturgique, firent valoir plusieurs raisons, les unes d'ordre historique empruntées aux Pères, les autres d'ordre spéculatif. Toutes celles que présenta Torquemada n'avaient pas la même valeur, il faut l'avouer; leur ensemble pourtant devait en imposer. L'une en particulier aurait dû faire réfléchir les plus obstinés; et de fait elle impressionna vivement les partisans décidés de l'union. Ils se voyaient en effet réfutés par l'auteur même de la plus connue de leurs liturgies. *Prima auctoritas est beatissimi Chrysostomi in sermone de proditione* avait déclaré l'orateur latin (1). Saint Jean Chrysostome déposait formellement en faveur des Latins, il attribuait aux seules paroles de l'institution toute l'œuvre de la consécration eucharistique (2). C'est ce qui décida les interprètes officiels du *synode* grec, pour la plupart favorables à l'union, à souscrire sans discussion à l'opinion des Latins; sans abandonner le témoignage de leurs liturgies, ils déclarèrent prendre Chrysostome pour arbitre de leur croyance : *Ad hoc ut sitis certi de credulitate nostra, videatis Joannem Chrysostomum qui hoc clare ponit, et sumus parati publice confiteri quod nos tenemus sicut vos quod in verbis solis dominicis conficitur* (3). Et lorsqu'après la signature du décret (5 juillet 1439), Bessarion, sollicité par l'empereur, prit la parole au nom de tous les Grecs présents, ce fut encore du même enseignement qu'il s'autorisa pour proclamer sa complète adhésion à la doctrine romaine :

Quoniam ab omnibus sanctis doctoribus ecclesiae, praesertim ab illo beatissimo Joanne Chrysostomo qui nobis notissimus est, audimus verba dominica esse illa quae mutant et transsubstantiant panem et vinum in corpus verum Christi et sanguinem; et quod illa verba divina Salvatoris omnem virtutem transsubstantiationis habent; nos ipsum sanctissimum doctorem et illius sententiam sequimur ex necessitate (4).

(1) TORQUEMADA, dans HARDOUIN, *ibid.*, col. 964 D; MANSI, *ibid.*, col. 1673 A.

(2) Son témoignage sera reproduit ci-après, § II.

(3) Cf. le résumé des débats par le cardinal Julien Cesarini, dans HARDOUIN, *op. cit.*, t. IX, col. 981 B; MANSI, *op. cit.*, 2, t. XXXI, col. 1691 A.

(4) Ces paroles, prononcées en grec, ne nous ont été conservées qu'en latin : 1° dans la relation écrite dès le 27 août 1439 par l'interprète NICOLAS SAGUDINEUS, confirmée par le cardinal J. CESARINI, et publiée plus tard par MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. I, part. II, p. 243. Paris, 1687 (MANSI, *op. cit.*, t. XXXI, col. 1047, et PG, t. CLXI, col. 491); 2° un peu différemment

Digitized by Google

Le Souverain Pontife, présent à cette séance, agréa la déclaration de Bessarion et souligna fort à propos l'importance du jugement de Chrysostome :

Intelleximus quae per venerabilem fratrem nostrum Nicaenum dicta sunt ; ... gratum fuit audisse quae ore relata sunt quia ista est doctrina et sancti Joannis Chrysostomi, ... et hanc doctrinam secuta est semper, et semper sequetur cum gratia Dei sacra Romana ecclesia (1).

L'histoire nous dit malheureusement que, si les Grecs réunis à Florence se rendirent — ou feignirent de se rendre — à l'autorité indéniable de leur grand docteur saint Jean Chrysostome, l'accord fut bien éphémère. Il y eut quelques exceptions dont le compte est vite fait ; mais la plupart de ceux qui avaient adhéré, du moins verbalement, à la doctrine romaine de l'efficacité des paroles divines, s'empressèrent de l'abandonner, et l'on jugea désormais plus simple d'ignorer, ainsi que par le passé, le témoignage de Chrysostome, ou de ne plus s'en servir qu'en le dénaturant.

Qu'il soit opportun d'y revenir, c'est ce que des textes récemment mis au jour nous prouveront de façon péremptoire. Avant de les signaler, il nous paraît utile d'examiner comment, en dehors du concile de Florence, les Grecs se sont en général comportés à l'égard de ce témoignage de Chrysostome.

II.

LE TÉMOIGNAGE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

Et d'abord il est indispensable de reproduire encore ici ce passage pourtant si connu de la première homélie *De proditione Judae.* Il se rattache à une théorie que saint Jean Chrysostome a plusieurs fois développée, et que saint Augustin devait à son tour exposer au sujet du baptême : l'action sacramentelle n'appartient pas à proprement parler au prêtre qui l'accomplit, mais bien au Christ dont le prêtre est le simple représentant.

« Nous remplissons, en tant que prêtres, une fonction purement

dans la relation latine d'André de Ste-Croix, imprimée en 1638 (Hardouin, *op. cit.*, t. IX, col. 983 ; Mansi, *op. cit.*, 2, t. XXXI, col. 1693). Syropoulos, dans son *Historia...*, sect. X, c. 8, p. 293-294, a rapporté des paroles analogues pour le fond, mais toutes différentes quant à la forme : la mention de saint Jean Chrysostome en particulier en a été supprimée ; Syropoulos avoue du reste n'avoir donné qu'un résumé du discours, dont seuls, dit-il, les Latins avaient pris le texte complet.

(1) Hardouin, *op. cit.*, t. IX, col. 984 A-B ; Mansi, *op. cit*, 2, t. XXXI, col. 1694 B.

Digitized by Google

ministérielle ; celui qui sacrifie les oblations [à la messe] et les transforme, c'est [le Christ] lui-même (1). »

Au saint sacrifice comme au baptême le prêtre ne fait que remplir le rôle du Christ, car de part et d'autre ce sont des *paroles divines* qu'il prononce. — Qu'on remarque dès à présent l'importance donnée aux *paroles* :

« L'oblation est une et identique, celle que le Christ institua pour ses apôtres et celle qu'offrent à présent les prêtres ; celle-ci n'est nullement inférieure à la première, car, non plus que pour la première, sa consécration n'est l'œuvre des hommes, elle appartient à Celui qui en fut le premier consécrateur. Comme en effet les *paroles* que Dieu prononça sont celles-là même que le prêtre répète aujourd'hui, ainsi l'oblation est-elle identique, identique aussi le baptême que le Christ a légué [à son Église] » (2).

Le même raisonnement, mais plus explicite, se retrouve dans le passage que nous avons à étudier de l'homélie *De proditione Judae.* Saint Jean Chrysostome commente les événements de la dernière Cène ; car nous sommes au jeudi saint, et l'homélie est prononcée devant un grand nombre de communiants, au moment où le sacrifice de la messe va être offert.

« C'est déjà l'heure d'approcher de cette table sainte. Présentons-nous donc tous » avec les dispositions qui conviennent, « qu'il n'y ait pas de Judas parmi nous... Le Christ en personne est présent à l'autel ; ce même Christ qui apprête la table [de la Cène], aujourd'hui vous prépare celle-ci. Car ce n'est pas un homme qui fait que les offrandes deviennent le corps et le sang du Christ lui-même, crucifié pour nous. *Le prêtre ici tient sa place ; il prononce, il est vrai, les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu.* « *Ceci est mon corps* », *dit-il ; et par cette parole sont transformées les oblations.* De même en effet que l'ordre « Croissez, et multipliez-vous, et remplissez la terre », prononcé une seule fois, est pour toujours efficace, parce qu'il donne à notre nature la faculté d'engendrer ; de même cette parole a été dite une fois pour toutes [par le Christ], et, depuis ce moment jusqu'aujourd'hui et jusqu'à l'avènement du Christ, sur tous les autels de la terre, dans toutes les églises elle opère le sacrifice complet (3). »

(1) Joann. Chrysostom., *Hom. XXVII in I Cor.*, dans PG, t. LXI, col. 229. Cf. *Hom. LXXXII in Matth.*, 5, dans PG, t. LVIII, col. 744.

(2) Joann. Chrysostom., *Hom. II in II Tim.*, dans PG, t. LXII, col. 612. Cf. *Hom. L in Matth.*, dans PG, t. LVIII, col. 516-517.

(3) PG, t. XLIX, col. 380 : Πάρεστιν ὁ Χριστός καὶ νῦν ἐκεῖνος ὁ τὴν τράπεζαν διακοσμήσας ἐκείνην, οὗτος καὶ ταύτην διακοσμεῖ νῦν. Οὐδὲ γὰρ

Digitized by Google

Rien ne saurait être plus clair. « Ceci est mon corps, dit le prêtre » au nom du Christ dont il ne fait que tenir la place, et de suite « les oblations sont transformées par cette parole ». Le prêtre ne peut agir là par sa propre puissance, non plus que par sa prière; c'est le Christ qui parle par sa bouche et dit « Ceci est mon corps », comme il l'a dit une première fois à la Cène; et cette parole douée « de l'efficacité et de la grâce divines » transforme les offrandes posées sur l'autel, de ce seul fait qu'elle est dite au nom et en la personne du Christ. Le Christ l'a proférée une seule fois, mais lui a communiqué par là-même une puissance telle, que, répétée par le prêtre dans les conditions voulues, « elle opère toujours le sacrifice parfait » comme à la Cène. Son rôle est analogue à celui du *Crescite et multiplicamini* (1), qui, dit une fois pour toutes à nos premiers parents, vaudra jusqu'à la fin des temps moyennant le concours du genre humain.

Saint Jean Chrysostome insiste sur le fait que ces deux paroles divines, prononcées une seule fois par le Seigneur, ont acquis une perpétuelle efficacité. La comparaison se justifie donc amplement. Mais faut-il pour cela qu'il y ait parité absolue dans la manière même dont ces paroles divines produisent leurs effets? On a voulu, nous le verrons bientôt, imputer à Saint Jean Chrysostome cette étrange interprétation. Mais il devrait suffire de ses propres paroles pour dissiper toute équivoque. Le *Crescite et multiplicamini* agit continuellement sans être jamais proféré de nouveau; dira-t-on que, pour Jean Chrysostome, il en va de même des paroles de l'institution, et qu'il suffit du concours humain pour assurer leur efficacité? Alors, c'est en vain que le prêtre répète ces paroles, qu'il croit les dire au nom du Christ et reproduire exactement la célébration de la Cène, toutes choses pourtant que Chrysostome tient pour essentielles.

Ces paroles redites par le prêtre ont donc, selon lui, une valeur

ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν Χριστός. Σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν ὁ ἱερεὺς τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα · ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐστι. « Τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα » φησί. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τὰ προκείμενα. Καὶ καθάπερ ἡ φωνὴ ἐκείνη ἡ λέγουσα, « Αὐξάνεσθε, καὶ πληθύνεσθε, καὶ πληρώσατε τὴν γῆν », ἐρρέθη μὲν ἅπαξ, διὰ παντὸς δὲ τοῦ χρόνου γίνεται ἔργῳ ἐνδυναμοῦσα τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν πρὸς παιδοποιίαν · οὕτω καὶ ἡ φωνὴ αὕτη ἅπαξ λεχθεῖσα καθ' ἑκάστην τράπεζαν . . ἐξ ἐκείνου μέχρι σήμερον καὶ μέχρι τῆς αὐτοῦ παρουσίας, τὴν θυσίαν ἀπηρτισμένην ἐργάζεται.

(1) *Gen.*, I, 28.

Digitized by Google

absolue, bien qu'en d'autres endroits de ses écrits il fasse intervenir le Saint-Esprit dans l'œuvre de la consécration. Invoqué par le prêtre, le divin Esprit « répand sa bénédiction, il descend et touche les oblations (1) » pour les transformer. Mais dans la pensée de saint Jean Chrysostome, cette action attribuée au Saint-Esprit doit de toute nécessité *se combiner* avec l'efficacité communiquée par le Christ aux paroles du prêtre, ou bien il faut admettre que Chrysostome s'est contredit lui-même. Son témoignage du *De proditione* subsiste donc tout entier, dans son admirable netteté; et les Latins furent bien inspirés de l'invoquer contre les Grecs en faveur de la doctrine romaine.

Ceux-ci, nous l'avons vu déjà, évitèrent au concile de le discuter. Plus tard on se débarrassa de ce témoin gênant, en renouvelant un procédé déjà vieilli qui consistait à l'ignorer. Ainsi le chercherait-on en vain dans deux écrits de controverse, où cependant sa place était toute marquée : la réponse du grand rhéteur Manuel († 1551) au dominicain Franciscus (2) et l'*Apologia pro ecclesia orientali* (3) de Gabriel de Philadelphie († 1616).

Ou bien les Grecs le citèrent mais en le tronquant. Cabasilas le premier avait donné l'exemple dès le XIVe siècle. Les Latins ne s'étaient-ils pas avisés d'invoquer ce témoignage même de Chrysostome? Cabasilas s'empressa de le retourner contre eux, mais en s'en tenant à la comparaison de la fin, sans dire un mot des paroles du début qui précisent le sens de la phrase. A ce compte le Grec triomphait sans peine : « Il est aisé de répondre aux Latins, disait-il, par la maxime du divin Jean sur laquelle ils prétendent s'appuyer... » « De même que la loi créatrice, Croissez et multipliez-vous » n'agit pas sans le concours de l'homme, « ainsi la parole du Sauveur n'est elle-même efficace *que par la prière du prêtre* », c'est-à-dire par l'épiclèse (4). — Mais nous sommes fixés déjà sur la valeur de cette interprétation de la pensée de Chrysostome. Et pourtant son succès était assuré. Quelques années à peine avant le concile de Florence,

(1) *Serm. de cœmeterio et cruce*, 3, dans PG, t. XLIX. col. 397-398.

(2) PG, t. CXL, col. 481. L'auteur appartient non au XIIIe siècle, mais bien au XVIe. Cf. ALLATIUS, *Consensus eccl. orient...*, III, 7, col. 983; EHRHARD, dans KRUMBACHER, *Byzantinische Literaturgeschichte*, p. 122.

(3) R. SIMON, GABRIELIS *Metr. Philad. opuscula*, p. 6, 15, 16; cf. p. 62. Paris, 1671.

(4) *Expositio divinae liturgiae*, c. XXIX, dans PG, t. CL, col. 428-429; cf. col. 433 B : *οὕτω καὶ ἐνταῦθα πιστεύομεν αὐτὸν εἶναι τὸν ἐνεργοῦντα τὸ μυστήριον, τὸν τοῦ* Κυρίου *λόγον · ἀλλ' οὕτω διὰ ἱερέως δι' ἐντεύξεως αὐτοῦ καὶ εὐχῆς.*

Digitized by Google

Siméon de Thessalonique, dans son commentaire sur la liturgie, s'en faisait l'écho fidèle sans se donner la peine de la contrôler : « Selon nous, les oblations sont sanctifiées par le signe de croix et l'épiclèse, car les paroles du Sauveur, « Prenez et mangez... » ont reçu une fois pour toutes le pouvoir d'agir *par les prières* » (1).

Au concile de Florence, le métropolite d'Éphèse Marc Eugenicus avait été chargé, l'on s'en souvient, de rédiger un mémoire pour établir la parfaite harmonie de la théorie grecque et de l'enseignement des Pères (2). Le témoignage de saint Jean Chrysostome fut utilisé, mais, une fois de plus, avec des libertés qu'on n'aurait pas osé se permettre en discussion publique : « Les paroles divines, dites une seule fois par le Christ, ... agissent perpétuellement à la façon de la parole créatrice, Jean Chrysostome nous l'enseigne (3). » — « Mais, ajoute aussitôt Marc d'Éphèse, que ces paroles récitées par le prêtre aient actuellement le pouvoir de consacrer par le fait seul qu'elles sont répétées, c'est ce qu'on ne voit nulle part enseigné (4). Faudrait-il dire que la parole [*Crescite...*] du Créateur n'opère son effet qu'autant que l'homme s'astreint à la répéter? Non, ce qui la rend efficace c'est qu'elle a été prononcée par Dieu une fois pour toutes. » De même en est-il des paroles du Christ (5).

C'était toujours, on le voit, la même équivoque. Saint Jean Chrysostome s'était pourtant exprimé en termes assez nets : « Le prêtre ici tient la place du Christ; il prononce, il est vrai, les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu. « Ceci, est mon corps », dit-il, et par ces paroles sont transformées les oblations (6). » — « Que désirer de plus clair », répondit plus tard le cardinal Bessarion; la pensée de Chrysostome est nette, « le changement se fait par les paroles divines, non pas par la vertu du prêtre, mais par le Christ de qui viennent toute la puissance et l'efficacité... Par la parole sont

(1) *Comment. de templo divino*, c. LXXXVIII, dans PG, t. CLV, col. 736 C-D : *τῶν κυριακῶν φωνῶν . . ἅπαξ τοῦτο παρασχουσῶν, δύνασθαι διὰ τῶν εὐχῶν ἐνεργεῖν.*

(2) Cf. plus haut, p. 39, note 3.

(3) *De corpore et sanguine Christi*, dans PG, t. CLV, col. 1088 B : *Ὅτι μὲν ἅπαξ ὑπ' ἐκείνου ῥηθεὶς αὐτῷ τῷ ὑπ' ἐκείνου ῥηθῆναι, καθάπερ ὁ δημιουργικὸς λόγος ἀεὶ ἐνεργεῖ, τοῦτό φησιν ὁ τὴν γλῶτταν χρυσοῦς Ἰωάννης.* L'expression *ὁ δημιουργικὸς λόγος* est empruntée à Cabasilas, qui l'applique au *Crescite et multiplicamini.*

(4) *Ibid.* : *Ὅτι δὲ νῦν ὑπὸ τοῦ ἱερέως λεγόμενος, διὰ τὸ ὑπ' αὐτοῦ λέγεσθαι τοῦτο δύναται, οὐδαμόθεν ἔστι μαθεῖν.* La phrase entière est empruntée à CABASILAS, *op. cit.*, c. XXIX.

(5) *Ibid.*

(6) *Hom. de prod. Iudae*, loc. cit.

Digitized by Google

transformées les oblations. N'allez donc pas contester obstinément, ni altérer le sens du témoignage après en avoir retranché le point essentiel. Ni Marc d'Éphèse, en effet, ni Cabasilas ne l'ont reproduit dans son intégrité; ils se sont contentés d'extraits, en passant sous silence ce qui était essentiel : ainsi n'ont-ils réussi qu'à obscurcir la vérité (1). »

Ajoutons encore que, non content de rapporter infidèlement le témoignage de Chrysostome, Marc d'Éphèse, comme Cabasilas avant lui, falsifiait l'interprétation qu'en donnaient les Latins, en leur prêtant une théorie qu'ils avaient d'avance désavouée : « Personne n'a jamais enseigné, écrivait Marc d'Éphèse à la suite de Cabasilas, que les paroles du Seigneur, *dites* (par le prêtre) *sous forme de récit*, suffisent à consacrer les dons (2) ». Mais jamais, eux non plus, les Latins n'avaient soutenu rien de semblable! Le pape Benoît XII, en 1341, avait même dénoncé publiquement l'usage des Arméniens, *qui solum dicunt dicta verba recitative, recitando scilicet quod Dominus fecit quando sacramentum instituit* (3). Telle aussi était déjà la coutume des Grecs, le langage de Cabasilas et de Marc d'Éphèse le prouve bien. La pratique romaine était, au contraire, et n'a cessé d'être conforme à l'enseignement formel de saint Jean Chrysostome, d'après qui les paroles du Sauveur sont prononcées à la messe, non pas sous forme narrative, mais en la personne et comme par la bouche même du Christ (4). Ainsi les Grecs restaient-ils doublement dans l'erreur pour avoir méconnu l'enseignement du plus autorisé de leurs docteurs.

Il faut dire, pour être juste, qu'un autre de leurs théologiens semblait confirmer leur interprétation du témoignage de Chrysostome. Saint Jean Damascène avait enseigné que les paroles de l'institution eucharistique agissent à la messe, comme dans la nature la loi promulguée par le Créateur, « que la terre produise l'herbe des champs... » (5) : de même que cette parole demande, pour être

(1) *De sacramento eucharistiae*, dans PG, t. CLXI, col. 507 B-C : « ... *Hoc verbum res propositas transmutat. Noli pervicaciter... contendere, et, hujus sententiae magis praecipuis ac manifestis partibus rejectis, pervertere reliquas. Nec enim Ephesinus ille nec Cabasilas integram istam sententiam adducunt, sed quibusdam ejus partibus recitatis transiliunt... cetera vero quae magis ad rem facerent silentio praetereuntes et hoc modo obtenebrantes veritatem...* »

(2) CABASILAS, *Expos. div. lit.*, c. XXIX, dans PG, t. CL, col. 433 B; MARC D'EPHÈSE, *De corp. et sang. Christi*, dans PG, t. CLX, col. 1088 A : ... *τὸν.. λόγον ἐν εἴδει διηγήσεως λεγόμενον...*

(3) BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, éd. RAYNALDI, *ad ann. 1341*, n. 68.

(4) *De prod. Iudae*, loc. cit.

(5) *Gen.*, I, 11.

Digitized by Google

efficace, le concours de la rosée du ciel, de même l'effusion de l'Esprit-Saint, obtenue par la prière ou épiclèse, rend efficace la parole du Sauveur, Ceci est mon corps; car, ajoutait le Damascène, Dieu opère en tout et produit tout par son Esprit (1).

Mais tandis que saint Jean Damascène se gardait d'approfondir le problème de cette intervention du Saint-Esprit, Cabasilas hasarda une explication, dont l'insuffisance aurait dû, depuis longtemps, inviter les Grecs à désavouer leur théorie. Isidore ne craignit pas cependant de la proposer au concile de Florence, — inutile d'ajouter qu'elle ne satisfit personne, — et Marc d'Éphèse la reprit encore en y ajoutant du sien. Rien pourtant de plus illogique que le phénomène de rétroaction dans ce système énoncé par Cabasilas. « Après que le prêtre, dit-il, a narré les mystères de la Cène, et qu'il a répété les paroles mêmes du Sauveur, il se met en prière et supplie [Dieu de faire] que ces paroles s'appliquent en vérité aux dons présents sur l'autel et que ces dons recevant l'Esprit-Saint soient transformés (2). » — « Ce sont bien ces paroles du Sauveur qui opèrent la consécration mais pourvu que le prêtre par sa prière (3) » leur obtienne cette efficacité actuelle. — *Dico quod credimus... dominicam vocem esse effectricem divinorum munerum; et illa vox semper replicatur a sacerdote et suscipit sacerdos quod vox illa replicata aptetur et sit eadem vox cum voce Domini; et ut ita aptetur invocatur Spiritus sanctus ut vox repetita efficiatur ita effectiva, ut verbum Dei fuit* (4). En s'exprimant ainsi, Isidore de Kiev reproduisait exactement la pensée de Cabasilas : Les paroles du Christ une

(1) *De fide orthodoxa*, l. IV, 13, dans PG, t. XCIV, col. 1140-1141; cf. Isidore de Kiev, au concile de Florence, dans Hardouin, *Act. conc.*, t. IX, col. 977; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, 2e éd., t. XXXI, col. 1687.

(2) *Expos. div. lit.*, c. XXVII, dans PG, t. CL, col. 425 B-C : τὸ φρικτὸν ἐκεῖνο διηγησάμενος δεῖπνον..., καὶ αὐτὰ τὰ ῥήματα ἀνειπὼν..., εὔχεται καὶ ἱκετεύει τὰς θείας ἐκείνας φωνὰς... τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐφαρμόσαι καὶ ἐπὶ τῶν προκειμένων δώρων... Au lieu de ἐφαρμόσαι qui, par sa relation avec ἱκετεύει, rapporte à l'Esprit-Saint le soin de rendre actuellement vraies les paroles du Christ, le texte de Migne donne ἐφαρμόσας qui, se rapportant à la personne du prêtre, attribuerait cette même action à l'intention du prêtre. Mais Arcudius, dans son *De concordia ecclesiae occid. et orient.*, col. 258, Paris, 1679, et avant lui, Isidore de Kiev (passage cité ci-après note 4) et Marc d'Éphèse (PG, t. CLX, col. 1085 A) ont lu certainement ἐφαρμόσαι qui d'ailleurs cadre mieux avec le reste de la phrase.

(3) *Ibid.*, c.XXIX, col. 429 B : πιστεύομεν αὐτὸν εἶναι τὸν ἐνεργοῦντα τὸ μυστήριον, τὸν τοῦ Κυρίου λόγον, ἀλλ' οὕτω διὰ ἱερέως δι' ἐντεύξεως αὐτοῦ καὶ εὐχῆς. Isidore de Kiev reproduisit encore ce passage dans sa déclaration au concile de Florence : cf. note suivante.

(4) *Conc. Florent.*, dans Hardouin, *Act. Conc.*, t. IX, col. 977 C.

Digitized by Google

fois prononcées, le prêtre leur obtient par sa prière qu'elles se vérifient présentement, c'est-à-dire qu'en vertu de l'invocation de l'Esprit-Saint par le prêtre, ces paroles déjà proférées acquièrent une efficacité qu'elles n'avaient pas au moment d'être prononcées, et opèrent le mystère à cet instant même, bien que n'ayant plus aucune existence, sinon dans le passé!

Cette explication tourmentée nous a entraînés loin de l'exposé si clair de saint Jean Chrysostome. En essayant de rendre ainsi compte des formules d'épiclèse dans les liturgies orientales, elle n'a fait que les rendre plus inexplicables; le bon sens ne saurait en effet admettre la puissance singulière qu'elle leur attribuait. Combien le texte du canon romain s'explique plus aisément, avec son invocation analogue aux épiclèses orientales, mais placée au moment où les paroles de l'institution vont exercer leur efficacité. Et c'est le grand intérêt du nouveau papyrus d'Oxford d'avoir attesté qu'à une époque donnée, la liturgie alexandrine procédait de la même façon (1). Il est à regretter, semble-t-il, que les Latins n'aient pas insisté sur cette fonction du *Quam oblationem* romain, et ne l'aient pas opposée à l'argument que leurs contradicteurs prétendaient tirer de la formule romaine *Supplices te rogamus* (2). Car il ne faut pas craindre de le redire encore, surtout après les déclarations récentes du juge compétent qu'est M. Edmond Bishop (3), ce n'est pas le *Supplices* qui correspond le mieux aux épiclèses orientales, mais bien le *Quam oblationem*, où déjà le P. Le Brun (4) et l'éditeur de saint Cyrille, le bénédictin Dom A. Touttée, avaient reconnu l'invocation authentique du canon romain (5), opinion du reste que, dès le IXe siècle, le diacre de Lyon Florus exposait dans son commentaire sur la messe (6).

Un dernier mot enfin sur la théorie de l'Église « orthodoxe » pour montrer à quelles extrémités devait conduire l'oubli plus ou moins

(1) Cf. D. DE PUNIET, *Le nouveau papyrus liturgique d'Oxford*, dans la *Revue Bénédictine*, 1909, p. 34-51. Le lecteur voudra bien corriger l'erreur qui s'est glissée dans ce travail, p. 50, à propos de la leçon ἐκχυννόμενον : la forme ἐκχυνόμενον, adoptée par les mss. bibliques et liturgiques plus récents, a exactement le même sens du présent.

(2) HARDOUIN, *Acta Concil.*, t. IX, col. 403.

(3) Dans *The Liturgical Homilies of Narsai*, by DOM R. H. CONNOLLY, with an appendice by EDMUND BISHOP (*Texts and Studies*, t. VIII, 1), Cambridge, 1909, p. 131-136. Cf. *Revue Bénédictine*, 1910, p. 132.

(4) *Explication de la Messe*, 3e partie, art. 6, t. II, p. 186. Paris, 1826. — LE MÊME, *Défense de l'ancien sentiment sur la forme de la consécration de l'Eucharistie*, art. 4, Paris, 1727.

(5) DOM TOUTTÉE, *Dissertat. III in Cyrill.*, dans PG, t. XXXIII, col. 280.

(6) *Expositio missae*, 59, dans PL, t. CXIX, col. 51.

Digitized by Google

conscient de l'enseignement de saint Jean Chrysostome. Cabasilas, on vient de le constater (1), et Marc d'Éphèse lui-même (2) reconnaissaient encore aux paroles du Christ, prononcées par le prêtre sous forme narrative, une réelle efficacité pour la consécration, en vertu de la puissance qu'elles recevaient après avoir été proférées, au moment précis de l'invocation du Saint-Esprit; l'opinion la plus commune aujourd'hui paraît au contraire refuser aux paroles de la Cène toute part réelle dans la consécration. La difficulté du phénomène de rétroaction, impliquée dans l'explication de Cabasilas, se trouve ainsi supprimée, mais par là s'effacent aussi les derniers vestiges de la tradition.

Cette tendance moderne se trahit en particulier dans une note ajoutée à la liturgie de la messe, à propos d'une cérémonie qui reflète à sa façon la conception ancienne : le cardinal Bessarion invoquait déjà ce rite en faveur de la doctrine romaine : *Nonne assistens sacerdoti diaconus eique ministrans, dum sacerdos alta voce (juxta orientalis ecclesiae ritum) verba illa pronuntiat, « Hoc est corpus meum... » ipse propria stola duobus primis digitis tacta panem et calicem ostendit* (3) ?

Cet usage d'origine assez récente (4), mais connu dès avant le concile de Florence, s'est conservé jusqu'à nos jours non seulement chez les Uniates (5), mais aussi dans l'Église orthodoxe (6), où l'on a bien senti cependant qu'il est défavorable à l'opinion généralement reçue. Si donc on n'a pas osé le supprimer, on a eu soin d'en nier la portée doctrinale. C'est le but évident de la note qui s'est glissée subrepticement dans certaines éditions officielles de l'Eucologe (7) : « Remarquez, y est-il dit, que les formes démonstratives : *ceci* est mon corps, *ceci* est mon sang, ne désignent aucunement les oblations

(1) Ci-dessus, p. 47, notes 2 et 3.

(2) *De corpore et sanguine Christi*, dans PG, t. CLX, col. 1084-1085 : *προλέγουσι τὰ Δεσποτικὰ ῥήματα, καὶ δι' αὐτῶν εἰς ἀνάμνησιν ἡμᾶς ἄγουσιν τοῦ τότε πραχθέντος... ἐπεύχονται δὲ ὕστερον... ὥστε... τὰ εἰρημένα τότε τοῖς νῦν ἐφαρμόσσι καὶ τὰ προσκείμενα τελειῶσαι...*

(3) *De sacram. euchar.*, dans PG, t. CLXI, col. 513 B.

(4) Ni les manuscrits ni les commentaires liturgiques anciens n'en font mention : cf. Goar, Εὐχολόγιον, Paris, 1647; Dmitrievsky, Εὐχολόγια, Kiev, 1901, *passim*.

(5) Goar, Εὐχολόγιον, p. 76, Paris, 1647; C. A. Swainson, *The Greek Liturgies*, p. 100-129, London, 1884; Εὐχολόγιον τὸ μέγα, p. 63, Rome, Propagande, 1823.

(6) Cf. p. ex. l'Eucologe de Venise, 1839, dans Brightman, *Liturgies*, p. 386.

(7) Εὐχολόγιον τὸ μέγα, p. 63, note, Venise, 1898.

Digitized by Google

présentes sur l'autel, mais bien les éléments que Jésus, à la Cène, prit en ses mains, bénit et distribua à ses disciples; ici (à la messe) ces paroles du Seigneur sont récitées sous forme narrative, par suite il est superflu de montrer les oblations (à un tel moment) et l'usage est bien plutôt contraire au sentiment orthodoxe de l'Église chrétienne d'Orient. » On ne pouvait nier d'une façon plus catégorique toute relation actuelle entre les paroles récitées par le prêtre et l'acte de la consécration. Elles ne possèdent désormais aucune efficacité directe. Tout au plus leur concède-t-on, — comme certains théologiens « orthodoxes » continuent à le faire, — le pouvoir de communiquer aux éléments eucharistiques une « certaine aptitude à être consacrés » (1), sorte de germe que les paroles de l'*épiclèse* viendraient ensuite faire fructifier (2). Mais l'Église officielle semble s'être affranchie de ce dernier scrupule. Dans sa réponse à l'encyclique *Praeclara* de Léon XIII, elle affirme que la consécration est accomplie après l'épiclèse, par la bénédiction du prêtre (3) ; des paroles du Seigneur, il n'est même plus fait mention.

Ces opinions variées ne peuvent pas prétendre être l'écho d'une tradition authentique, et le « grand docteur de l'Église grecque » aurait, croyons-nous, quelque peine à retrouver là son enseignement. Nous verrons par la suite que les témoignages anciens leur donnent un démenti formel, et c'est à l'Église d'Antioche que nous en demanderons les premières preuves : plus qu'ailleurs on avait dû y conserver fidèlement la pensée de saint Jean Chrysostome.

III.

S. JEAN CHRYSOSTOME EXPLIQUÉ PAR SÉVÈRE D'ANTIOCHE.

Tout l'enseignement de saint Chrysostome, dans le passage de son *De proditione Judae* reproduit plus haut (4), reposait sur ce fait, attesté d'ailleurs par la tradition ancienne, que, dans la célébration du saint sacrifice, le prêtre tient la place du Christ en personne, qu'il parle et agit en son nom. D'où la conclusion s'impose tout

(1) L'expression est de Marc d'Éphèse, *De corp. et sang. Christi*, dans PG, t. CLX, col. 1080 A (cf. col. 1084 D) : ... δύναμιν ὥσπερ ἐνιέντα τοῖς προκειμένοις εἰς τὴν μεταβολήν.

(2) Cf. Dr A. Fortescue, *The orthodox Church and the Holy Eucharist*, dans *Report of the* XIXth *Eucharistic Congress*, p. 247, Londres, 1909.

(3) Τὰ ἅγια δῶρα καθαγιάζονται μετὰ τὴν εὐχὴν τῆς ἐπικλήσεως... διὰ τῆς εὐλογίας τοῦ ἱερέως. Cf. H. R. Gummey, *The Consecration of the Eucharist*, p. 333, Londres, 1908.

(4) Cf. ci-dessus § II.

Digitized by Google

naturellement : lorsque le prêtre prononce les divines paroles, « ceci est mon corps », « ceci est le calice de mon sang », il change véritablement le pain et le vin au corps et au sang du Sauveur; car c'est le Christ qui s'exprime par sa bouche, et tout ce que le Christ fit à la Cène, il le reproduit exactement à l'autel.

La doctrine était claire, et pourtant elle a été méconnue. Nous l'avons constaté précédemment au concile de Florence et chez les principaux représentants de la tradition grecque à partir du XIVe siècle.

Si l'on recherche aux siècles précédents ce qu'on avait pensé de cette doctrine, on s'aperçoit que la tradition est muette. Faut-il voir déjà dans ce silence la volonté bien arrêtée d'éluder un texte embarrassant? Nous n'oserions l'affirmer. Voici pourtant quelques indices qui le donneraient à entendre.

Au XIIe siècle (avant 1118), le grec Euthyme de Zigabène, un adversaire connu des Latins, insère dans la *Panoplie dogmatique* un chapitre sur l'eucharistie; il y cite longuement saint Grégoire de Nysse et saint Jean Damascène (1); mais rien de Chrysostome dont il donne cependant trente-huit extraits en d'autres endroits de son ouvrage (2).

Jean d'Antioche vécut à la même époque, et prit aussi une part active aux polémiques contre les Latins; on a de lui un *Traité sur les saints mystères* resté inédit (3). C'est une chaîne de témoignages grecs sur l'eucharistie, où figure fréquemment le nom de saint Jean Chrysostome (4), sans pourtant que le *De proditione* y ait trouvé place.

Les *Sacra Parallela* publiés sous le nom de saint Jean Damascène, mais qui sont probablement une refonte de son œuvre authentique (5), présentent une collection analogue à la *Panoplie* d'Euthyme. On a relevé dans le chapitre sur les saints mystères deux longs passages de Chrysostome (6), mais pas la moindre allusion au *De proditione* qui a précisément fourni à un autre endroit un extrait

(1) Tit. XXV, dans PG, t. CXXX, col. 1261-1274.

(2) Dom Chr. Baur, *S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, p. 26. Louvain, 1907.

(3) Cf. K. Krumbacher (A. Ehrhard), *Byzantinische Literaturgeschichte*, p. 156.

(4) Cette chaîne contenue dans le *cod. gr. Paris., 1133*, f° 292-314, du XIIIe s., et en d'autres mss., présente en particulier plusieurs extraits de l'*Homélie 2e sur la 2e à Timothée*.

(5) Cf. A. Ehrhard, *Zu den Sacra Parallela d. Joh. Damasc.*, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1901, p. 401, et dans *Byzantinische Literaturgeschichte*, p. 218.

(6) PG, t. XCVI, col. 17. Cf. S. Haidacher, *Chrysostomos Fragmente*, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1907, p. 197.

Digitized by Google

de son chapitre VI tout voisin du témoignage sur la Sainte Eucharistie (1).

Toujours le même silence dans les chaînes exégétiques analogues au *Traité* de Jean d'Antioche (2), et dont saint Jean Chrysostome a fait à peu près tous les frais (3). Mais il est possible que notre texte se rencontre en quelques manuscrits encore inexplorés comme dans le *Cod. Theol. Græc. 156* de Vienne, « *antiquus et bonae notae* », provenant de Constantinople ; ce manuscrit présente en effet en première page un fragment d'un Περὶ τῶν θείων μυστηρίων de Chrysostome, qui n'est autre que notre passage du *De proditione* (4).

On ne peut donc pas attendre de la tradition grecque l'interprétation authentique de l'enseignement de Chrysostome (5). Mais grâce à Dieu un témoignage, jusqu'ici à peu près ignoré, nous apprend ce qu'on en pensait à Antioche au VIe siècle. Ce témoignage n'est accessible à tous que depuis la récente édition, faite par M. E.-W. Brooks (6) (1904) des lettres choisies de Sévère d'Antioche. Car c'est à ce singulier personnage que nous l'empruntons. Le nom de cet hérésiarque n'est pas de nature, nous l'avouons, à recommander son dire. Mais il n'importe. Car fréquemment les écrits des pires hérétiques contiennent les attestations les plus claires en faveur de telle ou telle doctrine de l'Église. « Ne nous hâtons pas, écrivait saint Cyrille au prêtre Euloge, de rejeter tout ce que disent les hérétiques ; sur plus d'un point en effet ils confessent les mêmes

(1) PG, t. XCV, col 1145 B. — Le cardinal Mai avait cru reconnaître une allusion à *notre* texte du *De proditione* dans le commentaire sur les évangiles emprunté tout entier à Chrysostome par Théodore de Mélitène (MAI, *Nova Patrum bibliotheca*, t. VI, p. 486. Rome, 1853; PG, t. CXLIX, col. 957, note 2); mais le passage est tiré de l'homélie 86 de CHRYSOSTOME *In Iohannem* (PG, t. LIX, col. 518 E), ainsi que l'a établi M. S. HAIDACHER (*Neun Ethika d. Evang. Kommentars von Theod. Meliten*, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1902, p. 384).

(2) Au moins dans les textes publiés par Corderius et Cramer.

(3) Cf. EHRHARD dans *Byzantinische Literaturgeschichte* de K. KRUMBACHER, p. 206-207.

(4) P. LAMBECIUS, *Commentaria in biblioth. Vindob.*, édit. KOLLAR, t. IV, p. 323. Vienne, 1776. D. DE NESSEL, *Catal. codic. graec. bibl. Vindob.*, part. I, p. 266 (*cod. 179*). Vienne, 1690.

(5) Certains mss. donnent un 2e sermon de S. Chrysostome *De prod. Iudae*, exactement calqué sur le 1er : PG, t. XLIX, col. 381-392. Mais MONTFAUCON doute qu'il soit authentique (*ibid.*, col. 371-372); DOM BAUR, *op. cit.*, p. 87, parait bien être du même avis. Le passage qui nous intéresse ne présente pas de variante importante, sauf à la fin, qui semble trahir un auteur différent de Chrysostome, car la pensée y est incomplète.

(6) E. W. BROOKS, *The sixth Book of the select letters of Severus, Patr. of Antioch*, vol. II (translation). Londres, 1904.

Digitized by Google

vérités que nous » (1). Le même sentiment a guidé les rédacteurs des anciennes chaînes exégétiques; ils n'ont eu aucun scrupule à insérer de nombreux passages de Sévère d'Antioche parmi les extraits des Pères orthodoxes (2).

Par son éducation Sévère d'Antioche appartient à la fin du ve siècle, mais son activité littéraire occupe les quarante premières années du vi^e. Elle fut extraordinaire, et ne servit guère, malheureusement, qu'à perpétuer le schisme monophysite et à entretenir les préventions contre le concile de Chalcédoine. Aussi Sévère fut-il jugé avec une grande rigueur par ses contemporains orthodoxes; ils en ont donné une preuve éclatante dans la condamnation qu'ils lui infligèrent aux conciles de Constantinople de 518 et 536 (3). Jusqu'ici on ne le connaissait que sous ce jour défavorable. C'est un tout autre homme que prétendent nous dépeindre les écrits de ses partisans, publiés en ces dernières années (4). Sans trop se fier à ces éloges exagérés, et sans aller jusqu'à proclamer catholique et orthodoxe l'exposé de sa doctrine christologique ainsi qu'on semble le faire actuellement (5), on ne peut en définitive lui refuser une qualité, qui ne l'excuse pas du reste de sa haine aveugle contre Chalcédoine, c'est l'étendue de son information. Ses écrits attestent en effet une connaissance approfondie des livres sacrés, des Pères grecs et de la discipline ecclésiastique en général. Tous ses biographes confirment ce fait qu'il importe de retenir. Dès avant son baptême il avait étudié de près « saint Basile, les trois Grégoire, les illustres Jean (Chrysostome) et Cyrille » (6). « Il avait lu avec intelligence les

(1) PG, t. LXXVII, col. 225 A.

(2) Cf. en particulier MONTFAUCON, *Bibliotheca Coisliniana*. Paris, 1715, *passim*; MAI, *Classici auctores*, t. IX. Rome, 1837; CRAMER, *Catenae in evangelia S. Lucae et S. Joannis*, p. 155, 156, 255. Oxford, 1841.

(3) Cf. les actes conciliaires dans MANSI, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 1042-1156; un texte amélioré, avec traduction française, a été donné par M. A. KUGENER, *Textes grecs relatifs à Sévère*, dans la *Patrologia Orientalis* (de GRAFFIN-NAU), t. II, p. 336-361. Paris, 1907.

(4) Cf. A. KUGENER, *Textes syriaques relatifs à la vie de Sévère d'Antioche*, dans *Patr. Orient.*, t. II, en particulier p. 214.

(5) Notamment deux écrivains catholiques tout récents, le Dr J. P. JUNGLAS, *Leontius von Byzanz*, p. VIII et 105-138. (*Forschungen z. christl. Lit. u. Dogmengeschichte*, éd. Dr A. EHRHARD et Dr J. KIRSCH, t. VII, 3.) Paderborn, 1908; et l'abbé J. LEBON, *La christologie de Timothée Ælure*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1908, p. 677-703. Il faut reconnaître que les Sévériens ont cru bien faire en s'en tenant le plus possible aux termes de saint Cyrille d'Alexandrie (c'est même leur entêtement qui les a égarés), et qu'ils ont été non moins anti-eutychiens que anti-chalcédoniens.

(6) ZACHARIE, *Vie de Sévère*, trad. KUGENER, dans la *Patr. Orient.* t. II, p. 53-54.

Digitized by Google

livres saints et leurs interprétations par les écrivains anciens, Hiérothée, Denys (1), Basile, Athanase, Jean (Chrysostome) » (2). Il mettait de la coquetterie à citer de mémoire ce qu'il avait recueilli chez les autres, ainsi qu'il s'en vante dans une lettre à Julien d'Halicarnasse (3); « jamais » même, parait-il, « il ne considéra comme étant de lui quelque chose de ce qu'il enseignait » (4).

Une telle richesse de documentation ne devait pas faire oublier les dangers que présentait l'œuvre de Sévère. L'empereur Justinien, ne voulant pas « que les blasphèmes que ces livres renfermaient fussent transmis aux âges futurs » (5), ordonna de les brûler et défendit, sous les peines les plus graves, de les transcrire. Ces ordres furent obéis : presque tous les écrits de Sévère rédigés en grec ont péri (sauf les extraits contenus dans les chaînes); plusieurs cependant se sont conservés en d'anciennes traductions syriaques, en particulier une centaine de lettres concernant la discipline ecclésiastique, traduites sur le grec en l'an 669, et récemment publiées par M. Brooks.

Or la question de la consécration eucharistique est traitée en détail dans trois de ces lettres, écrites à différentes époques (après que Sévère avait dû quitter le siège patriarcal d'Antioche), mais dans des circonstances analogues (6). Il s'agissait de personnes attachées à « l'orthodoxie » selon Sévère (c'est-à-dire au monophysisme) et vivant à proximité de prêtres de leur communion; ces

(1) Sévère et ses partisans semblent être les premiers qui aient cité les écrits de saint Denys : cf. MICHEL LE QUIEN, *Dissertationes Damascenae*, dans PG, t. XCIV, col. 280-284 ; G. KRÜGER, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1899, p. 302 ; J. STIGLMAYR, S. J., *Dionysius the ps.-Areopagite*, dans *The Catholic Encyclopedia*, 1909, t. V, p. 15.

(2) ZACHARIE, *Vie de Sévère*, trad. KUGENER, dans la *Patr. Orient.*, t. II, p. 272 et la note ; H. GELZER, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1892, p. 45.

(3) Rapportée dans l'*Histoire ecclésiastique* du ps.-ZACHARIE le rhéteur, trad. KUGENER, dans la *Patr. Orient.*, t. II, p. 277-278.

(4) Hymne syriaque tirée de l'*Octoechos* de SÉVÈRE, trad. KUGENER, dans la *Patr. Orient.*, t. II, p. 329. Cf. ATHANASIUS, *The conflict of Severus of Antioch*, traduit de l'éthiopien par E. J. GOODSPEED, dans la *Patr. Orient.*, t. IV, 1907, p. 677.

(5) *Constitution de* JUSTINIEN contre Sévère (A. D. 536) dans MANSI, *Conc. ampl. coll.*, t. VIII, col. 1154 ; reproduite par KUGENER, dans la *Patr. Orient.*, t. II, p. 360-361, d'après l'édition de ZACHARIÆ VON LINGENTHAL, *Imp. Iustiniani Novellae quae vocantur*, pars I, p. 371, Leipzig, 1881. Sévère fait lui-même allusion à cette condamnation dans l'une de ses lettres, trad. BROOKS, *op. cit.*, t. I, p. 199 ; elle fut renouvelée au synode de Constantinople de 1030. Cf. RHE, 1911, p. 363.

(6) Les trois lettres se suivent dans la collection publiée par BROOKS, *op. cit.*, section III, nos 2, 3, 4.

Digitized by Google

personnes, par dévotion pour Sévère, lui demandaient de vouloir bien leur envoyer le corps du Seigneur *consacré par lui-même* à la messe. Sévère proteste contre une telle prétention et donne une réponse très catégorique. La valeur du sacrement, dit-il, est absolument indépendante de la dignité du prêtre qui le consacre, puisque *c'est l'œuvre du Seigneur en personne.*

« Car ce n'est pas l'homme qui offre le sacrifice, mais bien le Christ qui l'accomplit *par les paroles prononcées par le prêtre*, et change le pain en [sa] chair et le vin en [son] sang avec la puissance, l'assistance et la grâce de son Esprit (1). »

« Lorsque la foi est une, c'est une faute impardonnable de recevoir la communion de tel prêtre et non de tel autre (2); car c'est *le Christ en personne et ses mystérieuses paroles* prononcées sur le pain et la coupe de bénédiction qui accomplissent le sacrifice spirituel et non sanglant, ce n'est pas le prêtre debout à l'autel. Nous l'apprenons tant des paroles inspirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, que de ceux qui à différentes époques ont régi les Églises suivant les bons principes (3). »

Sévère ajoutait qu'il avait donné déjà une réponse identique « au pieux diacre Misaël ». Nous avons encore cette réponse, et c'est elle surtout qui doit fixer notre attention ; elle développe en effet d'une façon beaucoup plus explicite la même pensée : Partout s'offre le même sacrifice, que le prêtre soit saint ou pécheur.

Car « ce n'est pas le ministre [m.-à-m. l'offrant] qui, usant comme d'une puissance qui lui appartiendrait en propre, change le pain au corps du Christ et la coupe de bénédiction en son sang, mais la vertu divine et efficace des paroles que le Christ, auteur du sacrement, a commandé de dire sur les éléments offerts. Le prêtre qui se

(1) *Lettre 2, à Ammian et Epagathus*, dans Brooks, *op. cit.*, t. II, p. 234-235 : « ... but Christ completes it (= τελεῖ τὴν θυσίαν; cf. Sévère, *in Lucam*, dans Mai, *Classici auctores*, t. X, p. 438 : ὁ Κύριος... τελεῖσθαι τὴν θυσίαν παρέδωκεν) through the words uttered by the offerer and changes the bread into flesh... by the power, inspiration and grace of his Spirit ». Cf. *Liturgie de S. Jacques*, dans Brightman, *Lit.*, p. 59 : « *avec* la puissance..», ou « *par* la puissance... de son Esprit », les deux expressions rendent l'idée de coopération.

(2) Sévère ne dit pas clairement ici s'il considérait comme valide la consécration faite par les prêtres étrangers à sa confession ; il nous suffit pour l'instant de reconnaître le principe qu'il pose de la validité des sacrements, œuvres du Christ.

(3) Ces preuves sont invoquées par Sévère pour appuyer sa thèse générale, mais non pour établir en particulier la puissance des paroles. Cette *Lettre* (Brooks, t. II, p. 233-235) est adressée *à la patricienne Césarie* (cf. Nau, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, p. 470-473).

Digitized by Google

tient à l'autel n'y remplit que la fonction d'un simple ministre ; prononçant donc les paroles comme en la personne du Christ, et reportant l'action qu'il accomplit au temps où le Seigneur inaugura le sacrifice pour ses disciples, il dit en désignant le pain [m.-à-m. sur le pain], « Ceci est mon corps... » ; de même sur la coupe il profère ces paroles : « Ce calice est le Nouveau Testament en mon sang qui est répandu pour vous. » Ainsi est-ce le Christ qui maintenant encore offre le sacrifice, et la puissance de ses divines paroles achève la sanctification des éléments (1). »

Voilà des paroles dont personne ne contestera l'admirable précision. Elles se recommandent à l'attention de ceux surtout qui continuent à penser, et à écrire, que la théorie moderne de la consécration par les seules paroles du Christ, professée par les catholiques romains, date tout au plus de Paschase Radbert (IXe siècle), à qui les scolastiques l'auraient ensuite empruntée ! Ce Syrien du VIe siècle, étranger à toute influence, au moins directe, de la théologie latine, vient de nous parler aussi clairement que tous les docteurs du moyen âge. L'explication qu'il donne se rattache du reste à son système général sur les sacrements qui n'est autre que celui de l'Église catholique. Dès lors que le rite sacramentel est accompli selon les règles, il est l'œuvre du Christ et par conséquent valide quelle que soit la dignité morale du ministre. Il n'y a pas à se demander, comme faisaient les Africains, si le ministre possède ou non l'Esprit-Saint (2) ; « pourvu que les paroles soient dites régulièrement et les rites accomplis selon les préceptes divins et les canons, l'Esprit-Saint est toujours là pour prêter son concours » (3). Ce qui est vrai du baptême (4) et des ordinations (5), l'est à plus forte raison du saint sacrifice où le Christ parle par la bouche du prêtre et « consacre lui-même par ces paroles du prêtre avec l'assistance de son Esprit » (6).

(1) *Lettre 3, au diacre Misaël*, dans Brooks, t. II, p. 238-239. J'ai déjà cité ce texte dans *Fragments inédits d'une liturgie égyptienne (Report of the XIXth Euch. Congress*, 1909, p. 388, 1). Cette lettre fut écrite entre les années 519 et 534 ; en 537, le même Misaël était, semble-t-il, à Constantinople ; il était en tout cas le familier de l'impératrice Théodora (Sévère, *lettre 63* de la section I). — Le R. P. Salaville a reproduit le même texte dans *La consécration eucharistique d'après quelques auteurs grecs et syriens (Échos d'Orient*, 1910, p. 322).

(2) Sévère, *section V, lettre 6*, dans Brooks, t. II, p. 314.

(3) Id., *sect. V, lettre 15, ibid.*, p. 354.

(4) Id., *sect. II, lettre 3* et *sect. V, lettre 1, ibid.*, t. I, p. 212 et t. II, p. 279.

(5) Id., *sect. V, lettre 6, ibid.*, t. II, p. 296-314. Cf. L. Saltet, *Les Réordinations*, p. 50. Paris, 1907.

(6) Sévère, *sect. III, lettre 2*, citée plus haut. — Tout récemment le

Digitized by Google

Mais là ne se borne pas l'intérêt de ce nouveau témoignage.

Il nous fournit encore un commentaire autorisé de l'enseignement de saint Jean Chrysostome. Sévère n'a fait que reproduire jusque dans les moindres détails notre fameux passage du *De proditione Judae*, dont nous avions cherché en vain l'interprétation fidèle dans la tradition grecque. Les deux textes rapprochés l'un de l'autre (1) trahissent suffisamment la parenté qui les unit, bien que les lettres de Sévère ne nous soient pas parvenues dans la langue où elles ont été écrites, et où la dépendance vis-à-vis de Chrysostome devait être plus manifeste encore (2). Mais il est aisé de constater dans la traduction que le développement des idées est identique de part et d'autre (3); Sévère ne peut qu'avoir copié saint Jean Chrysostome.

R. P. Salaville signalait une doctrine identique dans les écrits de l'arménien Chosrov (xe siècle) : *Consécration et épiclèse d'après Chosrov le Grand*, dans les *Échos d'Orient*, t. XIV, 1911, p. 10-16.

(1) Les voici de nouveau, mis en parallèle, à droite le texte de Chrysostome, à gauche celui de la lettre de Sévère à Misaël, à laquelle sont joints deux passages analogues de la *lettre 2* citée plus haut ; je me suis assuré auprès du traducteur, M. Brooks, que le texte français représente exactement l'original.

« Ce n'est pas le prêtre qui... change le pain au corps du Christ [*l. 2* : ce n'est pas l'homme qui offre le sacrifice mais le Christ], mais la puissance divine... des paroles que le Christ a commandé de dire sur les éléments. Le prêtre qui se tient à l'autel n'y remplit que la fonction d'un ministre ; prononçant donc les paroles comme en la personne du Christ... il dit sur le pain, « Ceci est mon corps » [*l. 2* : c'est le Christ qui accomplit le sacrifice par les paroles que prononce le prêtre, c'est lui qui change le pain en sa chair]. Ainsi est-ce le Christ qui maintenant encore offre le sacrifice, et la puissance de ses divines paroles achève la sanctification des éléments. »

Πάρεστιν ὁ Χριστὸς καὶ νῦν... Οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ὁ Χριστός.

Σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν ὁ ἱερεύς,

τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα, ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἐστιν. « Τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα », φησί. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τὰ προκείμενα.

[Πάρεστιν ὁ Χριστὸς καὶ νῦν... ut supra...], ἡ φωνὴ αὕτη ἅπαξ λεχθεῖσα... τὴν θυσίαν ἀπηρτισμένην ἐργάζεται.

(2) Il est possible qu'on en retrouve le texte original dans quelqu'une des nombreuses chaînes grecques qu'il reste à explorer. M. H. Lebègue a bien voulu m'assurer qu'il n'existe pas dans la collection de Jean d'Antioche, *cod. Paris. gr. 1133*, f. 293-314 ; un recueil analogue du ms. Ottoboni *gr. 362*, f. 192-217, à la Vaticane, ne contient rien non plus de Sévère (communication de Mgr J. Mercati), quoi qu'en dise le catalogue : *Catal. codicum hag. graec. in bibl. Ottoboni*, p. 272, Rome, 1899. — Peut-être M. l'abbé Nau, qui réunit en ce moment les fragments grecs de Sévère, sera-t-il assez heureux pour identifier nos textes.

(3) A part l'incidente πάρεστιν ὁ Χριστὸς καὶ νῦν, qui est passée du début à la fin de la phrase.

Digitized by Google

Les procédés ordinaires de Sévère nous inviteraient déjà à penser que sa doctrine eucharistique ne lui était pas personnelle. Il confesse lui-même avoir puisé largement chez les docteurs de l'Église grecque. Il fait mieux encore ; il cite expressément l'exégèse de Chrysostome sur saint Matthieu, XXVI, 29, à propos de l'Eucharistie (1). Bien plus il se réfère, en une de ses lettres, à l'homélie même *De proditione Judae* (2). C'est plus qu'il n'en faut pour établir qu'il connaissait ce texte et qu'il l'avait présent à la pensée lorsqu'il écrivait ses trois lettres sur l'Eucharistie.

Il l'a reproduit un peu librement, il est vrai, ajoutant et retranchant quelques points de détail : mais la constatation n'en est peut-être que plus intéressante, puisque nous avons là une interprétation de ce passage si discuté. Les additions sont du reste sans importance et ne modifient aucunement le texte de Chrysostome. Sévère dit en particulier que « le Christ a prescrit de répéter les paroles de l'institution sur les offrandes ». Le précepte était de fait compris dans le HOC FACITE *in meam commemorationem*, « reproduisez tout ce que j'ai fait devant vous », et c'est ainsi que l'Église l'a compris dans la pratique. Plus loin l'auteur précise l'intention du prêtre « reportant son action au moment où le Christ inaugura le sacrifice pour ses disciples » (3), c'est-à-dire identifiant son action avec celle de la Cène; mais l'indication n'ajoute rien de bien nouveau à l'idée de saint Jean Chrysostome : le prêtre a conscience du rôle de simple ministre qu'il remplit à l'autel, et cela suffit pour identifier son action avec celle du Sauveur.

Le point capital de l'interprétation ancienne fournie par Sévère d'Antioche est qu'elle supprime purement et simplement la comparaison qu'établissait Chrysostome entre les paroles dites *une seule fois* par le Christ à la Cène, et le précepte divin proféré *une fois pour toutes*, *Crescite et multiplicamini*... C'est donc que cette comparaison passait pour un point secondaire, et bien loin que le reste de la phrase dût s'expliquer tant bien que mal pour cadrer

(1) Cf. *Catena in Lucam*, XXII, 18, édit. CRAMER, *Catenae in evangelia S. Lucae et S. Joannis*, p. 155. Oxford, 1841.

(2) *Section I, lettre 60*, dans BROOKS, *op. cit.*, t. I, p. 290.

(3) Cette dernière expression, étrangère au texte de S. Jean Chrysostome, se retrouve dans un extrait de Sévère, inséré dans une chaîne sur S. Luc : ... ὁ λόγος... πρῶτος αὐτὸς ἀπαρχόμενος καὶ τοῖς ἀποστόλοις τοῦτο παραδιδούς... ; et plus loin : ὁ Κύριος τῆς ἱερουργίας ταύτης ἡμῖν ἀπαρχόμενος (MAI, *Classici auctores*, t. X, p. 438-439 ; Cf. CRAMER, *Cat. in evang. S. Lucae*, p. 156) : les deux passages se rapportent à l'institution de la Sainte Eucharistie.

Digitized by Google

avec le sens de la comparaison prise au pied de la lettre, c'est au contraire le reste de la phrase qui déterminait et limitait la portée de la comparaison. Comme nous, Sévère déjà ne retenait comme essentiels que les mots où est résumée toute la pensée : « Le prêtre dit : « Ceci est mon corps » ; par ces paroles sont transformés les éléments. » Les Grecs ont fait tout le contraire. Ils n'ont gardé que la comparaison pour en tirer des conclusions auxquelles saint Jean Chrysostome n'avait jamais pensé. Nous voyons ainsi, par le témoignage peu suspect de Sévère d'Antioche, lesquels, en définitive, des Grecs ou des Latins, avaient raison dans l'exposé qu'ils présentèrent, au concile de Florence, des croyances anciennes relatives au mystère de la consécration.

Aussi bien saint Jean Chrysostome n'avait été ni le seul ni le premier à déclarer que les paroles du Christ opèrent au saint sacrifice comme jadis à la Cène, et que le Christ parle et agit véritablement en la personne du prêtre au moment où il consacre la Sainte Eucharistie. Son témoignage n'est pas isolé, il y a lieu de le rappeler ; il se rattache en effet à toute une série d'attestations auxquelles, semble-t-il, le témoignage irrécusable de Sévère donne un surcroît de valeur démonstrative. Car s'il confirme de la façon la plus éclatante la pensée de Chrysostome, il donne non moins clairement à entendre, par la manière même dont il s'exprime, que l'idée était courante au VIe siècle et jouissait par conséquent d'une assez haute antiquité.

IV.

LES TRADITIONS PRIMITIVES.

Jusqu'au IVe siècle, il faut l'avouer, la question était restée très imprécise ; d'un exposé didactique et complet de la pensée chrétienne sur la matière, en vain chercherait-on les traces à l'époque primitive. Comme sur d'autres points que l'hérésie n'avait point touchés, la pratique tenait lieu de formule fixe. De là un certain flottement et une réelle imprécision dans le langage des premiers écrivains ecclésiastiques lorsqu'ils ont parlé de la consécration eucharistique. Cette obscurité n'est pas telle cependant qu'une vérité ne se dégage très nette dans la pensée des anciens ; je veux parler de *l'importance prépondérante* que l'on accorde aux paroles prononcées à la Cène par le Sauveur et répétées par le prêtre à la messe. Pères grecs et Pères latins ont exposé cette idée fondamentale ; c'est l'un des points qu'il nous reste à établir. Chez les Latins surtout nous retrouverons ensuite la théorie, qui lui est connexe dans la pensée de saint Jean Chrysostome, de *l'œuvre même du Christ* reproduite au saint sacrifice.

Digitized by Google

Saint Justin et saint Irénée les premiers se sont exprimés sur la valeur des paroles de la consécration en des termes suffisamment clairs, dont on discute pourtant encore la véritable portée. Ces deux écrivains appartiennent au IIe siècle, et sont voisins, le premier en particulier, des traditions apostoliques. Leurs attestations paraissent être indépendantes l'une de l'autre; et cependant il y a un réel intérêt à les rapprocher, attendu qu'entre elles la communauté de pensées est indéniable. De part et d'autre, il est question d'un *Logos* divin désigné comme agent de la consécration, et c'est précisément l'interprétation exacte de ce terme qui divise les commentateurs.

C'est à propos de la communion, donnée pour la première fois aux nouveaux baptisés, que saint Justin est amené à parler de l'Eucharistie. Après avoir décrit la liturgie de la messe et mentionné la distribution faite aux néophytes du pain et du vin consacrés, l'auteur de l'*Apologie* ajoute :

« Nous appelons cet aliment Eucharistie... et nous nous gardons de le prendre comme un pain commun et une boisson commune : car de même que Notre-Seigneur Jésus-Christ, incarné par la vertu du Verbe de Dieu [m.-à-m., par le *Logos* de Dieu] a pris chair et sang pour notre salut, ainsi l'élément fait Eucharistie [m.-à-m., eucharistié] par la formule de prière [m.-à-m., par le *logos* de prière] qui vient de Lui, est selon nous la chair et le sang de ce même Jésus incarné (1). »

Saint Justin a essayé, on le voit clairement, d'expliquer le mode d'intervention de la puissance divine, nécessaire pour que s'accomplisse le mystère eucharistique; et il a cherché un point de comparaison dans le mystère de l'Incarnation. Qu'il ait eu raison ou non d'établir ce parallèle, il faut évidemment en tenir compte pour saisir sa véritable pensée; tous les commentateurs sont d'accord sur ce point. Mais quel est le sens du terme λόγος que saint Justin emploie dans les deux cas? S'agit-il de l'*Esprit-Saint*, ou du *Verbe* de Dieu, deuxième personne de la sainte Trinité, ou bien encore d'une *parole* divine? La difficulté est réelle, car saint Justin paraît avoir connu ces trois significations diverses du λόγος.

(1) *Apolog. I*, c. LXVI, dans PG, t. VI, col. 428; édit. L. Pautigny, p. 140, Paris, 1904 : « Καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία... Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν... ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν... ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. »

Digitized by Google

La mention du mystère de l'Incarnation a donné à penser qu'ici le λόγος de Dieu devait être la personne du Saint-Esprit. L'exégèse universellement reçue applique en effet à cette personne divine les paroles de l'Ange à Marie : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi* (1). Saint Justin lui-même, en un autre endroit de son *Apologie*, dit de ce verset de saint Luc : « Par l'Esprit et la Vertu de Dieu nous ne pouvons entendre que le Verbe, τὸν λόγον, le premier-né de Dieu...; et cet Esprit survenant en la Vierge et la couvrant de son ombre, la fit concevoir non par commerce charnel mais par puissance (2). » Il semblerait donc que pour saint Justin ce λόγος de Dieu soit l'Esprit-Saint. Et si le « Verbe de Dieu », ou le divin Esprit, est intervenu de cette façon dans l'Incarnation, c'est le même Esprit de Dieu que saint Justin doit désigner, sous le même nom de Verbe, comme agent de la consécration eucharistique. C'est la thèse qu'a défendue Watterich. Il voyait là une attestation de la valeur donnée à l'invocation, ou épiclèse, du Saint-Esprit à la messe.

Contre cette explication tendancieuse du théologien allemand, M. Edmond Bishop a récemment fait valoir des arguments invoqués jadis par les mauristes dom Coustant et dom Maran : ils nous paraissent décisifs (3). En plusieurs endroits de ses écrits, — la remarque est de dom Coustant, — saint Hilaire attribue non à l'Esprit-Saint, mais au Verbe en personne l'œuvre de l'Incarnation. On ne peut en effet comprendre autrement cette phrase du *De Trinitate : Dei Filius natus ex Virgine est et Spiritu sancto*, IPSO SIBI *in hac operatione famulante, et* SUA, *Dei videlicet, inumbrante virtute corporis* SIBI *initia consevit et exordia carnis instituit* (4). Ailleurs il dit encore du Christ, *ex muliere natus... et* PER VERBUM *caro factus* (5), ... *assumpta sibi* PER SE *ex Virgine carne, ipse sibi et ex se animam* CONCEPTI PER SE CORPORIS *coaptavit* (6). Les mauristes n'ont has hésité à conclure de là que, pour saint Hilaire, le *Spiritus sanctus superveniet in te* de l'Ange devait s'appliquer à la personne même du Verbe (7). Ce sentiment paraît du reste avoir été assez commun aux premiers siècles, ainsi

(1) Luc, I, 31.

(2) *Apolog.* I, c. XXXIII, éd. Pautigny, p. 68-69.

(3) EDM. BISHOP, note sur *The moment of the Consecration*, en appendice au livre de DOM R. H. CONNOLLY, *The Liturgical Homilies of Narsai (Texts and Studies*, t. VIII, 1), p. 158-163. Cambridge, 1909.

(4) *De Trinitate*, l. II, 24, dans PL, t. X, col. 66.

(5) *In Matthaeum*, c. II, 5, dans PL, t. IX, col. 927.

(6) *De Trinitate*, l. X, 15, dans PL, t. X, col. 353.

(7) *S. Hilarii Opera, Praef. gener.*, c. IV, 2, dans PL, t. IX, col. 35-40. Cf. J. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, p. 252-253. Paris, 1910.

Digitized by Google

qu'il ressort des témoignages cités par ces mêmes éditeurs de saint Hilaire. L'un des plus probants est précisément celui de saint Justin, déjà reproduit plus haut : « Par l'Esprit et la vertu de Dieu nous ne pouvons entendre que *le Verbe, le premier-né de Dieu* (1). » Quoi qu'on en ait dit, le *Verbe* mentionné ici ne peut être que le Fils de Dieu auquel saint Justin réserve toujours l'appellation de *premier-né de Dieu* (2). On peut donc affirmer que, dans le passage parallèle à celui-là, saint Justin ne pensait pas davantage à l'Esprit-Saint lorsqu'il parlait du Christ Jésus « incarné par la vertu du Verbe de Dieu ». Encore moins désignait-il ce divin Esprit comme agent de la consécration eucharistique. Mais quel était dans ce second cas le λόγος efficace, si ce n'était pas l'Esprit-Saint? M. Bishop à son tour a pensé que la parité établie par saint Justin entre les deux mystères de l'Incarnation et de la consécration exigeait pour le même terme λόγος une même signification. Ce serait des deux côtés le Verbe substantiel du Père qui exercerait sa puissance divine, bien que selon des modes différents (3).

Mais ce système est malheureusement défectueux, en ce qu'il n'explique qu'en partie l'expression de saint Justin. Celui-ci en effet n'attribue pas la consécration au seul « verbe », διὰ λόγου, comme dans le premier cas, mais à un « verbe » ou une « formule de prière » δι' εὐχῆς λόγου. Ou bien la mention de cette prière ne signifie rien, ou bien elle atteste qu'il s'agit non plus d'une personne divine, mais d'une parole prononcée. Cette parole de prière venant de Dieu, τοῦ παρ' αὐτοῦ, le parallèle avec l'Incarnation s'explique : des deux côtés la même puissance divine intervient, mais par des agents différents. Ajoutons que cette acception de « parole de Dieu » est familière à saint Justin. La création de l'homme est marquée par « une parole divine » (4) qu'a relatée Moïse : Faisons l'homme... La « parole de Dieu » (5) paraît également en Isaïe. Bien plus c'est « par sa parole humaine » (6) que le Christ guérissait les infirmes, tant était grande la puissance qu'il communiquait à cette parole (7).

La « parole » ou « formule de prière, qui vient de Dieu » et sert à la consécration de l'Eucharistie, ne saurait être autre chose que les *verba Christi* prononcés à la Cène et répétés à la messe, ou du

(1) *Apolog.* I, c. XXXIII.
(2) Cf. *Apolog.* I, c. XXI, XXIII, XLVI, LXIII.
(3) Edm. Bishop, *op. cit.*, p. 163.
(4) S. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, c. LXII : ὁ τοῦ θεοῦ λόγος.
(5) *Ibid.*, c. XXXVIII.
(6) *Ibid.*, c. LXIX : τῷ λόγῳ αὐτοῦ.
(7) *Ibid.*, c. CII : ἡ τοῦ ἰσχυροῦ αὐτοῦ λόγου δύναμις.

Digitized by Google

moins elle les suppose évidemment (1). Car dans la « formule de prière » saint Justin comprend sans doute l'action de grâces du prêtre (2) dans laquelle sont incorporées les paroles du Christ. Mais toute l'importance et toute l'efficacité appartiennent à ces paroles d'origine divine, bien que, la pensée débordant l'expression, la prière entière soit dite venir de Dieu lui-même, les paroles du Christ communiquant pour ainsi dire leur noblesse et leur valeur unique aux formules qui les entourent.

Dans la consécration eucharistique que décrit saint Irénée figure aussi comme cause efficiente un λόγος divin. C'est en « recevant le λόγος de Dieu » que le pain et le vin, à la messe, « deviennent Eucharistie, c'est-à-dire corps et sang du Christ ». Dans un passage parallèle le même auteur emploie une autre expression qui doit être équivalente : « Une fois qu'il a reçu *l'invocation de Dieu*, le pain n'est plus du pain ordinaire mais l'Eucharistie (3). » Ailleurs enfin il réunit en une seule les deux expressions, et désigne sous le nom de λόγος τῆς ἐπικλήσεως, « la prière de l'invocation », la formule eucharistique qui se récite à la messe (4). Sur le sens à donner à ce λόγος les auteurs diffèrent encore de sentiment. Est-il possible d'y voir la personne même du Verbe? Deux remarques nous donnent à penser que non. Saint Irénée ne dit pas que par le verbe de Dieu les éléments deviennent le corps et le sang de ce même Verbe incarné, ce qui cependant serait assez naturel s'il s'agissait d'une intervention personnelle de ce Verbe. Le fait que, d'autre part, saint Irénée assimile le λόγος en question à une « invocation » ou à une « prière d'invocation » prouve assez qu'il a son sens obvie de « parole ». Pour saint

(1) On lira avec fruit, dans les *Échos d'Orient*, t. XII, 1909, p. 129-136 et 222-227, une étude substantielle du R. P. Salaville, *La liturgie décrite par S. Justin et l'épiclèse*. L'auteur a particulièrement bien établi l'exactitude de la traduction « par la formule de prière qui vient de Lui » (= δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ. Cf. déjà J. C. Otto, *Justini Opera*, t. I, p. 180, n. 4. Iena, 1876), préférable à celles qu'on avait données jusqu'ici. — « La nourriture faite eucharistie » nous semble mieux rendre le « τὴν εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν » de Justin, que l'expression « la nourriture eucharistiée » employée par le R. P. à la suite de Mgr Batiffol. S. Justin dit lui-même que l'élément consacré « est appelé parmi nous Eucharistie ». M. le Dr Al. Scheiwiler, recteur du collège catholique de Saint-Gall, traduit « la nourriture consacrée » ; cela revient au même (*Die Elemente der Eucharistie i. d. erst. 3. Jahrh.*, p. 37-38. Mayence, 1903).

(2) Cf. S. Justin, *Apolog.* I, c. LXV.

(3) *Adv. haereses*, l. V, c. II, 3, dans PG, t. VII, col. 1127: Προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ θεοῦ εὐχαριστία γίνεται, ὅπερ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ χριστοῦ. — *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 5, *ibid.*, col. 1028 : ἄρτος προσλαμβανόμενος τὴν ἐπίκλησιν (ou ἔκκλησιν) τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν ἀλλ' εὐχαριστία.

(4) *Ibid.*, l. I, c. XIII, 2, dans PG, t. VII, col. 580.

Digitized by Google

Irénée comme pour saint Justin la prière eucharistique qui contient, et parce qu'elle contient, les *verba Christi* est « la parole de Dieu », et, comme telle, est efficace pour la consécration des éléments.

Ces expressions « parole de Dieu », « formule de prière venant de Dieu » en rappellent une autre qui pourrait bien avoir eu primitivement la même signification : c'est la « prière du Seigneur », *oratio dominica,* dont parle saint Grégoire le Grand dans un passage célèbre (1) : *Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit ut* AD IPSAM SOLUMMODO ORATIONEM OBLATIONIS HOSTIAM CONSECRARENT. Une tradition avait cours à Rome, qui attribuait aux apôtres l'emploi de « la seule prière du Seigneur » pour la consécration de l'Eucharistie. Saint Grégoire entendait par là l'oraison dominicale, on n'en saurait douter, quelque étrange que cette opinion puisse paraître. Mais à l'origine de cette tradition, sans doute déformée dans la suite des âges, n'y aurait-il pas cette affirmation que les apôtres ont, dès le commencement, répété « la prière du Seigneur » qu'il avait prononcée en instituant l'Eucharistie, « cette formule de prière qui venait de Lui » et qu'ils avaient reçue de ses lèvres ? C'est de Rome que nous viendrait cette tradition, comme c'est à Rome même que saint Justin la recueillait dès le IIe siècle.

Quoi qu'il en soit, nous voyons énoncée, dès l'origine, la croyance en l'efficacité des paroles proférées par le Christ à la dernière Cène. Leur divine origine est le point sur lequel on insiste pour expliquer le miracle de leur puissance merveilleuse. Plus tard au IIIe et au IVe siècles, ce λόγος divin reparaît souvent dans la littérature grecque comme agent de la consécration ; et c'est encore la même difficulté d'interprétation qui divise les auteurs. S'agit-il du Verbe de Dieu ou d'une parole divine ?

La question peut se poser en particulier pour les écrivains qui ont appliqué à l'Eucharistie les termes de saint Paul : *nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur ; sanctificatur enim per Verbum Dei et orationem*, διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως (2). Ainsi fait Origène en trois endroits de son *Commentaire sur saint Matthieu* (3) ; et, à moins de rapprocher son témoignage de ceux de saint Justin et de saint Irénée, on ne saurait dire au juste quelle est sa vraie pensée.

Saint Grégoire de Nysse a fait la même application du verset de saint Paul : « Comme [dans le Christ] la grâce du Verbe sanctifiait le corps humain..., ainsi le pain est-il *sanctifié* par un verbe de Dieu

(1) *Epist.*, IX, 12 (al. 26).
(2) *I Tim.*, IV, 5. Cf. EDM. BISHOP, *op. cit.*, p. 156.
(3) *In Matt.*, t. XI, dans PG, t. XIII, col. 948 D, 949A, 949 B.

Digitized by Google

et une invocation (διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως) : non pas qu'il devienne le corps du Verbe comme par le phénomène naturel de nutrition, mais il se transforme aussitôt au corps [du Christ] par [la vertu de] la parole, de la même façon qu'il a été dit par le Verbe : Ceci est mon corps (1). » L'interprétation se complique ici du fait qu'il est certainement question du λόγος, Verbe consubstantiel au Père. Mais la fin du passage atteste qu'il s'agit aussi d'un λόγος, simple parole : le pain devient corps du Verbe, non *par le Verbe lui-même*, — c'est, semble-t-il, ce que devrait dire saint Grégoire s'il était question de Lui seul, — mais *par la vertu de la parole*; et le changement est immédiat comme au jour où le Verbe *a dit* : « Ceci est mon corps ».

Malgré la confusion apparente qui résulte de l'emploi simultané du même terme λόγος en deux acceptions différentes, on comprend aisément la pensée de saint Grégoire de Nysse. Mais il est des cas où la confusion paraît s'être produite en réalité, où c'est bien du Logos substantiel et personnel qu'il est question pour la consécration eucharistique. Le langage de saint Athanase, par exemple, ne peut pas s'expliquer autrement : « Vous verrez, dit l'évêque à des néophytes, les lévites apporter des pains et une coupe de vin qu'ils placeront sur l'autel. Tant que les invocations et prières ne sont pas commencées il n'y a là que du pain et du vin. Mais quand sont prononcées les grandes et saintes prières, le Verbe descend dans le pain et le vin, et son corps est rendu présent (2). » Ce texte, resté longtemps inaperçu, acquit de l'importance le jour où l'on découvrit dans les prières eucharistiques de l'évêque Sérapion, contemporain et ami d'Athanase, une invocation conçue en ces termes : « Dieu de vérité, que votre saint Verbe vienne sur ce pain afin que ce pain devienne le corps du Verbe, et sur la coupe pour que cette coupe soit le sang de la Vérité » (3).

(1) *Oratio catechetica*, 37, dans PG, t. XLV, col. 97 ; édition Srawley, p. 148-149. Cambridge, 1903 : ... εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα διὰ τοῦ λόγου μεταποιούμενος, καθὼς εἴρηται ὑπὸ τοῦ λόγου ὅτι, « Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου ».

(2) *Ad nuper baptizatos*, cité par Eutychius de Constantinople, dans PG, t. LXXXVI, col. 2401 : ... καταβαίνει ὁ λόγος εἰς τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον, καὶ γίνεται αὐτοῦ τὸ σῶμα. Cf. P. Batiffol, *Nouvelles études documentaires sur la sainte Eucharistie* dans la *Revue du clergé français*, 1909, p. 526.

(3) *Sacramentaire de Sérapion*, éd. F. Brightman, dans le *Journal of theological studies*, t. I, p. 106 : Ἐπιδημησάτω, Θεὲ τῆς ἀληθείας, ὁ ἅγιός σου λόγος ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον, ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ λόγου, καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς Ἀληθείας.

Digitized by Google

Du simple *prononcé de la parole* ou du verbe de Dieu on était donc passé insensiblement à l'*invocation du Verbe divin*. Détournant le mot de son sens primitif saint Athanase avait pu dire en toute vérité que, la prière eucharistique une fois proférée, la personne du Verbe est réellement présente, que même elle est « descendue » dans le pain. De là à invoquer Dieu « pour que le Verbe descende sur les éléments », il n'y avait qu'un pas : l'anaphore de Sérapion l'a franchi. Mais son exemple ne devait pas être généralement suivi.

Un tout autre succès était réservé à l'idée de l'invocation du Saint-Esprit que l'on voit s'affirmer dans la littérature grecque à partir du IVe siècle (1). Les liturgies de l'époque l'ont consignée dans leurs formulaires, et, grâce à elles, l'idée s'est propagée de plus en plus. Mais comme, au début du moins, la conception ancienne est restée vivante! L'invocation à Dieu parait bien avoir son importance, mais les paroles du Christ n'ont rien perdu de la leur. Nous connaissons déjà le témoignage de saint Jean Chrysostome. Celui de saint Basile est plus ancien; il n'est pas moins intéressant.

Pour saint Basile l'invocation ou épiclèse n'est pas précisément la prière adressée à Dieu pour qu'il envoie son Esprit sur les éléments eucharistiques; c'est plutôt l'ensemble des formules qui encadrent le récit de l'institution. Le passage très connu où il en parle mérite encore d'être cité :

« Qui des écrivains sacrés nous a révélé *les paroles* de l'*épiclèse* pour la consécration du pain eucharistique et du calice de bénédiction? Nous ne nous contentons pas en effet de répéter celles que l'Apôtre et l'Évangile ont mentionnées, mais nous en ajoutons d'autres *et avant et après*, dont grande est la valeur pour l'accomplissement du mystère; et ces paroles nous les tenons de la *tradition orale*. » (2)

Si, dans la pensée de saint Basile, ces formules de prière « ont bien aussi leur importance pour l'accomplissement du mystère » — tel est le sens de sa phrase, — c'est évidemment que cette valeur n'est que partagée avec d'autres éléments dont personne ne songe à contester le caractère essentiel. Indirectement saint Basile atteste

(1) M. Edm. Bishop a montré en effet qu'il n'y a pas d'attestation *certaine*, antérieure à 350 environ, en faveur de l'*invocation du Saint-Esprit* à la messe, Bien que la conclusion qu'il en tire paraisse un peu trop rigoureuse, il est sûr que c'est surtout dans la seconde partie du IVe siècle que cet usage s'est répandu. Cf. E. Bishop, *op. cit.*, p. 138-150.

(2) *De Spiritu Sancto*, 66, dans PG, t. XXXII, col. 188 : Τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου... οὐ γὰρ τούτοις ἀρκούμεθα, ὧν ὁ ἀπόστολος ἢ τὸ εὐαγγέλιον ἐπεμνήσθη, ἀλλὰ καὶ προλέγομεν καὶ ἐπιλέγομεν ἕτερα, ὡς μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μυστήριον τὴν ἰσχύν...

Digitized by Google

que, aux yeux de tous, les paroles du Christ à la messe ont une efficacité indiscutable. Mais, pour lui, les prières qui encadrent ces paroles dans la liturgie de la messe ont aussi leur importance ; « cette invocation n'est pas à dédaigner » selon l'expression de l'évêque de Césarée Firmilien (1), expression que saint Basile a certainement connue (2).

En aucun de ces textes, il n'est question d'attribuer à une invocation spéciale du Saint-Esprit l'œuvre de la consécration. Aussi ne doit-on accepter qu'avec une grande réserve le témoignage de saint Cyrille de Jérusalem lorsqu'il semble faire de « l'invocation de l'adorable Trinité (3) », ou plus précisément « de l'épiclèse de l'Esprit-Saint (4) » la formule essentielle de la prière eucharistique. Cette opinion était en effet si peu commune au IVe siècle, qu'aucun écrivain de l'époque n'a songé à développer l'argument qu'elle aurait dû fournir en faveur de la divinité de l'Esprit-Saint : on en demande les preuves aux doxologies et aux formules du baptême, mais aux prières eucharistiques jamais (5). La thèse devait cependant se perpétuer en Orient, grâce sans doute au crédit accordé aux œuvres de saint Cyrille, grâce surtout à l'enseignement du *De hierarchia ecclesiastica* et de saint Jean Damascène.

En dépit de cette déviation de la pensée traditionnelle, saint Jean Chrysostome et Sévère d'Antioche après lui ont su apprécier sainement la valeur des paroles du Christ prononcées par le prêtre à la messe. Ils ont précisé un autre point sur lequel la tradition grecque était moins explicite, mais dont les écrivains latins avaient déjà fait un lieu commun de la doctrine sacramentelle. Dans la personne du prêtre célébrant les mystères, la foi savait reconnaître le Christ offrant lui-même le sacrifice ; lui-même par conséquent consacrait vraiment l'Eucharistie en prononçant ses propres paroles : *Ipse clamat Dominus Jesus, Hoc est Corpus meum*, disait saint Ambroise dans l'exposé qu'il donnait aux néophytes des prières de la messe (6). *Hunc panem*, écrivait-il ailleurs, [*Christus*] *dedit apostolis ut dividerent populo credentium ;* HODIEQUE *nobis eum quem* IPSE *quotidie*

(1) Cité en latin dans la lettre LXXV de S. Cyprien, dans PL, t. III, col.1165, et édit. HARTEL (ep. LXX), *C. SS. Vindob.*, 1868, p. 818 : « ...*invocatione non contemptibili sanctificare... eucharistiam...* ».

(2) Cf. S. BASILE, *Ep. ad Amphilochium*, I, dans PG, t. XXXII, col. 665 ss.

(3) *Catech.*, XIX, 7, dans PG, t. XXXIII, col. 1072.

(4) *Catech.*, XXI, 3, *ibid.*. col. 1089 ; XXIII, 4-7, *ibid.*, col. 1113-1116.

(5) Cette importante remarque est due à M. EDM. BISHOP, *op. cit.*, p. 140-141, et la note 1 de la p. 141.

(6) *De mysteriis*, c. IX, 54, dans PL, t. XVI, col. 424.

Digitized by Google

sacerdos [*sc. Christus*] *consecrat* SUIS VERBIS (1) ; comme à la Cène le Christ, seul vrai prêtre, continue encore aujourd'hui à consacrer le pain eucharistique par la vertu de ses propres paroles, *ipse suis verbis*. Même insistance, chez l'auteur anonyme du *De sacramentis*, à distinguer les prières du canon qui sont les paroles du prêtre, de celles de la consécration qui appartiennent au Christ : *jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi* (2).

Rappelons dès maintenant un témoignage plus récent où nous retrouvons la même idée exprimée plus nettement encore. L'importance de ce texte pour l'histoire du dogme de la transsubstantiation était dernièrement signalée d'une façon très intéressante (3). Il s'agit de l'homélie *De corpore et sanguine Christi* (4), faussement attribuée à l'évêque Eusèbe d'Émèse (IVe siècle), quelquefois aussi à saint Jérôme ou à un certain Isidore (5), dont l'auteur véritable est probablement l'évêque gallican Fauste de Riez (Ve siècle) (6). Ce document a joui au moyen âge du plus grand crédit. Comme l'homélie du même auteur sur la Pentecôte et le sacrement de confirmation, le *De corpore et sanguine Christi* a en effet exercé une influence considérable sur les théologiens scolastiques. Certains s'en sont inspirés comme Haymon d'Halberstadt au IXe siècle (7), d'autres ont cité, toujours sous le nom d'Eusèbe d'Émèse, précisément le passage qui nous intéresse : ainsi Paschase Radbert, l'abbé Hériger, Pierre Lombard et saint Thomas (8) ; le même témoignage enfin est passé dans les Décrets de Gratien et d'Yves de Chartres (9).

(1) *De benedictionibus patriarcharum*, c. IX, 38-39, dans PL, t. XIV, col. 719.

(2) *De sacramentis*, l. IV, 14, dans PL, t. XVI, col. 458.

(3) Mgr P. BATIFFOL, *Nouvelles études documentaires sur la sainte Eucharistie*, dans la *Revue du clergé français*, 1 déc. 1909, p. 537-540.

(4) Sous le titre *Homilia de Pascha*, dans la *Biblioth. Max. Patrum*, t. VI, col. 636. Paris, 1677; PL, t. LXVII, col. 1052, parmi les œuvres de S. Césaire.

(5) Ps. HIERON., *Epist. 38*, dans PL, t. XXX, col. 271-272. — ISIDORIANA, dans PL, t. LXXXIII, col. 1225.

(6) C'est en particulier l'avis de M. Engelbrecht, l'éditeur des œuvres de Fauste : « Engelbrecht a montré qu'il y a des raisons philologiques intrinsèques de lui attribuer cette homélie (*Studien über die Schriften des... Faustus*, p. 78. Vienne, 1889) », écrivait tout récemment Dom Morin ; et il ajoutait pour son propre compte : « Toutes les probabilités me paraissent en faveur de Fauste de Riez », cité par Mgr BATIFFOL, *op cit.*, p. 537-538.

(7) *De corpore et sanguine Domini*, dans PL, t. CXVIII, col. 816 C.

(8) PASCHASE, *Epistola de corp. et sang. Domini*, dans PL, t. CXX, col. 1354 B. — *Dicta* ABBATIS HERIGERI, éd. de Dom MORIN, *Revue bénédictine*, 1908, p. 1. — PETR. LOMB., *Sententiarum*, l. IV, 8, dans PL, t. CXCII, col. 856. — S. THOM. AQUIN., IIIa, qu. 75, a. 4.

(9) GRATIEN, *Decretum*, D. 2, c. 35 *de Cons.* — YVES DE CHARTRES, *Decretum*, II, 4. J'emprunte la plupart de ces références à Mgr BATIFFOL, *op. cit.*

Digitized by Google

« Par sa parole, en vertu d'une puissance mystérieuse, le prêtre invisible (le Christ) convertit des créatures visibles en la substance de son corps et de son sang, en disant, « Prenez et mangez, ceci est mon corps », et ensuite, en proférant une seconde fois les paroles sanctificatrices, « Prenez et buvez, ceci est mon sang (1). »

Cette théorie si simple et si exacte, dont les scolastiques semblent avoir emprunté l'expression à l'anonyme du ve siècle, était courante chez les africains dès avant cette époque : c'est ce qui nous reste à établir très brièvement.

N'est-elle pas impliquée dans la lettre célèbre de saint Cyprien à l'évêque Caecilius, où se trouvent si bien caractérisés tous les éléments du sacrifice eucharistique? A plusieurs reprises saint Cyprien y revient sur ce principe essentiel, que, pour être vraiment sacrifice, la messe doit reproduire avec la dernière exactitude ce que le Sauveur lui-même a fait à la Cène, et ce qu'il a ordonné de faire après lui (2). A cette seule condition le sacrifice de la messe peut être l'action même du Christ : *Nam si Christus Jesus... ipse est summus sacerdos Dei Patris et sacrificium Patri seipsum optulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos* VICE CHRISTI VERE FUNGITUR *qui id quod Christus fecit imitatur* (3). Le Christ continue de s'offrir à Dieu son Père; le prêtre n'est que son représentant, l'action est réellement celle du Christ, et elle n'est telle qu'à la condition d'être identique à ce qu'elle fut au Cénacle.

Saint Cyprien appliquait du reste la même idée au baptême, bien que, par un préjugé mal fondé, il se refusât à étendre les conséquences du principe aux sacrements des hérétiques. Le Saint-Esprit leur faisant défaut ne pouvait, selon lui, coopérer à leurs mystères. (Saint Cyprien parlait surtout du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie.) Mais comme tout le monde il reconnaissait que, *dans l'Église*, tout baptême est valide pourvu qu'il soit administré selon les règles, parce qu'alors la formule baptismale est *prononcée comme par le Christ lui-même* et en son nom (4). Il eût dit de même de l'Eucharistie et des paroles divines qui y sont employées.

(1) *Nam et invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate convertit, ita dicens : « Accipite et manducate, hoc est corpus meum ». Et sanctificatione repetita : « Accipite et bibite, hic est sanguis meus ».*

(2) *Epist.*, LXIII, 1, éd. HARTEL, p. 701 : ... *Quod Jesus... sacrificii auctor et doctor fecit et docuit...* — *Ibid.*, 10, p. 709 : *ab evangelicis praeceptis omnino non recedendum esse et eadem quae magister docuit et fecit discipulos quoque observare et facere debere.*

(3) *Ibid.*, 14, p. 713.

(4) *Epist. LXXIII, ad Jubaianum*, 14, éd. HARTEL, *Corp. Script. lat.*, t. III,

Digitized by Google

Saint Augustin a précisé pour lui et a établi la parité absolue entre le baptême et l'Eucharistie. De même qu'au baptême c'est la parole du Seigneur consignée dans l'évangile qui opère, en sorte que c'est l'œuvre authentique du Christ (1), ainsi l'Eucharistie n'est vraiment telle que parce qu'elle reçoit « *la bénédiction du Christ* » (2), c'est-à-dire *sa parole sanctificatrice :* « car le pain que l'on voit sur l'autel est *sanctifié par la parole de Dieu*, c'est le corps du Christ » (3). — « La parole est prononcée et aussitôt le pain et le vin sont faits le corps et le sang du Christ... supprimez la parole, il n'y a que du pain et du vin ; qu'elle soit prononcée et tout est changé » (4) !

Pour saint Augustin, comme déjà pour saint Cyprien, la consécration eucharistique n'est réelle qu'en tant qu'elle reproduit ce que le Seigneur a fait. Or, ni l'un ni l'autre des deux docteurs de l'Église d'Afrique ne pouvait ignorer ce qu'avait dit Tertullien avant eux : « Notre Seigneur ayant pris du pain et l'ayant distribué à ses disciples, il le changea en son corps en disant, « Ceci est mon corps » (5). Bien qu'on veuille aujourd'hui contester la portée de ce témoignage, le sens le plus naturel est celui qui attribue aux paroles prononcées l'effet produit ; et, à moins de vouloir raffiner sur tout, il faut simplement le reconnaître, avec le P. Le Brun, Tertullien déclare ici « *sans aucune ambiguité* que Jésus-Christ consacra son

p. 788. Vienne, 1868 : *Aliud est eos qui intus in ecclesia sunt* DE NOMINE CHRISTI LOQUI, *aliud est eos qui foris sunt et contra ecclesiam faciunt* IN NOMINE CHRISTI *baptizare*. S. Augustin a recueilli cet enseignement de S. Cyprien et n'a eu qu'à en tirer la conclusion logique : *Quocirca nos idem beatus Cyprianus docet, per seipsum considerandum esse baptismum* VERBIS EVANGELICIS, *sicut accepit ecclesia, consecratum.* (*De bapt. cont. Donat.*, l. IV, 16, dans PL, t. XLIII, col. 164 ; cf. l. V, 4, *ibid.*, col. 179.)

(1) *De bapt. cont. Donat.*, l. VI, 46, dans PL, t. XLIII, col. 214 : DEUS ADEST EVANGELICIS VERBIS SUIS, *sine quibus baptismus Christi consecrari non potest, et* IPSE SANCTIFICAT SACRAMENTUM SUUM.

(2) *Serm. 234*, 2, dans PL, t. XXXVIII, col. 1116 : *Non enim omnis panis, sed accipiens* BENEDICTIONEM CHRISTI, *fit corpus Christi.*

(3) *Serm. 227*, dans PL, *ibid.*, col. 1099 : *Panis...* SANCTIFICATUS PER VERBUM DEI. Cf. plus haut, n. 1, *Deus adest evangelicis* VERBIS SUIS.

(4) *De sacram. altaris ad infantes*, 3, dans PL, t. XLVI, col. 834-836 : ... ACCEDENTE VERBO *fit corpus et sanguis Verbi... Tolle verbum, panis est et vinum ; adde verbum et jam aliud est.* Ce passage est absolument parallèle au texte fameux relatif au baptême : *Detrahe verbum et quid est aqua nisi aqua ? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum (In Joann. tract.* LXXX, 3), où le mot *verbum* désigne avant tout les paroles évangéliques qui donnent toute son efficacité au rite baptismal.

(5) *Adv. Marcionem*, l. IV, 40, dans PL, t. II, col. 460 : *Acceptum panem et distributum discipulis corpus suum fecit, Hoc est corpus meum* DICENDO.

Digitized by Google

corps par ces paroles » (1). Au reste, dans la suite de la phrase il associe également la consécration du calice à l'émission des paroles (2). Si donc la parole du Sauveur a consacré le pain et le vin une première fois, c'est encore elle qui, sur les lèvres du prêtre, accomplit la consécration, puisque le prêtre ne saurait faire autre chose que ce qu'a fait le Christ, et que son action est l'action même du Christ. Et nous retrouvons ainsi le raisonnement de saint Jean Chrysostome et de Sévère d'Antioche formulé déjà aux premiers siècles du christianisme, sans que personne se soit du reste préoccupé à ces époques reculées de formuler *ex professo* la doctrine de l'Église à ce sujet.

Sur ces conclusions se termine notre enquête. Nous avons essayé de mettre en lumière les témoignages, épars dans les œuvres des Pères, attestant que saint Jean Chrysostome et Sévère d'Antioche ont puisé *dans la tradition* les éléments de leurs assertions si nettes. Les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles se montrent, il est vrai, beaucoup plus préoccupés d'affirmer la vérité du dogme eucharistique que de déterminer la façon dont s'accomplit le mystère. Toutefois des allusions déjà suffisamment explicites montrent la place non seulement essentielle, mais prédominante, qu'on accorde aux paroles du Sauveur à la Cène, dans l'accomplissement du rite eucharistique. Telle est leur importance, telle la valeur de leur divine origine, qu'elles donnent leur nom de « parole » ou de « prière du Seigneur » à l'ensemble des formules eucharistiques qui constituent la messe (saint Justin, saint Irénée); elles leurs communiquent leur puissance pour la consécration (saint Basile) ; elles transforment enfin « tout aussitôt » le pain en le corps du Christ, par la vertu divine qui réside en elles (saint Grégoire de Nysse).

Mais elles ne sont pas seules pour agir. Celui-là même qui les prononça une première fois est présent à l'autel où se renouvelle son sacrifice. Le prêtre paraît seul, mais c'est en réalité le Christ qui agit, pourvu que le prêtre fasse exactement ce qu'il a fait lui-même à la Cène (S. Cyprien). Et de même qu'au baptême le ministre du sacrement ne fait que parler au nom du Christ, *de nomine Christi loqui* (S. Cyprien), ainsi est-ce par la « parole de Dieu » que le prêtre

(1) *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, t. II, p. 186, Paris, 1826.

(2) PL, t. II, col. 461 : *sic et* IN CALICIS MENTIONE TESTAMENTUM CONSTITUENS *suo sanguine obsignatum, substantiam corporis confirmavit... Ita et* NUNC *sanguinem suum in vino consecravit*. Cf. AD. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, p. 362-363. Paris, 1905.

Digitized by Google

« sanctifie » le pain eucharistique (S. Augustin) ; bien plus c'est lui même, le Christ, le vrai prêtre, qui consacre par ses propres paroles (S. Ambroise).

Il n'était besoin que d'unir ces deux principes traditionnels de l'action du Christ dans le sacrement et de la vertu de ses paroles répétées en son nom par le prêtre, pour arriver à l'énoncé complet de la doctrine que défend l'Église romaine. Sévère d'Antioche l'a enseignée longtemps avant les scolastiques mais aussi clairement qu'aucun d'eux. « Le prêtre n'est que ministre du Christ ; il parle donc en son nom et comme en sa personne lorsqu'il dit : Ceci est mon corps. C'est véritablement le Christ qui offre encore le sacrifice, et la vertu de ses paroles divines qui consacre l'eucharistie ». Mais Sévère n'a fait que s'inspirer de saint Jean Chrysostome, au témoignage duquel il donne une valeur désormais incontestable. Saint Jean Chrysostome avait dit lui aussi : « Le prêtre à l'autel tient la place du Christ ; il prononce il est vrai les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu. Ceci est mon corps, dit-il, et par cette parole sont transformées les oblations ». Grâce à lui l'ancienne tradition se précisait sans se modifier ; si plus tard elle devait s'obscurcir là-même où elle avait eu les témoins les plus explicites, du moins elle se conserverait intacte dans l'Église, en dépit des attaques dont depuis plusieurs siècles elle n'a plus cessé d'être l'objet (1).

Oosterhout (Hollande). D. Pierre de Puniet, O. S. B.

(1) Ce travail était entre les mains de l'éditeur lorsque nous est parvenue la longue étude du R. P. Salaville sur l'*Épiclèse eucharistique* (*Dictionnaire de théologie catholique*). Le lecteur remarquera que, de part et d'autre, les conclusions sont en parfait accord sur les points essentiels.

Digitized by Google

L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

DANS LES ÉCRITS DE L. LESSIUS (1554-1623).

La période à laquelle appartient Lessius termine un siècle de profonde transformation économique. C'est au XVIe siècle que, par suite des découvertes coloniales, le monde a été bouleversé à ce point de vue et les relations comme les négociations ont pris un caractère tout différent; c'est la grande entreprise commerciale qui prend un essor inconnu jusque là; les communications se multiplient et avec elles les échanges internationaux; la spéculation s'intensifie et apparaît sous des formes nouvelles; le marché de l'argent est agité par les afflux de métaux d'outre mer; l'esprit d'aventure et la passion sont surexcités par les récits et les succès; l'appât du gain se développe avec le goût de la dépense et du luxe; l'agiotage envahit les affaires. La révolution religieuse coïncide avec ces événements économiques; elle ébranle les règles traditionnelles de la vie sociale; trouble la conscience des uns, lâche la bride aux passions des autres, secoue violemment les cadres dans lesquels évoluait la vie des sociétés chrétiennes. On a résumé ces transformations au point de vue économique et social en disant que de cette époque date le *capitalisme* non seulement sous sa forme économique mais aussi avec, en son sens péjoratif, les abus de la spéculation qui lui font cortège.

Cette transformation a été souvent signalée et nous avons eu l'occasion de le faire nous même plus d'une fois (1).

Les docteurs de la science morale ne modifièrent pas leur doctrine c'est clair, mais ils durent bien dans leurs exposés et leurs controverses, dans le choix du *cas*, tenir compte des problèmes nouveaux comme des erreurs qui surgissaient.

Le calvinisme en particulier, en autorisant la libre exploitation de l'argent dans le prêt à intérêt, donnait à la spéculation financière une licence sans précédent. Même dans la doctrine canonique traditionnelle les applications se modifiaient avec les conditions mêmes des marchés. Sans doute les théologiens moralistes gardaient intactes les doctrines, mais ils devaient trancher les questions pratiques de la conscience et c'était là une œuvre laborieuse pour laquelle il

(1) *La lutte contre l'usure dans les lois modernes. — La faculté de Droit de Louvain à travers cinq siècles. — La Belgique au XVIIe siècle. Albert et Isabelle.*

Digitized by Google

fallait observer les conditions du fait. Ce problème est de ceux qui ont peut-être soulevé et soulèvent le plus de controverses; Lessius a participé à ce mouvement et il chercha consciencieusement à connaître, pour pouvoir bien juger, les opérations économiques nouvelles de son temps. Nous en avons le témoignage tout à l'honneur de sa sagacité et de son zèle; nous le constatons dans le texte même de ses traités. Certes il n'en est pas ainsi de tous les points; il en est dont les exposés sont encore routiniers, c'est-à-dire ne tiennent pas compte des applications exigées par les circonstances; nous disons routiniers non pas que les principes dussent se modifier, mais parce que les exemples et les hypothèses devenaient surannés et pouvaient entraîner des confusions; il en est ainsi de divers points que nous examinerons. C'est incontestablement la question commerciale et spécialement celle du commerce de l'argent, de l'entreprise financière, qui a attiré l'attention casuistique de L. Il a été appelé sur un point particulier à émettre un avis motivé qui eut une influence directe sur la pratique publique; il s'agit des monts de piété.

On connaît l'importance du rôle qu'à joué L. dans l'histoire de l'enseignement; il a été le titulaire très en vue de la chaire de théologie au collège des jésuites de Louvain et ses leçons exercèrent une grand influence. Nous ne faisons aucune allusion ici aux controverses très vives qu'il eut avec l'université à propos de la lutte contre les théories de Baius, mais un de ses écrits, le *De Justitia*, exerça dans les Pays-Bas une grande influence. Soucieux de mettre son enseignement en état de répondre aux exigences des solutions pratiques, il avait étudié spécialement certains problèmes d'application. Ce souci donne à ses aperçus un sens historique particulier.

Le « capitalisme » est né au XVIe siècle et c'est aux Pays-Bas qu'il avait assurément un de ses champs les plus actifs.

Ces problèmes, au point de vue moral, ont préoccupé L. qui voyait la nécessité d'appliquer la doctrine à des situations changeantes. Ce sont ses idées dont nous voulons donner un court aperçu. Les unes ne font que rééditer les théories traditionnelles de l'École, les autres nous apportent une note personnelle dont il cherche à étayer la force de considérations instructives. La personnalité de L. n'est pas oubliée; ses idées le sont davantage sauf sur certains points de grande controverse. Il est intéressant peut-être de voir comment dans ce milieu des Pays-Bas, un auteur national et réputé a envisagé certains problèmes dont non les principes mais les termes concrets se modifiaient par le bouleversement même des conditions économiques et politiques.

L. était un partisan convaincu de la philosophie scolastique, la Somme de S. Thomas sert de base à son enseignement avec les

Digitized by Google

additions requises; il fait partie du groupe de Renaissance scolastique dont Suarez, qui fut son maître à Rome, est la personnalité philosophique la plus connue.

L. a publié lui-même son traité *De Justitia* à la requête pressante qui l'en sollicitait; il ne publia pas le reste de ses commentaires de la *Somme*, matière de son enseignement. Nous n'en devons certaines parties qu'au soin posthume de ses amis. Aussi ne possédons-nous pas sa doctrine complète. Nous avons bien des cahiers contenant le texte de ses leçons dû à la plume cursive de ses élèves, Mais il importe de faire les réserves nécessaires sur le degré d'exactitude de ces énoncés. Quoiqu'il en soit et sous cette réserve nous invoquerons certains fragments des cahiers conservés à la Bibliothèque nationale de Bruxelles (1).

L'ensemble des idées de L. présente au point de vue politique et économique le même motif d'intérêt. Nous nous bornons ici cette fois aux questions économiques.

Principes généraux.

Tout d'abord il importe de constater les grands principes doctrinaux qui dominent l'activité matérielle ou économique. Les tendances

(1) Pour l'ensemble de la bio-bibliographie de Lessius v. la *Bibliothèque de la compagnie de Jésus* de De Backer-Sommervogel. Nous ne nous étendons pas ici sur ce point.

Nous nous sommes servis des éditions et textes suivants pour les principales citations du présent écrit :

1. De Justitia et jure ceterisque Virtutibus Cardinalibus libri IV ad 2. 2. D. Thomae a quaest. 47 usque ad qu. 171. Editio septima auctior et castegatior cum appendice de Monte pietatis. Antverpiae, Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1632.

2. Opuscula quibus pleraque sacrae theologiae mysteria explicantur et vitae recte instituendae praecepta traduntur ab ipso auctore paullo ante mortem varie accita et recensita. Antverpiae, ibid., 1626.

3. In D. Thomam de Beatudine, de actibus humanis.... praelectiones theologicae posthumae olim in Academia Lovaniensi ab anno 1585 iteratò propositae et tam in vita quam a morte auctoris plurimorum votis ad praelum expetitae. Accesserunt casuum conscientiae resolutiones. Lovanii, Typis Corn. Coenestenii, 1645.

4. Defensio Potestatis Summi Pontificis adversus librum reges Magnae Britaniae, Guilielmi Barclaij Scoti et M. Georgij Blacuelli. Caesaraugustae, 1611.

5. Manuscrits de la Bibliothèque royale de Bruxelles, n° 3631 (anc.), *In primam partem Summ. theol. D. Thomae;* nos 404-405, *In primam secundae* (donc : *de Legibus*); n° 3515, *In secundam secundae*, quaest. 1-64.

Le n° 945 contient le traité *de Justitia* (voir ci-dessus le texte imprimé).

Pour les autres écrits cités, voir les notes plus loin.

Digitized by Google

économiques outrancières, la passion du lucre existaient sans doute chez des particuliers, mais la théorie économique n'avait pas rompu ses amarres et demeurait intimement unie à la science sociale et morale. L'économie n'avait pas encore au XVIe siècle le caractère d'une science distincte; qu'elle devint distincte plus tard, ce fut un effet naturel de spécialisation des études, mais la distinction ne devait ni ne pouvait dégénérer en indépendance. La fin morale de l'homme doit demeurer le but indiscuté de sa vie; l'*ordre* vrai doit présider et régler son activité totale. C'est cette finalité supérieure des destinées humaines présidant à l'économie qui caractérise la doctrine sur la richesse dans la vie sociale chrétienne. L. comme les autres docteurs, ses prédécesseurs et ses contemporains, rappelle ces principes à propos des diverses *vertus* qui lui en présentent l'occasion : tempérance, prudence, libéralité etc. La cupidité poursuivant la richesse de façon outrançière est tout en contradiction à cette morale sociale idéale que les transformations économiques du XVIe siècle ébranlaient dans une poussée d'aventure et d'enrichissement rapide.

Ce principe de la finalité supérieure, L. l'a développé dans un traité spécial *De Summo Bono*. La fin c'est la règle suprême, la norme de la vie. L'artisan qui veut construire une maison ou un navire doit envisager son objet immédiat pour suivre les règles de son art. Mais il s'agit du *Souverain Bien* qui domine la vie entière, et dans un chapitre il s'attache à combattre ceux qui le placent dans la poursuite de la richesse (1). Il expose combien elles sont insuffisantes à satisfaire même aux conditions de bonheur temporel tant physique que psychique de l'homme, les dangers, les soucis qu'elles entraînent à ces points de vue et davantage au point de vue spirituel de la vertu. C'est ce que méconnaissent trop de gens. Il n'en manque pas de ce temps, dit-il, qui osent dire que le royaume du ciel n'est autre chose que la richesse, et l'enfer, que la pauvreté, parce que rien ne leur paraît en ce monde plus splendide et plus heureux que la première; plus abject et misérable que la seconde. Et après avoir démontré la faiblesse de ces biens, il en conclut contre l'importance qu'on leur accorde.

Le Souverain Bien est donc à chercher en Dieu et c'est cette finalité divine qui doit régir les actes. Cette loi n'exclut pas toute activité économique, cela va sans dire, et, une fois de plus, nous allons le constater en exposant les idées de L. La recherche du bien particulier légitime est censée résulter *(interpretative)* toujours

(1) Liv. I, chap. 6.

Digitized by Google

implicitement de la recherche du bien total, de la fin, et pour Dieu (1).

Il y a en effet des objets temporels subordonnés mais légitimes et dirigés vers le Souverain Bien, qui supposent, sans doute pour être dans l'ordre, la notion de ce bien suprême mais comportent des activités spéciales. La vertu de prudence s'exerce à réaliser ces fins dans l'ordre général, c'est ainsi que la prudence s'applique à réaliser le bien individuel, celui de la famille (économique), celui de la communauté (politique ou civile) et se spécialise encore dans l'art législatif, militaire etc. (2). La prudence adapte les moyens au but, mais il faut que le but même soit bon !

Contre la vraie prudence d'ailleurs surgit l'excessive préoccupation des biens temporels, soit pour les acquérir, soit pour les conserver, comme un souci, une sollicitude anxieuse de l'avenir. Mais loin de blâmer le soin ou la prévoyance temporels quand il sont modérés, ils sont à recommander. Dieu n'a pas voulu que toutes choses nécessaires à l'homme lui viennent sans effort ou soin de sa part, mais ces préoccupations ne peuvent détourner des choses spirituelles et divines ; elles doivent être tempérées et mesurées.

Dans ces soins économiques ou politiques, gouvernement de la famille et de la cité, tout est subordonné à la finalité supérieure, divine; il y a aussi une hiérarchie des objets et il est fort naturel que les activités soient subordonnés comme l'est leur objet même. C'est ce qu'il explique (3) en termes suggestifs : Rien, dit-il, n'est plus conforme à l'ordre naturel que de voir ce qui est autonome dans un rang inférieur, soumis et subordonné au point de vue d'un ordre supérieur. Les moyens qui doivent réaliser une fin inférieure sont de même subordonnés à des lois d'ordre supérieur ; il en est bien des exemples. Les arts mécaniques sont ainsi subordonnés à la prudence et à l'autorité politique, non directement mais indirectement ; il en est de même de l'art économique et militaire. Dans la poursuite de leur objet propre, ils ne sont pas soumis à la politique et celle-ci ne peut rien leur prescrire, ni leur dicter des règles ou des lois, mais en tant que le réclame le bien commun de la cité, dans l'ordre de ce bien qui est l'objet de la politique, ils sont soumis à celle-ci pour autant que ce soit nécessaire, afin qu'ils ne nuisent pas au bien commun mais lui profitent. N'est-ce pas là une remarquable interprétation de la question des lois économiques, lois d'une activité

(1) *Praelections posthumae, quaest. I de Beatudine*, où il interprète la *fin dernière* du laboureur d'avoir une riche moisson, mais qui s'*ordonne* au delà.

(2) *De justitia etc.*, lib. I, cap. 2.

(3) *De potestate rom. pontif.*, p. 297 de l'imprimé.

Digitized by Google

spéciale, autonomes *dans leur sphère,* mais non indépendantes, mais au contraire subordonnées aux règles de la fin dernière d'abord, puis de l'ordre social général. C'est le même argument qu'invoque L. à cette place pour expliquer le pouvoir indirect de l'Autorité religieuse sur l'État temporel.

La Propriété.

L'ordre social est basé sur la propriété privée, c'est là une question fondamentale que tous les docteurs abordent. L'exposé qu'en fait L. n'a, il faut le reconnaître, rien de caractéristique pour son temps. Il ne s'y trouve pas même de commentaire de la doctrine célèbre de S. Thomas sur la *Potestas procurandi et dispensandi* si souvent étudiée de nos jours avec raison. L. prend la notion juridique absolue et en examine le caractère; à le lire on retrouve ici une distinction qu'il avait négligée d'abord, celle du *Jus naturae* et du *Jus gentium,* celui-ci contenant les applications de la loi naturelle par l'interprétation générale de l'humanité. Le fait de l'appropriation individuelle des biens n'est point d'ordre naturel impératif, la nature n'y incline point de façon absolue, mais seulement dans la vie sociale et vu les conditions des hommes qui aiment et soignent ce qui est à eux et négligent ce qui est à autrui ; c'est là le résultat de la misère humaine, du péché d'Adam. Avant la chute, la propriété privée était légitime aussi et aucun précepte n'imposait la communauté positive mais rien non plus ne la provoquait, c'est sa conséquence qui a donné l'occasion de faire la division des domaines, la raison en a vu la nécessité. On a donc toujours *pu légitimement* s'approprier les choses, cela est absolu, mais avant la chute on n'en avait point de motifs suffisants; après seulement, il l'a fallu pour éviter les conflits et les luttes et assurer le soin suffisant; tel est le décret du droit des gens, c'est à dire de l'usage commun de l'humanité.

Mais cela ne supprime pas les considérations mêmes qui en expliquent la portée; si donc on se trouvait en un groupe par don surnaturel dans un état où les misères humaines n'existaient pas, aussi la communauté apparaitrait comme dans l'état d'innocence, comme on le voit chez les fidèles de la primitive Église, et dans les couvents.

Un tel régime pourrait volontairement aussi être établi dans certaines groupes comme les anabaptistes de Moravie, car, il le répète, la propriété n'est pas de droit impératif, absolument nécessaire; elle est néanmoins de droit naturel en tel sens qu'elle se trouve être nécessaire à la paix dans l'état actuel de l'humanité.

La question discutée de l'appropriation privée dans l'état d'inno-

Digitized by Google

cence tranchée par L. comme on vient de le lire, précise son point de vue. Cette propriété d'ailleurs a ses limites. Et c'est ici que nous devons regretter que le concis auteur ne nous ait laissé qu'une partie de son enseignement. La théorie thomiste rappelée plus haut, il ne l'expose pas ici, mais certes il admettait les limites chrétiennes au *droit juridique* de propriété qu'il analyse au *De Justitia*. On le voit bien dans une trop rapide allusion qu'il y fait. On lui objecte la doctrine des Pères s'exprimant par ces paroles que « personne ne doit dire ceci est à moi c'est à dire propre, car tout en réalité est commun » ; et il répond : ce qu'on veut dire ainsi c'est que nul ne peut s'attribuer à ce point une chose qu'il ne soit prêt, si c'est nécessaire, à la communiquer à autrui, parce qu'en cas de nécessité tout est commun, ce qu'on explique plus longuement à propos de l'aumône. Or cette question de l'aumône nous ne la retrouvons nulle part dans ce volume. C'est là que se complète dans son harmonie la doctrine de la propriété privée où la part sociale et la part individuelle sont largement combinées. L'exposé de L. est ici incomplet, ne se plaçant qu'au point de vue de la *justice* et du droit ; on ne peut en conclure qu'il méconnaisse les réserves des devoirs du propriétaire ; cette simple amorce laissée sans suite, suffit à l'en défendre. En effet dans le cours manuscrit sur la *Somme* nous en saisissons les éléments. Il précise le devoir d'aumône, et cherche à en définir la portée. Nous allons y revenir, mais il est un point où il trouve déjà dans le *De Justitia* une occasion de poser des réserves.

La théorie de la propriété se complète en effet par la question tant de fois rappelée et souvent mal comprise qui concerne le cas de nécessité où il est permis de prendre la chose d'autrui (1). Celui qui se trouve en cas de nécessité extrême peut s'approprier la chose d'autrui qui lui est nécessaire pour conserver sa vie. En ce cas tout devient commun, quant à l'usage, car la destination des choses est de servir à la conservation de la vie humaine, et la divison des biens opérée par le *Jus gentium* ne peut avoir entamé ce droit ; le *Jus gentium* suppose mais ne supprime pas le droit naturel fondamental ; la répartition des biens comporte donc cette réserve implicite, sinon elle serait irrationnelle. Sans doute, ajoute-t-il, le nécessiteux doit demander avant de prendre, mais comme on ne peut lui refuser à moins d'être soi même dans une nécessité pareille, sa faute en prenant serait dans la forme. Pour L. un droit pareil existe même en cas de nécessité très grave sans être extrême ; en péril de maladie, de faim, de nudité, on peut prendre quelque chose du superflu du

(1) *De justitia*, lib. II, cap. 12, dub. 12.

Digitized by Google

riche ou de ce qui est peu nécessaire à l'état de l'homme aisé. Encore une fois il faut admettre que la division des propriétés qui interdit de toucher au bien d'autrui comporte ces réserves implicites sans lesquelles elle serait contre la raison et l'équité.

Dans le commentaire manuscrit de l'aumône (1) il en explique la doctrine : devoir absolu et précis en cas de nécessité extrême, et on retrouve ici le même principe. En ce cas, en effet, toute division de propriété cesse, quant à l'usage, et quant à l'usage tout devient commun. Mais il n'en est ainsi que dans un pareil cas. Hors les cas de nécessité extrême ou grave dans la distinction desquels nous n'entrerons pas ici (2), il y a un devoir général d'aumône, de donner le superflu. Ici L. ne semble guère différer des interprétations admises déjà par Cajetan et par les docteurs de l'époque ; il distingue le nécessaire à la vie ou à celle des siens qu'on doit entretenir, et d'autre part ce qui est nécessaire à la condition ; on peut sauvegarder son *état*, *status*, un noble ne peut être obligé pour vivre de travailler de ses mains ; on peut prévoir l'avenir, les éventualités probables de maladie, de filles à doter ; on peut envisager des améliorations légitimes de situation à conquérir dans la société, tout en étant modéré dans les appréciations. Tout cela d'ailleurs ne comporte pas une limitation mathématique mais s'estime d'après une sage et morale prudence. Mais on ne pourrait se borner à ne donner qu'aux cas où on se trouverait devant une nécessité extrême ou grave, il faut donner même aux pauvretés communes, en général, sans qu'il faille le faire à tous ou à chaque fois, car agir autrement serait retenir le superflu et s'y attacher, le servir au lieu de s'en servir, servir Mammon, et on ne peut servir deux maîtres. Nous ne citons que quelques fragments du cours, sans prétendre qu'ils rendent exactement la pensée du maître (3). Le commentaire de la seconde partie de la Somme est d'ailleurs incomplet et d'autres articles auraient encore pu compléter la théorie de la propriété privée comme des devoirs sociaux de la richesse. Cette notion reparaît encore à propos de la Tempérance et de la règle qui y préside (4) ; elle se prend dans la même notion des choses nécessaires à la vie et aux devoirs qui y incombent, non strictement nécessaires au point de vue abstrait mais utiles et convenables pour chacun dans son état, sa condition concrète, de façon qu'on puisse y suffire aisément en tenant compte de son milieu de per-

(1) Bibl. roy., man. 404-405, f° 244 sq.

(2) Nous publierons dans les *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* de 1912, le texte inédit du chapitre *de Eleemosyna*.

(3) Bibl. roy. Brux., man. 1741 (nouv.), f° 149 et suiv.

(4) *De justitia*, lib. IV, cap. 1, dub. 2.

Digitized by Google

sonnes et des affaires. Ce sont les éléments mêmes de la vie sociale considérée dans sa *fonction* avec les droits de conservation, d'entretien pour soi même et les siens, pour sa famille, avec les droits résultant des devoirs et de la situation sociale. C'est toute la conception de l'existence considérée dans sa vraie finalité et se rattachant ainsi à toute sa doctrine de la vie chrétienne (1).

Servitude.

Fondamentale d'autre part, au point de vue social, est la question de l'esclavage. Ici encore L. manque d'originalité. Son exposé théorique est sec, se borne à des considérations théoriques sommaires, ce qui d'abord en rend l'interprétation difficile. Se plaçant au point de vue du droit, de la justice, il n'admet pas l'illégitimité de la *servitude*; nous employons ce mot qui représente plus que le *servage* de certaines époques, il comprend un vrai droit de propriété sur les *mancipia* (2), mais moins que l'*esclavage* antique. Cette subordination en soi n'est pas contraire au droit naturel, bien qu'elle n'existe pas en principe, tous les hommes ayant même nature, même origine, même fin; sans doute les uns sont plus aptes que d'autres à commander ou à servir, mais cela ne suffit pas à établir une servitude naturelle nécessaire, et dans l'état d'intégrité de la nature, il n'en eût point existé; la servitude a été une conséquence du péché; et le droit des gens l'a introduite dans une mesure plus ou moins large qui constitue un droit légitime d'un homme sur l'autre (3). Mais si cette servitude constitue un vrai droit juridique, L., tout en l'admettant, la restreint; il la subordonne notamment à la mesure dans laquelle le droit des gens lui-même, l'usage général l'a établi. Mais cette mesure est très étendue et la servitude dont il admet la légitimité et le caractère juridique est très large. Il en est ainsi pour la servitude privée comme de celle résultant du droit pénal ou de la guerre. Chez les chrétiens, dit-il, cependant l'usage a introduit en l'honneur de la liberté chrétienne, de ne pas réduire les captifs

(1) Ces points de vue ont été développés d'une façon intéressante, textes à l'appui, par A. de la Barre, *Le droit à l'existence d'après S. Thomas d'Aquin et S. Alphonse de Liguori*, dans *Le mouvement social*, Reims, avril 1911, p. 298-300.

(2) *De Justitia*, lib. II, ch. 3 et suiv. *passim*.

(3) Meyer, *Inst. Jur. Nat.*, II, p. 123, rapproche de cette idée le mot de J. de Maistre : « L'homme réduit à lui-même est trop méchant pour être libre », ce qui était l'origine de sa nécessité de droit des gens sous le paganisme.

Digitized by Google

chrétiens en esclavage. D'autre part, il ne peut assurément méconnaître, après ce qu'il a dit ni en vertu même de toute la doctrine, le caractère humain de l'esclave, aussi lui permet-il de fuir si le maître voulait l'induire au péché, au risque de son âme; de même aussi s'il le traite inhumainement, en le faisant souffrir de la faim, de la soif, du froid, parfois même ce traitement sera tel qu'il ne pourra s'indemniser que par la liberté; ensuite il lui reconnaît des droits, sans doute l'esclave n'a pas de biens propres, mais si le maître lui en a concédé, il ne peut les reprendre sans juste motif, ce qui serait inhumain et contraire à la promesse faite; il y a même chez l'esclave une certaine capacité de droit et même de propriété sur ce qu'on lui concède, sur ses gains personnels etc.

Tout cela qui, à première lecture, étonne certains hommes d'aujourdhui, doit donc bien se comprendre; cette servitude, cette propriété *dominium* est considérée sous un angle spécial, comme une peine des fautes de l'humanité. On conçoit et on admet même qu'on peut *se vendre*, disposer de sa liberté, bien que le droit positif y ait mis des limites. Mais cette aliénation de liberté est comparée plus d'une fois à celle du religieux, bien qu'elle soit toute différente et que la fin soit autre, mais ce rapprochement des *effets* juridiques explique mieux encore combien la subordination tempérée, quoique large et juridique, paraissait bien légitime. L. admet même la transmission héréditaire de la servitude maternelle.

Que la servitude fut juridiquement légitime, *dans les relations temporelles*, il n'en résultait nullement qu'elle fût encouragée, présentée comme idéal social, nous venons de rappeler sa notion, toute autre dès lors quand il s'agit de la soumission du religieux dont la nature est si différente, bien qu'elle ait des analogies dans ses effets juridiques et temporels.

Au surplus L., répétons-le, ne traite que la question de *droit;* il en résulte que, bien que l'institution de la servitude d'ordre temporel et social fût l'objet de restrictions importantes, que l'action de l'Église l'eût supprimée entre États chrétiens pour les prisonniers de guerre, néanmoins le *servus* ne pouvait refuser son obéissance dû à son maître légitime sous prétexte de liberté chrétienne ; il lui doit service et obéissance, bien entendu quand les ordres eux mêmes sont licites.

Telle est la notion de pur droit, telle que L. la conçoit et qui ne contredit en rien l'effort continu exercé par les institutions et l'Église en faveur de l'amélioration du sort du *servi* et de la diminution progressive de cette condition souvent très pénible par ses abus. Tout cela tient à la notion même des droits essentiels qui seuls

Digitized by Google

doivent être respectés de façon absolue, les améliorations sont autre chose et cela ne peut se confondre; les circonstances peuvent exiger le respect de conditions temporellement moins favorables tout en permettant toujours de chercher à les améliorer. N'est-ce pas cette distinction qui autorise le relèvement sans autoriser la révolution et facilite les progrès plus lents mais sûrs et durables. L'histoire démontre cet effet incessant de l'Église et c'est la meilleure preuve que telle est bien l'interprétation de la théorie juridique et morale comme de l'action sociale et bienfaisante. Au XVIIe siècle, époque où écrivait L., la servitude avait reculé, depuis longtemps en droit privé comme en droit public européen, sous l'influence morale bienfaisante de la chrétienté qui s'exerçait progressivement depuis des siècles. Nous avons nous mêmes bien des fois exposé ces idées et leur conciliation avec les faits. L., s'il a des solutions de cas personnelles, est dans la théorie commune; elle est telle, et c'est ce qui explique qu'il ne s'y étende guère ; elle n'est pas controversée dans les éléments essentiels. Il en est tout autrement de l'activité économique profondément modifiée que nous aurons bientôt à examiner. L'Église d'ailleurs, et ceci il ne faut pas l'oublier, pénétrait tout de sa doctrine supérieure sur la nature, la fin et l'origine de l'homme; la servitude ne supprimait pas la grandeur chrétienne, qui ne se mesure pas au rang social; l'esclave peut être un héros et un saint, ce n'est jamais plus la *chose* de la philosophie juridique ancienne.

Que de fois on a attaqué, sur ce point, la doctrine scolastique mal interprêtée et mal appliquée ! La différence entre elle et la théorie d'Aristote, celle de l'esclavage antique et absolu, est profonde, tant sur l'origine que sur la nature et le caractère de la servitude, mais cette servitude tempérée, limitée par la loi naturelle religieuse, n'est pas en soi une chose illicite, la subordination n'a rien de contraire au droit essentiel, tout est de sauvegarder celui-ci. Il faut pour apprécier cette doctrine se placer au vrai point de vue du droit et de la morale chrétienne et connaître le vrai sens des mots employés par les auteurs.

L. ne sort pas de la doctrine commune sur les points généraux, mais il importait de rappeler à ce propos cette doctrine et sa vraie portée, qui se concilie avec l'action continue de l'Église en faveur du relèvement des classes populaires, mettant bien d'accord le droit et le fait, tout en distinguant les notions et leur valeur théorique, garantissant et procurant le progrès dans l'ordre et la paix (1).

(1) On trouvera un large et savant exposé de ces considérations dans SALV. TALAMO, *Il concetto della schiavitu da Aristotele ai dottori scolastici.*

Digitized by Google

Économie des échanges : juste prix.

L'expansion commerciale, dont il est tant parlé de nos jours, se manifesta aussi violemment au XVIe siècle et la poussée du lucre y fut considérable, c'est ce qu'attestent les faits comme les écrits contemporains. Les abus commerciaux s'y multiplièrent et si le commerce dès lors devenait une profession spéciale et normale de l'économie, il n'en était pas moins le siège d'opérations facilement illicites. L'idée qui domine toujours les relations économiques comportant un échange de prestations ou de services, c'est l'égalité entre les parties, égalité objective, non subjective en principe, c'est clair car chacun préfère ce qu'il acquiert à ce qu'il cède, sinon il n'échangerait pas. Or cette égalité objective qui est la base de la justice dans les contrats commutatifs, il importe d'en trouver la mesure, le critère. Cette règle est la sauvegarde de l'honnêteté commerciale ; elle garantit le consommateur contre l'exploitation, le producteur contre la concurrence abusive. C'est l'objet de cette doctrine du *juste prix* que toujours a sauvegardé la doctrine économique chréttenne, que les idées libérales ont voulu détrôner au profit de la liberté absolue des stipulations contractuelles (1). L'interprétation de cette théorie du prix mérite l'attention, elle commence à rentrer, à bon droit, en honneur dans la science. Le principe dominant de la Justice commutative, ne l'oublions pas, préside à toutes les solutions dans les rapports privés des échanges entre les citoyens. Son caractère est net : assurer l'égalité des prestations, *aequatio rerum*, leur équivalence qu'il s'agit d'estimer, soit entre les choses, soit entre les services (travaux) et leur prix (2). Ce principe d'équivalence dans les contrats est supérieur aux conventions, il est l'élément de leur Justice. Ce principe est à la base de toute la matière, et c'est à la sauvegarder que s'applique toute la casuistique des contrats. C'est la caractéristique souveraine qui garantit les parties, au nom du droit, contre l'exploitation. C'est là le bienfait capital de la doctrine économico-juridique du droit chrétien. Si nous citons le passage de notre auteur, il n'est là que l'organe de la doctrine commune dont le principe est capital. La doctrine l'avait sauvegardé pendant le moyen âge, elle ne l'abandonne pas malgré les défaillances de la pratique, malgré les contradictions des novateurs (3).

Rome, 1908. — Cf. Paul Allard, *Les philosophes scolastiques et l'esclavage*, dans la *Revue des questions historiques*, 1910, t. LXXXVII, p. 476-483. — Cf. nos *Études sur les théories économiques aux XIIIe et XIVe siècles*. 1895.

(1) *De Justitia*, lib. II, cap 21.

(2) *De Justitia*, liv. II, ch. 1, dub. 4.

(3) Cf. notre vol. : *Lois modernes contre l'usure*, chap. I. — Le protestant

Digitized by Google

Ce *juste prix*, en quoi consiste-t-il, et comment le déterminer? On l'apprécie immédiatement à deux critères, l'un net, positif, précis, le prix légal, la taxe d'autorité; l'autre plus vague, plus oscillant, *l'estimation commune*. Le premier est le prix *légal*, le second le prix *vulgaire*. C'est là en quelque sorte l'expression pratique du juste prix. Le premier ne demande guère d'explication; le second d'après L. est appelé par quelques-uns le prix *naturel* comme établi par la prudence humaine. Il ne s'attache pas à en analyser les éléments, et on ne trouve pas chez lui, comme chez certains auteurs dès le moyen âge, une analyse de la valeur; c'est qu'il se place surtout au point de vue juridique. Mais il indique ça et là des éléments à propos même des cas à résoudre. Or c'est ici qu'apparaît nettement l'élément, souvent classé depuis sous le nom d'*offre et demande*, c'est-à-dire l'*indigentia humana*, le besoin qu'on en a, ou plus exactement le désir qu'on en a pour le but qu'on poursuit; il est bien clair que cette notion est prédominante; les exemples le prouvent, car l'*utilité* et la *rareté* sont l'une et l'autre mises en vedette comme éléments de cette appréciation *(necessitas; inopia)*, de là les fréquentes oscillations de ce prix vulgaire qui ne se peut déterminer mathématiquement. Et c'est l'estimation commune, et non point celle d'un particulier, qui est décisive, sinon on doublerait le prix dès qu'un client a un besoin intense d'un produit.

On a, nous venons de le rappeler, beaucoup discuté sur le *juste prix* qu'en conscience il faut respecter sauf en des cas tous spéciaux qui permettent en justice d'y déroger. Et s'il est vrai de dire que la loi du *juste prix* empêche l'exploitation des gens qui sont dans le besoin individuellement, on a insisté en disant que l'*estimation commune*, telle qu'on la présentait, en réalité n'empêchait pas l'exploitation collective bien que couverte par une apparence de légitimité. Ainsi, dit-on, cette estimation commune donnée comme *critère* de la juste valeur peut être faussée par les circonstances du marché et notament par une concurrence excessive, tel est le cas des salaires infimes, celui des prix de produits ruineux pour le fabricant, etc. Or, en réalité, dans ces conditions, la sauvegarde que fournit le *juste prix* perd beaucoup de sa signification. Il y a là, à n'en pas douter, une objection sérieuse, et elle se retrouve depuis quelque temps dans beaucoup d'études spéciales.

Endemann constate (*Studien in der romanisch-kanonistischer Wirthschaft una Rechtslehre*, II, p. 71) que même les auteurs disposés à quelque tempérament *au for externe* demeurent sévères pour l'obligation de juste prix commutatif au for interne de conscience. Pour l'influence de ces idées sur l'économie, cf. J. Janssen, *Histoire du peuple allemand*, t. I.

Digitized by Google

La question prend une importance pratique plus grave à cause des règles concernant les *monopoles*. Ceux-ci sont dans les auteurs anciens l'objet de très énergiques condamnations. Le monopole est entendu de la coalition sur les prix (*conspirant inter se de pretio*). Dans quelle mesure ? Et faut-il en conclure que d'après les docteurs anciens, la concurrence soit souveraine arbitre de la justice des contrats.

Sans doute, il y a la réserve des *taxes d'autorité*, mais faut-il recourir à ce procédé ? Et en tous autres cas est-on lié à la valeur de concurrence, celle du marché, voire des enchères publiques, comparaison précisément qu'adopte L., s'il y avait vente publique, *concurrente tota civitate*.

Si absolue que cela semble, il y a lieu de tenir compte du milieu de l'époque pour interpréter les opinions et les solutions. Quand se pose le *cas* de savoir s'il est parfois permis de vendre au-dessus de la valeur, L. répond affirmativement entre autres pour le cas de dépenses exceptionnelles requises pour se procurer la chose quand il s'agit de fixer le prix ; mais si la chose a déjà un prix courant, on ne peut le dépasser *car on y tient compte des frais ordinaires* et la condition du marchand est de subir l'aléa des risques exceptionnels. On y tient compte des frais ordinaires. Voilà donc un élément nouveau de l'estimation : les frais (*labores et expensae*). Peut-on dire vraiment que les estimations de *libre* concurrence en tiennent compte suffisant ?

D'autre part, L. décide qu'on ne peut déroger en *justice* au *juste prix*, mais que dans les limites du *juste prix maximum* ou *minimum* que comportent les oscillations imprécises, et n'y a qu'une question de charité plus ou moins grave ; il le décide ainsi à propos des coalitions de prix (1).

On se demande comment les docteurs anciens appliqueraient leur théorie dans le milieu économique créé de nos jours par l'âpre et effrénée concurrence des marchés des produits et du travail ? Il y a lieu surtout de se le demander à propos du salaire, et aussi au point de vue des prix trop infimes pour rémunérer le producteur. Parmi les auteurs de nos jours, Biederlack écrit (2) : « Pour l'ancienne science catholique, il y avait à peine utilité à poser cette question »,

(1) Bien des auteurs voyaient là aussi une injustice. Par contre Molina l'excusait tout à fait, mais son opinion était isolée. Cf. Card. DE LUGO, *De Justitia*, disp. 26, n° 172, qui expose la controverse. Pour Malderus voir p. 87, n. 1.

(2) *La question sociale*, trad. de l'allemand. Louvain, 1910, p. 120.

Digitized by Google

et il cite les cas ou la spéculation des gros financiers surélève les prix ; la spéculation, ajoutons-nous, peut aussi les abaisser, et même la simple concurrence, parce que illimitée, peut le faire en-dessous des prix de revient normaux. Pour les salaires ces effets de concurrence sont manifestes et connus. Va-t-on consacrer encore, sous ce régime, l'intangibilité des *prix courants*, sans tenir compte des modifications du régime économique, notamment de la disparition des corporations qui organisaient les salaires et les prix de vente, de la suppression de presque toute taxation officielle ou professionnelle ?

En matière de salaire, sans doute, il y a en cause une loi supérieure à celle de l'estimation, le droit à l'existence. Certes celle-ci interviendra encore pour apprécier ce nécessaire même, et rien n'est plus malaisé que de préciser ces choses pratiques et concrètes, le sens commun a ici son rôle, mais il doit être *commun* et non celui d'une classe ou d'une catégorie dominante ; l'appréciation commune dans les milieux où les principes directeurs sont ébranlés n'a plus la même autorité. La spéculation en altère le caractère.

De même peut-on, quoique le sujet soit moins grave directement peut-être, peut on condamner les coalitions de prix qui n'ont d'autre but que de sauvegarder l'existence économique, je ne dis pas d'un producteur isolé ce qui serait impertinent, mais de la moyenne des industries (1) ?

D'autre part combien la coalition contemporaine appellerait d'utiles applications répressives (2).

Quoiqu'il en soit de ces questions que nous ne pouvons trancher ici, sous peine de faire un traité de la matière en elle-même, il est trop clair que les anciens ne peuvent être pris comme les arbitres simplistes de situations qu'ils ignoraient, puisqu'elles n'avaient pas vu le jour. Et on ne peut davantage leur reprocher de n'avoir pas donné à la question des salaires l'attention dont la solution positive à cette époque empêchait de sentir l'importance. L., en appliquant purement et simplement aux paiments des services, la règle commune (3) le démontre de façon négative mais trop certaine : le

(1) Déjà un contemporain réputé de Lessius, Malderus, évêque d'Anvers et professeur royal de théologie scolastique à l'université de Louvain, exclut la faute contre la charité quand la *conspiratio* se fait dans les limites et la latitude du juste prix lorsqu'il ne s'agit que d'une hausse légère pour s'indemniser soi-même. *De virtutibus et justitia*, tract. 5, c. 2, dub. 7.

(2) Voir les considérations de M. G. Desbuquois, *La loi du juste prix*. Cours professé à la Semaine sociale de S.-Étienne, dans *Le mouvement social*, Reims, octobre 1911, p. 867 et suiv., et notamment p. 881.

(3) *De Justitia*, lib. II, cap. 24, dub. 4.

Digitized by Google

problème ne se posait pas, ses termes étaient réglés par une coutume et une réglementation traditionnelle.

Les remarques éparses chez quelques auteurs anciens prouvent qu'il y avait comme une coutume *présupposée* (1) et que la commune estimation est adoptée *fonction* de l'état social, des principes directifs dont la société chrétienne est imprégnée dans son ensemble. Ce n'est pas à dire, ce serait outrer la pensée, que les anciens fussent partisans de la théorie qui fait dépendre la valeur des frais de production ou du travail, comme on l'a soutenu, mais qu'ils y voyaient un élément rationnel de l'estimation, *non unique* mais respectable (2).

On a fait remarquer avec raison que, sans faire *ex professo* la théorie économique de la valeur, on trouve chez les anciens docteurs bien des éléments de son analyse : les frais de production y compris le travail, et en entendant par là non seulement le prix de revient

(1) Il y a, dit Lugo, quelque chose de spécial au louage de travail *prout terminatur ad personas*. Sans doute, certains textes indiquent le *minimum* de vie, ainsi Lessius se demande si le salaire peut parfois rester en deçà du *pretium infimum justae mercedis*, et il cite le cas où sans avoir besoin des services de quelqu'un on l'engage, à sa prière, par miséricorde; il suffit alors de lui donner les *aliments*; si cependant son travail valait beaucoup plus, on devrait l'indemniser en lui payant au moins le juste salaire minimum. Le card. de Lugo (Disp. 29, n° 62) dit que le salaire qui ne donne pas à l'ouvrier de quoi se nourrir et se vêtir décemment, et à fortiori de quoi entretenir sa famille, n'est pas toujours injuste. Tout cela, traité ainsi incidemment, révèle une coutume conforme.

(2) Cette interprétation du juste prix et de l'estimation a donné lieu à des controverses. Bien des auteurs se bornent à reproduire la doctrine ancienne sans parler des modifications des faits; certains historiens non théologiens y ont insisté; certains théologiens enfin y ont fait allusion ou l'ont signalé avec plus ou moins d'insistance. Parmi ces théologiens indiquons la réserve en un mot de Costa-Rossetti, qu'il ne s'agit pas d'une concurrence illimitée, mais il ne précise pas. J. Costa-Rossetti, *Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie*, p. 84. Fribourg, 1888. Puis : Ryan. A Living Wage, *Its etical and Economic aspects*. New-York, 1906. Il a paru chez Alcan à Paris une traduction française de cet ouvrage; Le même, *The moral aspect of monopoly*, dans *Irish Theological quarterly*. Juillet 1908; S. Biederlack, cité plus haut; A. Vermeersch, *Quaestiones de Jure et Justitia*, 2e éd., n° 254; A. de la Barre, *Le droit à l'existence*, dans *Le mouvement social*. Reims (Action populaire), 1911. — Parmi les auteurs profanes : Léon Polier, *L'idée du juste salaire*. Paris, 1903.

Quant à exclure toute influence des circonstances externes de concurrence etc., pour se borner aux considérations de travail etc., théorie qu'on a voulu attribuer à S. Thomas, en le rapprochant de Marx et Ricardo, cela est déjà inexact pour S. Thomas et c'est tout à fait insoutenable pour les docteurs des siècles suivants. Cf. Costa-Rossetti, *ouv. cit. ci-dessus*, qui a une abondante littérature sur ce point.

Digitized by Google

de fabrication, mais celui de vente — les utilités — le degré de besoin et de rareté, l'offre et la demande, la concurrence, tout cela est présenté comme éléments convergeant dans cette sorte de critère prochain de la *communis aestematio*. C'est ce qu'on a déjà rapproché plus d'une fois des analyses des économistes, en faisant valoir les observations des docteurs anciens dont les énoncés à partir de l'extension du marché se rapprochent davantage des exposés d'aujourd'hui ; il n'y a la rien de surprenant, les caractères mêmes de ce marché ayant intensifié les phénomènes moyens. Tout cela prouve pour la sagacité des docteurs dont ces analyses n'étaient pas l'objet propre, et n'empêche pas de reconnaître que le marché contemporain, avec ses spéculations et ses concurrences illimitées ne présente pas le caractère des milieux réglementés de l'industrie traditionnelle. Au XVIIe siècle, malgré les débuts du capitalisme, la discipline professionnelle dominait encore, et c'était la discipline princière qui allait s'ajouter à celle des corporations (1).

(*A suivre.*)

Louvain. V. BRANTS.

(1) Cf. notre traité : *Les grandes lignes de l'économie politique*, 5e éd., t. II, p. 4 et 19. Louvain, 1908.

Digitized by Google

COMPTES RENDUS.

H. JORDAN. *Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig, Quelle et Meyer, 1911. In-8, XVI-521 p. M. 16.

L'important ouvrage que M. Jordan, professeur à l'université d'Erlangen, vient de consacrer à l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne, est conçu dans des vues et élaboré suivant une méthode qui lui confèrent une originalité profonde, sinon complète. Il faut en noter les caractéristiques les plus saillantes pour en relever comme il convient le mérite considérable.

Dans les sphères scientifiques, on n'en est plus, en général, à dénier ou à mesurer parcimonieusement à l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne, même dans sa forme la plus largement comprise, un droit incontestable à l'existence. Que la critique s'attache à éprouver les sources autorisées de l'histoire ecclésiastique; que des disciplines spéciales préparent aux théologiens les éléments de la preuve *ex tota retro antiquitate*, leur mettent sous les yeux le spectacle varié des opinions des Pères et des écrivains chrétiens ou entre les mains des monographies ou des traités de théologie historique ou d'histoire des dogmes, qui pourrait le trouver et qui le trouve mauvais? Il n'en reste pas moins établi par une induction que l'expérience appuie d'une façon décisive que, tout comme les écrits de l'antiquité païenne, grecque ou latine, les documents du passé chrétien sont susceptibles de voir leur histoire considérée et retracée à un point de vue strictement littéraire. Pourquoi faut-il que nous entendions encore parfois attribuer à une conception purement naturelle, rationaliste des origines, de la vie et de l'activité du christianisme, cette affirmation, qui n'est d'ailleurs nullement exclusiviste, et qui jaillit de constatations d'ordre rigoureusement scientifique? Celles-ci, sans doute, ne sont pas absolument neuves; elles ne datent pas d'aujourd'hui, ni même d'hier; néanmoins, elles n'avaient pas jusqu'ici produit une œuvre semblable à celle de M. Jordan, à côté de laquelle, comme on le verra, les travaux bien connus de Ehrhard, Krüger, Zahn, Harnack, etc., ne paraissent que des préliminaires ou des essais partiels.

Il importait donc de revenir encore sur ces idées, d'exposer les notions générales, de préciser l'objet propre et formel, de déterminer nettement la méthode et le but de cette science, en un mot, d'ouvrir bien large et de débarrasser de tout obstacle, de toute difficulté et de toute équivoque la voie dans laquelle cette étude engage les lecteurs.

Digitized by Google

M. Jordan n'a pas manqué de le faire dans son introduction *(Einleitung*, p. 1-26). Si toute littérature est écriture, l'inverse ne peut s'affirmer de même, au moins si l'on s'en tient au sens ici donné au premier de ces termes. Parmi les documents, un triage s'impose qui ne doit chercher son critère ni dans la destination originelle à la publicité, ni dans le rapport de conformité plus ou moins prononcée d'une pièce en cause avec les types caractéristiques d'une nation, d'une civilisation déterminées dans le domaine des productions littéraires. Loin de borner sa tâche à cataloguer, même complètement, et à inventorier des écrits, ou encore à dresser en séries interminables, des notices détachées sur les écrivains et les œuvres, l'histoire de la littérature s'entretient dans un souci continuel de l'ensemble; elle porte des jugements qu'on pourrait appeler synthétiques et dégage des conclusions générales. En vertu de son concept même de la littérature, elle tient pour important par dessus tout, dans la multitude des manifestations écrites de la pensée, ce qui révèle le plus d'originalité saine et bien entendue dans l'esprit et l'activité des auteurs. Elle s'attache à l'observation des genres littéraires; elle en note et en retrace le processus d'éclosion, de développement, d'épanouissement et, le cas échéant, de dépérissement et de disparition au cours des âges. Ces règles générales de toute histoire proprement dite d'une littérature quelconque s'appliquent à la science qui est ici en cause; la question à laquelle elle a le devoir de donner la meilleure réponse possible se pose nettement comme suit : sous quelles formes littéraires les anciens auteurs chrétiens ont-ils manifesté leurs pensées et leurs sentiments; d'où tenaient-ils ces formes; en ont-ils créé certaines, emprunté d'autres, modifié d'autres encore et comment toutes celles qu'ils employèrent ont-elles évolué à ces époques primitives? Les raisons ne font pas défaut de séparer les écrits chrétiens du reste de la littérature contemporaine et de leur consacrer une histoire spéciale qui, dans ses divisions, s'inspirera de la diversité des genres et non du contenu des documents ou de la personnalité des auteurs. Ce court résumé suffit pour faire deviner l'importance de cette solide introduction qui se complète par une indication soigneuse des principales collections de sources et des meilleurs travaux antérieurs.

Nous n'en avons pas encore fini avec les préliminaires. Toute histoire est le tableau de l'élément fixe et de l'élément variable dans le passé de son objet; elle n'a pas de raison d'être sans changement et sans évolution. Mais ce développement que, comme toutes les choses d'ici-bas, la littérature chrétienne a pris avec le temps, est dû à l'action de causes sur lesquelles l'attention doit être attirée dès l'abord. M. Jordan ouvre donc une nouvelle section qui étudie les facteurs de l'évolution de l'ancienne littérature chrétienne *(Die die Entwicklung der altchristlichen Literatur beeinflussenden Elemente*, p. 27-68). C'est déjà, pour une bonne part, un travail de conclusions et de synthèses, mais la place en est bien choisie, car, une fois encore, l'expérience ne fait que confirmer en ce point de légitimes présomptions. Le christianisme, en effet, ne venait

Digitized by Google

pas substituer à l'ancienne civilisation une culture créée de toutes pièces ; le milieu dans lequel il était destiné à vivre et à se propager devait fatalement lui laisser quelque chose de son contact. Du judaïsme hellénisé c'est bien plus dans les idées que dans les formes littéraires que l'on aurait chance de remarquer l'empreinte ; car les formes sont en rapport étroit et immédiat avec la culture générale, et celle-ci était purement hellénique dans les régions qui furent le champ des conquêtes marquantes de la nouvelle religion. Tous les écrits composés en grec devaient porter un certain cachet d'hellénisme, mais, dans les rares et assez pauvres documents que nous ont laissés les débuts, il est atténué et disparaît pour ainsi dire devant le caractère spécifiquement chrétien. Les choses vont bientôt changer ; des recrues gagnées dans les classes cultivées, les nécessités de l'apologétique et de la résistance à la gnose et d'autres causes vont amener les chrétiens à exploiter les ressources littéraires de l'hellénisme, à en emprunter les formes en les adaptant à leurs idées et à leurs besoins propres, quand ils n'en produiront pas de nouvelles. Dans cette évolution, on aurait tort de méconnaître le rôle important des personnalités qui ne manquent ni pour le nombre ni même pour l'originalité, comme le montre une rapide mais sérieuse enquête. Ajoutez à cette première influence celle des langues diverses dans lesquelles l'antiquité chrétienne a écrit et qui se marqua également dans les formes littéraires, mais sans produire en entier son effet diversificateur à cause de l'unité de l'esprit chrétien et de la généralité de la diffusion de la culture hellénique. Le grec, qui avait modelé d'après ses règles et marqué de ses caractéristiques les premières compositions chrétiennes, se maintint longtemps ; aux diverses époques et à des degrés différents, il influença les littératures latine, syriaque et arménienne, sans leur enlever toute originalité ; au contraire, à ce point de vue, l'arabe, le copte, l'éthiopien, le gothique n'ont que des productions insignifiantes. Encore faut-il toutefois prendre soin de distinguer les couches de la littérature chrétienne qui répondent, avec leurs variations infinies dans le degré de leur valeur littéraire, à la diversité de culture des classes sociales au sein desquelles elles prennent naissance. Il y a une littérature naïve, exempte de toute recherche, de laquelle on s'élève, par une ascension à stades multiples, jusqu'à la littérature consciente, étudiée et pleine de rhétorique. N'en est-ce point assez pour assurer une ample matière à l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne ?

A qui en douterait encore après ces prolégomènes, dont nous ne pouvons trop vanter la richesse et la solidité, il suffirait pour s'en convaincre pleinement de jeter un coup d'œil sur la longue énumération des genres littéraires dont chacun se voit consacrer un paragraphe spécial dans la section suivante. Celle-ci représente le cœur même de l'ouvrage ; elle est naturellement la plus étendue et envisage l'évolution des formes particulières (*Die Entwicklung der einzelnen Formen*, p. 69-494). La charpente en est nettement dessinée par des divisions et sub-

Digitized by Google

divisions bien tranchées. Tout d'abord, comme c'était naturel dans une étude de ce genre, l'auteur a distingué la prose et la poésie. A la première, il a consacré quatorze chapitres, représentant autant de groupes d'écrits rapprochés par les caractères généraux de leur forme littéraire. Nous ne pouvons songer à en faire l'énumération, moins encore à entrer dans le détail des espèces dans lesquelles ils se subdivisent. A ce point de vue, d'ailleurs, la table des matières, placée en tête du volume, est suffisamment claire et complète. La structure interne de ces chapitres est uniforme : chacun d'eux s'ouvre par des généralités qui définissent le genre littéraire considéré, en examinent et en discutent les origines préchrétiennes, en distinguent les différentes espèces et donnent la bibliographie littéraire qui s'y rapporte. Ainsi sont successivement étudiés, pour en citer quelques-uns, le genre récit, la lettre, l'apocalypse, le discours-sermon, l'apologie, le dialogue, etc. Bien que nous ne puissions le faire pour tous, nous ne voulons cependant pas laisser de donner à nos lecteurs une idée plus précise de la physionomie si intéressante et de la richesse si suggestive de ces chapitres en en prenant un comme exemple, au hasard de la lecture. Le chap. IV est intitulé *Reden und Predigten*. Les généralités établissent le droit du discours, essentiellement destiné à être prononcé, à former un genre littéraire ; il faut naturellement, à cet effet, qu'il soit fixé par écrit, soit tel qu'il a été dit, soit avec des retouches ; il arrive même que la pièce n'a du discours que la forme, étant une pure composition écrite pour des auditeurs imaginaires. Ici, dans le domaine de l'éloquence, plus que partout ailleurs l'art de la rhétorique grecque a fait sentir son influence, sans toutefois enlever toute particularité chrétienne. Un premier paragraphe expose les débuts des discours et sermons dans l'ancienne littérature chrétienne; en les étudiant dans les Évangiles et les Actes, dans les apocryphes, etc., on arrive bien, dit l'auteur (que nous jugeons en cela un peu sévère) à déterminer le contenu de la première prédication missionnaire, mais non pas à y reconnaître des traits caractéristiques et nettement marqués qui lui donneraient une forme spéciale. Il ne faut pas trop la rapprocher des prédications faites dans les synagogues; son secret nous serait peut-être découvert si les ostraka et les papyrus nous apportaient, en même temps que des correspondances privées, des discours dépourvus de toute prétention littéraire. Cet état de choses se prolonge jusqu'au milieu du second siècle; nous en avons une preuve dans la seconde lettre aux Corinthiens, mise à tort sous le nom de S. Clément de Rome ; la forme littéraire y est encore à peu près nulle. Bientôt cependant nous voyons apparaître l'homélie à thème scripturaire ; antérieure à Origène, elle a peut-être laissé ses premières traces dans *dialexeis* de S. Irénée, imité par S. Hippolyte. Mais ses origines lointaines, au milieu du second siècle, se rattacheraient tout à la fois à la coutume juive de faire suivre la lecture scripturaire d'une explication des passages difficiles, à l'influence de l'allégorisme alexandrin, qui multiplia les applications édifiantes et

Digitized by Google

à la composition de commentaires chrétiens dont cette homélie imita de très près la forme. En définitive, elle est spécifiquement chrétienne et se caractérise par une simplicité qu'elle ne conservera pas toujours pure. Dans l'église grecque, les cappadociens la poursuivirent, mais le véritable maître en fut S. Jean Chrysostome. En Occident et en langue latine, si les pseudo-traités origénistes ne sont pas de Novatien, les premières homélies apparaîtraient avec S. Ambroise ; S. Jérôme cultiva également ce genre, comme aussi, à la fin du VIe siècle, le pape S. Grégoire le Grand. Cette littérature trahit à peine l'influence de la rhétorique savante qui prédomine, au contraire, dans le sermon-discours *(die Predigt als rhetorischer Logos)* ; c'est la prédication élégante, cultivée, que l'on trouve déjà chez le gnostique Valentin, qui fleurit à Alexandrie avec les didascales de la célèbre école, peut-être à Rome avec S. Hippolyte, à Antioche avec le vaniteux Paul de Samosate. Le IVe siècle abonde en sermons tout empreints des règles, des beautés et même des défauts de la rhétorique grecque ; S. Grégoire de Nazianze atteint l'apogée, dont on retombe rapidement avec les plagiaires de la période byzantine. On soupçonne déjà, dans la prédication latine, au temps de Tertullien et de S. Cyprien, cette influence de l'art oratoire qui éclate dès la fin du IVe siècle dans les discours de Zénon de Vérone, Ambroise, Augustin et Léon le Grand. Dès le milieu du IIIe siècle, le même flux de rhétorique se remarque dans le discours de circonstances : éloge, oraison funèbre, panégyrique, prédication festale, etc. : les modèles ne manquent ni en Orient, ni en Occident. — Il ne faudrait pourtant pas croire que la prédication simple, populaire, avait péri ; elle resta à la disposition des humbles, comme les moines, et eut aussi ses beautés réelles sans affectation : les catéchèses de S. Cyrille de Jérusalem en témoignent. Le sermon syriaque présente aussi une physionomie toute spéciale dans les œuvres de S. Éphrem, de Jacques de Saroug, etc. Il reste, enfin, le pseudo-discours *(die fingierte Rede)*, représenté de bonne heure, pour ne pas remonter plus haut, par les apocryphes apostoliques comme le Κήρυγμα Πέτρου, plus tard par les homélies pseudo-clémentines. Bien des recherches spéciales seraient ici encore à faire pour reconnaître parfaitement les cas de ce genre. Que de discours qui, comme le *Quis dives salvetur* de Clément d'Alexandrie et celui de S. Grégoire de Nazianze sur sa fuite, n'ont certes jamais pu, vu leur longueur considérable, être prononcés tels que nous les possédons ! Mais le genre lui-même est ainsi complètement étudié et toutes les pièces qui s'y rattachent peuvent y être classées dans une espèce particulière, dont l'évolution a été décrite ou, du moins, signalée à grands traits.

On ne nous en voudra pas d'avoir montré si longuement par un exemple la manière hautement scientifique dont M. Jordan a compris et réalisé l'étude des genres littéraires. Force nous est de laisser à chacun le soin de se convaincre par la lecture que la valeur de l'ouvrage est, en géné-

Digitized by Google

ral, partout égale. Nous désirerions soumettre au même examen l'un des deux chapitres consacrés à la poésie chrétienne; nous devons bien cependant nous contenter d'exprimer le plaisir que nous a causé le premier, qui prend le chant religieux à ses premiers essais pour l'accompagner dans son évolution à travers les littératures syriaque, grecque et latine.

Ce livre, qui a dû forcément remuer tant de faits et tant d'idées, provoquera sûrement de la part des spécialistes certaines critiques de détail. On y trouvera des répétitions; chacun, selon la matière spéciale de ses études personnelles et la nature de ses convictions scientifiques, y relèvera des omissions, y contestera des caractéristiques d'ouvrages ou des opinions formulées catégoriquement touchant des points controversés. D'aucuns demanderont peut-être un ordre plus systématique dans la disposition des divers chapitres ou une attention plus grande pour le facteur chronologique. Nous aurions aussi, de notre part, des remarques semblables à proposer, mais nous les considérons comme secondaires et nous préférons nous arrêter, pour leur rendre hommage, au courage avec lequel M. Jordan a entrepris ce travail immense et au bonheur avec lequel il l'a accompli. Le service capital rendu par lui à l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne consiste, à notre avis, en ce que, après avoir rappelé des principes qu'il importe souverainement de ne jamais perdre de vue, il a appuyé cette leçon théorique d'un magnifique exemple d'application pratique. Un résultat immédiat a couronné son effort; son œil a nettement distingué, dans l'évolution des produits littéraires du christianisme, deux courants qui, pour se compénétrer parfois, n'en restent pas moins différents par leur direction propre et leur point d'aboutissement; c'est l'histoire de la survivance et des transformations d'une littérature spécifiquement chrétienne, parallèlement à celle de l'envahissement par la culture antique, de l'acceptation de ses formes et peut-être de certaines de ses idées. On comprend que, parvenu à ce degré de généralisation et saisissant d'un coup d'œil d'ensemble le jeu et l'influence des différents agents, l'esprit de l'historien se détache de la considération encore restreinte de la littérature pour envisager le problème de la culture toute entière dont cette littérature est l'éloquent témoin et à laquelle, en somme, elle doit demander son explication. A ce point de vue, si l'exploration méthodique des sources doit se poursuivre pour fournir aux constructions synthétiques une base solide, il n'en est pas moins vrai qu'un travail nouveau commence. Il faut, dans des monographies sérieuses, mettre de plus en plus les œuvres et les formes littéraires en rapport non seulement avec le monde antérieur et contemporain, mais encore avec l'individualité clairement perçue des écrivains; il faut aussi cesser de juger en bloc la littérature chrétienne d'après les chefs-d'œuvre nécessairement exceptionnels de l'antiquité classique et chercher, pour certains genres, le terme de comparaison dans la littérature populaire. Pour les travailleurs présents et futurs, M. Jordan a dégagé et recueilli une quantité con-

Digitized by Google

sidérable de renseignements du plus haut prix ; mais, en outre, il donne à leurs recherches une impulsion féconde pour explorer les horizons qu'il ouvre et aider à remplir les cadres qu'il a lui-même tracés. Et c'est là le meilleur éloge que nous puissions ajouter, en terminant, à tout ce que nous avons eu le plaisir de dire de son œuvre.

J. LEBON.

J. VITEAU. *Les Psaumes de Salomon.* (Introduction, texte grec et traduction, avec les principales variantes de la version syriaque, par F. Martin.) Paris, Letouzey et Ané, 1911. In-8, 427 p. F. 6,75.

Sous la haute direction et avec l'active collaboration de M. F. Martin, professeur de langues sémitiques à l'Institut catholique de Paris, la collection des *Documents pour l'étude de la Bible* poursuit ses publications aussi heureuses qu'utiles. Le présent volume, le quatrième de la série, marque une innovation dans l'exécution du plan primitif ; on ne se contentera plus désormais de donner une traduction française des œuvres étudiées, mais, comme on l'a déjà fait ici, on publiera en regard les textes grecs ou latins des originaux ou des anciennes versions conservées.

L'ouvrage de M. Viteau comprend deux parties : le texte, accompagné de l'appareil critique, de la traduction et du commentaire, occupe environ un quart du volume ; le reste est absorbé par une introduction très étendue et par plusieurs tables. L'introduction constitue, peut-on dire, une monographie complète des *Psaumes de Salomon ;* peu de documents ont eu l'avantage de s'en voir consacrer une semblable. Les chapitres y sont évidemment d'importance et de longueur fort inégales. Le premier présente une brève et substantielle analyse des dix-huit pièces. Le second pose le problème des diverses circonstances de composition ; toute donnée externe faisant défaut, la question doit être résolue, autant que possible, par l'étude et l'identification des allusions aux événements renfermées dans certains psaumes dont le caractère historique n'est pas douteux. Se basant sur la présomption que crée l'opinion générale des critiques, M. Viteau esquisse le tableau de la situation à Jérusalem sous les Hasmonéens, de l'an 153 à l'an 48 avant Jésus-Christ. Il essaie ensuite de dater les *Psaumes ;* l'identification avec Pompée de ce conquérant étranger qui occupe Jérusalem, fait le siège du Temple et va périr misérablement en Égypte, fournit en l'année 63 un point de repère fixe et certain ; autour de lui, soit avant, soit après, entre 69 et 47, viennent se ranger les dix-sept premières pièces, ramassées dans la collection sans souci ni conscience d'un ordre quelconque ; le dix-huitième psaume, si étrange et si disparate, est postérieur à la composition, à la réunion et même

Digitized by Google

à la traduction des autres. Le travail critique se poursuit dans les chapitres suivants de l'Introduction : au ch. III, par l'étude des doctrines sur Dieu, les anges, l'homme, le juste et le pécheur, les fins dernières, l'état politique et religieux du pays et enfin, le messianisme ; ce dernier thème, dont on comprend l'intérêt spécial, est l'objet d'une attention toute particulière et d'un développement plus étendu. Le ch. IV synthétise et met en œuvre les données recueillies sur les points qui appartiennent au domaine proprement dit de la critique littéraire. Tel que ses chants tendent à le montrer, l'unique auteur doit être un pharisien, très probablement un prêtre ; il poursuit, en écrivant, un but tout à la fois didactique, polémique et messianique ; ses petits poèmes détachés, de valeur littéraire assez ordinaire, sont composés sur le modèle des psaumes canoniques et ne manquent pas de ressemblance avec les cantiques du Nouveau Testament. Leur patrie est incontestablement la Judée et, plus particulièrement Jérusalem, dont la fortune retient toute l'attention de l'auteur. Le recueil est factice, artificiel ; il est l'œuvre d'un anonyme presque contemporain de l'auteur et a dû servir à un certain usage liturgique. A cette phase de son existence et même lors de l'élaboration de sa traduction grecque, rien ne le rattachait encore à Salomon ; un copiste, un correcteur a fait passer dans son exemplaire grec les titres particuliers ajoutés après coup mais déjà dans un exemplaire hébreu, ce qui lui aura fourni l'idée du titre général : tout ce processus, qui fait des *Psaumes* une œuvre pseudépigraphique en un certain sens, est antérieur au ve siècle, sans qu'on puisse le dater et le situer d'une façon précise et certaine.

Les ch. V, VI et VII exposent l'histoire du livre. De solides raisons viennent démontrer l'opinion à peu près universellement admise touchant l'existence d'un original hébreu. La version grecque suit de très près la formation du recueil ; elle se place entre l'an 40 avant Jésus-Christ et, au plus tard, l'année 70 de notre ère. Après la description des manuscrits et un essai touchant leurs rapports et leur filiation, M. Viteau nous retrace l'histoire des *Psaumes de Salomon* dans la littérature juive et dans la littérature chrétienne ; il en relève les mentions et les vestiges dans la tradition littéraire chrétienne, grecque et latine ; puis, il mène une vaste et minutieuse enquête à travers les études nombreuses dont ces poèmes ont été l'objet depuis leur réapparition, au début du XVIIe siècle, à l'horizon de la critique érudite jusqu'à nos jours. Douze pages de bibliographie détaillée (ch. VIII) viennent clore l'Introduction.

Le texte grec reproduit est presque toujours celui du *Cod. Vatic. graec. 336* (R); c'est, en effet, par ce ms. que M. Viteau croit atteindre la tradition la plus ancienne ; la traduction française élaborée d'après lui occupe la page droite ; en notes, on trouve une double série de variantes empruntées aux autres témoins grecs et à la version syriaque,

Digitized by Google

puis un commentaire abondant, renfermant des remarques et des explications de toute espèce : éclaircissements des passages obscurs, justifications de leçons préférées, renvois à la littérature biblique, apocryphe, etc. Trois bonnes tables terminent le volume et facilitent singulièrement l'usage qu'on en voudra faire : table alphabétique des matières et des noms propres ; index des passages cités de l'A. T., du N. T., et des *Psaumes* et versets des *Psaumes* cités dans l'Introduction ; table analytique.

Je ne m'arrêterai pas à louer la sagacité de la critique dans la reconstitution du texte ou la clarté et la justesse générales de la traduction. On retrouve et on reconnaît encore le philologue très averti et très attentif, le savant auteur des *Études sur le grec du Nouveau Testament*, dans les enquêtes si fouillées qui établissent l'existence d'un original hébreu, les particularités linguistiques de la version grecque des *Psaumes* et les rapports de l'œuvre avec la littérature juive et néotestamentaire. Tous ces exemples constituent une excellente leçon pour quiconque est amené à s'occuper de textes se rattachant à cette époque, à ce milieu et à ce genre. Sans changer en aucun point important les sentiments à peu près unanimes de la critique contemporaine touchant ces documents, M. Viteau a réuni et mis en œuvre à leur sujet les données d'une information immense et à peu près complète. On regrettera probablement qu'il ne se soit pas attardé davantage à étudier, ne fût-ce que pour les nier et les exclure, les rapports de forme et de pensée des *Psaumes* avec un autre pseudépigraphique salomonien, aujourd'hui célèbre, je veux dire, avec les *Odes de Salomon*. Il est, toutefois, un défaut plus sensible et que peu de lecteurs pardonneront au savant auteur ; ce défaut consiste dans la disposition de l'Introduction. J'aurais, je l'avoue, conçu cette étude historique dans un ordre à peu près inverse à celui que M. Viteau a adopté pour en exposer les résultats. Il n'hésitera pas, sans aucun doute, à reconnaître que son travail a commencé par la recherche et l'examen des manuscrits, de leurs rapports et de leur valeur, des témoignages de la tradition littéraire au sujet des *Psaumes*, des traces qu'ils ont laissées ou qu'ils conservent eux-mêmes de leur voisinage avec d'autres écrits, enfin — et seulement enfin — des critères internes qu'ils fournissent par là et par leurs doctrines pour reconnaître le temps, le lieu et les diverses circonstances de leur composition. Le procédé contraire, suivi dans l'exposition, étonnera dès l'abord un lecteur novice ; l'identification subite de la situation historique énigmatiquement dépeinte par certaines pièces avec l'état de Jérusalem à la fin de la période hasmonéenne lui paraîtra aisément un peu *a priori*. D'autres même seront intrigués par la mention de mss. dont il n'a encore rien été dit dans les pages précédentes. Plusieurs trouveront probablement, avec moi, que la longue revue des auteurs modernes et contemporains, qui prête à bien des redites, aurait été avantageusement remplacée grâce à un procédé plus expéditif ; ainsi, on aurait pu

Digitized by Google

donner un rapide coup d'œil sur l'état des opinions à la fin de chaque paragraphe consacré à l'étude d'un point de critique, en y distinguant les auteurs par groupes ; l'examen, la réfutation ou la confirmation de leurs argumentations de détails avaient leur place toute marquée, selon la nature de ces raisons, dans ces paragraphes ou dans le commentaire. La bibliographie devait naturellement venir en tête du volume et, pour être pratique, elle demandait à être classée suivant l'ordre alphabétique et non suivant l'ordre chronologique, sous les rubriques systématiques heureusement adoptées.

Ces dernières remarques m'ont été inspirées par la satisfaction même que m'a causée la lecture du beau travail de M. Viteau ; il est naturel que l'on souhaite voir parfait de tous points ce que l'on estime ! Puisse la savante collection à laquelle ce nouveau volume fait honneur continuer à faciliter et à promouvoir l'étude de la Bible, en fournissant sur les documents apparentés ou connexes des monographies aussi complètes, aussi scientifiques et aussi sérieuses que celle-ci.

J. LEBON.

É. DE BACKER. *Sacramentum. Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien.* (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. 30.) Louvain, Bureau du Recueil, 40, Rue de Namur ; Paris, A. Picard, 1911. In-8, XX-392 p. F. 8.

Dans sa récente thèse sur le *Sacramentum* d'après Tertullien, M. l'abbé E. De Backer a très bien prouvé que, parmi les multiples acceptions de ce mot, on rencontre déjà chez Tertullien la signification que la théologie lui réservera beaucoup plus tard. Il est souvent très malaisé de dégager le sens précis du terme et de fixer la nuance exacte que le polémiste a voulu lui donner. Mais en certains passages la doctrine du rite conférant la grâce, du rite sanctificateur est très nettement énoncée. C'est un des points essentiels que M. De B. avait à cœur de bien établir. Son enquête sur les différents sens du *Sacramentum* est du reste menée avec beaucoup de science ; parfois peut-être l'exposé est-il un peu touffu : on veut expliquer par le menu tous les passages où le mot se trouve employé ; c'est souvent aller chercher trop loin la solution du problème. Mais les conclusions sont généralement présentées avec clarté, ce qui permet d'avoir toujours présente à l'esprit l'idée maîtresse de la thèse.

Dans une seconde partie, l'auteur étudie le concept sacramentel chez Tertullien ; il fait désormais abstraction des sens divers du mot pour ne s'occuper que du principal, le plus nettement chrétien, celui de rite de l'initiation. Et comme Tertullien a également appliqué le terme

Digitized by Google

aux rites analogues des religions païennes, M. De B. nous retrace les concepts de l'initiation religieuse, soit dans l'Église, soit dans les cultes des faux dieux ; il signale les analogies très réelles, mais aussi les oppositions radicales qui séparent si nettement les rites chrétiens des cérémonies en usage dans le paganisme. Cette portion du travail de M. De B. atteste une lecture très étendue, elle est traitée avec grand soin ; mais on ne voit pas que le lien qui la rattache à la première partie soit bien logique. On est passé du général au particulier sans que l'introduction du début vous ait averti de ce changement. Cette réserve faite sur l'unité de composition, et aussi sur la parfaite correction de la langue, il est juste de retenir que ce travail consciencieux peut rendre de grands services pour la lecture toujours ardue de Tertullien.

P. DE PUNIET, O. S. B.

ALBERT BRUCKNER. ***Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius. Ein Beitrag zur Charasteristik Julians und Augustins.*** (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, éd. N. Bonwetsch et R. Seeberg, VIII.) Berlin, Trowitzsch, 1910. In-8, 116 p. M. 3,80.

Dans l'été de 419, Julien d'Eclane composa une réfutation du *De nuptiis et concupiscentia liber primus* de S. Augustin ; l'ouvrage en quatre livres était adressé à son collègue et ami Turbantius. Il est perdu ; nous n'avons pour le connaître que les citations relativement nombreuses, que l'évêque d'Hippone en a faites, suivant sa méthode, dans les différentes réponses à Julien, dans le second livre *de nuptiis et concupiscentia* au moyen de *chartulae* ou courts extraits opérés par un anonyme, dans le *Contra Julianum haeresis pelagianae defensorem libri sex,* composé après la réception du livre lui-même, et enfin dans le *Contra secundam Juliani responsionem opus imperfectum.* Il est facile de comprendre l'intérêt que présente la tentative de dégager de la polémique d'Augustin les pages de son adversaire, à condition toutefois de déterminer la valeur critique des citations, qui nous les ont conservées. C'est l'entreprise qui a séduit M. Bruckner. Il s'attache à classifier les passages cités, d'après leur provenance, d'après le mode de citation. Il s'efforce de les replacer dans leur milieu et dans leur ordre primitif, pour autant qu'on peut le conjecturer soit d'après les indications de l'évêque d'Hippone, soit d'après le contexte. Et sur ce point, on doit rendre hommage à sa critique avertie. Sans doute, il reste, et il est le premier à le reconnaître lui-même, des doutes sur la place à donner à telle ou telle citation ; mais dans l'ensemble, son essai de reconstitution est assez heureux, tant dans son exécution que dans la méthode

Digitized by Google

suivie. Il distingue nettement au moyen des caractères typografiques les citations explicites et fermes de celles qui, faites en style indirect, gardent malgré tout le soupçon d'une abbréviation tendancieuse de la part de S. Augustin. Je regrette toutefois qu'il se soit arrêté là et n'ait pas mieux profité de matériaux si heureusement rassemblés, pour tenter une étude du livre de Julien, en s'aidant des renseignements que ses autres œuvres, ses procédés de polémiste connus par ailleurs, la réfutation même d'Augustin pouvaient lui fournir pour rétablir dans les grandes lignes la critique de l'adversaire de l'évêque d'Hippone.

J'eusse préféré le voir orienter son étude dans cette direction, que de lui entendre discuter des prétentions de polémiste et se demander sérieusement ce qu'il faut penser des assertions d'Augustin dans sa préface à *Contra Julianum*, s'il est vrai, comme il l'affirme audacieusement, que Julien a refuté à peine le quart de son traité, et on fait le compte, pour être sûr qu'il n'en est pas ainsi, s'il est vrai qu'il s'est contenté d'attaquer les points accessoires ou faibles de son *de nuptiis*, laissant de côté délibérément les parties essentielles, s'il est vrai enfin qu'il a recours à des invectives et que toute sa réfutation n'est qu'une discussion de mots. Vraiment dans cet exposé, il a l'occasion de toucher l'une ou l'autre des questions que nous visions tout-à-l'heure, mais elles ne le préoccupent pas au même titre que la discussion de ces fanfaronnades de rhéteur, de ces habiletés oratoires de polémiste, qu'il aurait pu retrouver tout aussi bien chez l'adversaire d'Augustin. Nous ne sommes pas étonnés qu'elles se trouvent injustifiées, si on les prend au pied de la lettre ; mais certes c'est se montrer exigeant et donner une valeur prépondérante à des accessoires de polémique.

Il faut en dire autant de la façon dont notre auteur s'efforce de relever l'importance de l'ouvrage de Julien. Il s'attarde plutôt aux côtés extérieurs de la question, sans approfondir la question principale, qui est bien celle de savoir ce qu'il reste de l'œuvre d'Augustin après la critique de son antagoniste ; celui-ci a-t-il su démêler le fonds de vérité qui s'y trouvait et dégager les éléments contestables et destinés à disparaître dans le mouvement théologique? On nous montre bien comment il n'y a pas conformité complète entre la dogmatique de l'Église catholique d'aujourd'hui et la théologie de l'évêque d'Hippone, mais il resterait à nous dire si cette discrimination entre l'élément vivant et l'élément périssable du système d'Augustin est l'œuvre et en quoi elle est l'œuvre de Julien. Mais à ce compte, il faudrait probablement amoindrir l'importance de ce dernier au profit de son antagoniste ; c'est une nécessité qui pèserait peut-être à M. Bruckner, à en croire l'impression que certaines pages de son livre nous donnent.

J. Flamion.

Digitized by Google

P. F. Kehr. *Regesta pontificum romanorum.* Germania pontificia, sive repertorium privilegiorum et litterarum a romanis pontificibus ante annum MCLXXXXVIII Germaniae ecclesiis, monasteriis, civitatibus singulisque personis concessorum, jubente regia societate gottingensi, opes porrigentibus curatoribus legati Wedekindiani, congessit Albertus Brackmann. T. I, 2e partie. *Provincia salisburgensis II et episcopatus tridentinus.* Berlin, Weidmann, 1911. In-4, xxxiv et p. 267-412. M. 6.

M. le Dr A. Brackmann vient de publier le deuxième fascicule du 1er volume de la *Germania Pontificia*, dont nous avons annoncé l'apparition aux lecteurs de la RHE (1911, t. XII, p. 291-292). Cette seconde partie est consacrée aux diocèses de Ratisbonne, Freising, Trente et à l'analyse des lettres pontificales envoyées aux évêques et ducs, comtes palatins (p. 391-395) et autres nobles (p. 395-397) du duché de Bavière (Appendice I, p. 385-397). Les deux fascicules, qui composent la *Germania Pontificia I,* forment un volume in-4, de vi-xxxiv-412 pages, comprenant, au total, 709 actes, parmi lesquels nous remarquons 634 lettres émanées des souverains pontifes ou de leurs délégués et 75 adressées aux souverains pontifes eux-mêmes. Notons, en outre, que 467 actes sont recensés dans Jaffé, qu'il y a 535 authentiques, 235 originaux et 25 apocryphes. La publication de la seconde partie nous fournit aussi le *Rerum Index* (p. vii-x), l'*Elenchus pontificum romanorum quorum acta in hoc volumine recensentur* (p. xi-xxx) et l'*Elenchus personarum quae Romanis Pontificibus litteras miserunt* (p. xxxi-xxxiv) : ce sont là trois compléments indispensables, qu'appelle tout travail de la nature de celui entrepris par M. Kehr.

Les évêchés de Ratisbonne (p. 267-327) et de Freising (p. 328-382) sont des fondations de S. Boniface (739). De 739 à 974, ce furent les abbés de Saint-Emmeram à Ratisbonne (p. 280-290) qui administrèrent le premier de ces deux diocèses (p. 268 et 282). D'autre part, les évêques de Freising, suffragants de Salzbourg, prirent le titre d'archevêque en 1817 (p. 329-330). C'est dans le diocèse de Freising que nous rencontrons le plus célèbre des monastères de Bavière, le couvent de Saint-Quirin de Tegernsée (p. 360-370) : il florissait déjà au viiie siècle (p. 361-362). Neubourg (p. 383-384), établi vers 743 et transféré peu après à Staffelsée, disparut bientôt. Quant au diocèse de Trente (Appendice II, p. 398-409), d'origine très ancienne et dépendant primitivement d'Aquilée, il ressortit à Salzbourg, depuis 1825 (p. 400) : c'est à ce dernier titre qu'il en est question dans la *Germania Pontificia I* (p. 398).

Pour Ratisbonne, Freising et Trente, on relève, avant 1198, les noms de vingt-deux églises et de vingt-quatre monastères. Ratisbonne est le mieux partagé pour les fondations monastiques, qui suivaient pour la plupart la règle de S. Benoît (p. 280, 282, 295, 299, 301, 309, 310, 314, 320, 222) et dont les plus anciennes datent du viiie siècle (Ratisbonne,

Digitized by Google

p. 282 ; Freising, p. 361, 373, 379). A côté de l'illustre monastère de Saint-Emmeram (Ratisbonne, p. 280), remarquons Saint-Jacques des *Scotti* à Ratisbonne (p. 290-293), fondé vers 1112 : de là, au siècle suivant, la congrégation bénédictine dite écossaise (*Schottencongregation*) se répandit en Bavière et en Autriche (Cfr. RHE, 1908, t. IX, p. 276).

Comme preuve du soin apporté par M. Brackmann dans la rédaction de ses regestes, nous nous plaisons à mentionner les numéros suivants : p. 270, n° 7 ; p. 273, n° 28 ; p. 286, n° 6. Il ne sera peut-être pas inutile d'attirer l'attention du lecteur sur les *Addenda* et *Corrigenda* (p. 410-412) : ils intéressent surtout la première partie de l'ouvrage.

En finissant, souhaitons que les nombreuses occupations du savant éditeur ne l'obligent pas à trop retarder la publication de ses *Studien und Vorarbeiten zur Germania pontificia I*, si souvent cités au cours des annotations qui accompagnent les analyses des actes pontificaux.

F. Baix.

Dr. Albert Werminghoff. ***Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter***. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, éd. Dr. Ulrich Stutz. Fasc. 61.) Stuttgart, Enke, 1910. In-8, xviii-180 p. M. 7.

M. W. s'est proposé d'étudier et de grouper les tentatives qui, pendant le moyen âge, se firent successivement jour au sein de l'église allemande afin d'introduire dans son organisation des éléments destinés à lui donner les caractères constitutifs d'une église nationale. Église nationale qui aurait favorisé un plus grand épanouissement des forces religieuses de la nation tout en maintenant celles ci en union avec l'Église universelle. Ces tentatives échouèrent toutes et M. W. expose la suite de circonstances qui, depuis le xe siècle jusqu'à la fin du moyen âge et durant l'époque moderne, empêchèrent la constitution d'une église nationale allemande.

C'est à partir du xe siècle, lorsque les nationalités s'affirment, que la question peut se poser. Une orientation dans le sens national ne pouvait toutefois que difficilement germer à cette époque au sein de l'église allemande ; la dignité impériale du souverain, les rapports intimes et de sujétion parfois de la papauté vis-à-vis de l'empereur, liaient trop directement l'église allemande à l'Église universelle. Aussi la déclaration de l'archevêque Aribo de Mayence en 1023 (chap. I) ne reflète-t-elle nullement des tendances nationales, et même à l'époque de la querelle des investitures on n'en rencontre aucune manifestation. Frédéric Ier n'eut jamais le dessein d'organiser une église nationale allemande.

Ces tendances s'exprimèrent pour la première fois dans trois écrits attribués par leur auteur anonyme à Frédéric Ier, à l'archevêque Hillin

Digitized by Google

de Trèves et au pape Adrien IV ; ils datent de 1157-1158 (chap. II). Mais ce sont de simples exercices de style, dépourvus de tout caractère polémique et ne répondant en aucune façon aux courants d'opinion de leur époque. Ces idées ne furent pas reprises pendant les luttes religieuses des XIIe, XIIIe et XIVe siècles ; ce n'est qu'à la fin du XIVe et au XVe siècles qu'elles se propagent et qu'elles prennent corps dans les églises nationales anglaises et françaises (chap. III). Au sein de l'empire elles restent sans efficacité, car le pouvoir impérial est trop faible, les pouvoirs subordonnés trop divisés pour permettre une action centralisatrice. C'est pourquoi l'accord de 1418 de la papauté avec la nation allemande reste sans résultat ; l'église allemande ne pouvait s'appuyer sur aucun pouvoir civil assez fort pour faire valoir les clauses de la convention. Pour les mêmes raisons l'église allemande ne put mettre à profit les circonstances si favorables à la constitution d'une église nationale que le concile de Bâle fit naître (chap. IV). Dans la diète impériale de 1439 on proclame, il est vrai, et on accepte une série de décrets du concile de Bâle ; « *l'acceptatio* » de Mayence se rapproche par là de la Pragmatique Sanction de Bourges de 1438. Mais la différence est profonde entre les deux actes. A Bourges le pouvoir royal intervient et grâce à l'autorité dont il dispose, porte immédiatement à exécution les décisions prises. A Mayence, au contraire, on ne recontre qu'un essai de nationalisation, une entente préalable, incapable d'avoir une répercussion sur les faits, malgré l'importance attribuée à cette époque à l'*acceptatio*. L'église allemande nous apparaît toutefois plus unie et mieux groupée, mais le morcellement politique et les divisions d'intérêts rendaient impossible toute réalisation des réformes projetées.

Aussi le concordat de Vienne de 1448 (chap. V) marque un recul sur l'*acceptatio* de Mayence et il empêche définitivement la formation d'une église nationale allemande. Cette nouvelle base de rapports se montra dommageable aux tendances nationalistes et permit une complète mainmise de l'Église romaine sur l'Allemagne. Il y eût encore des tentatives, infructueuses, de grouper l'église allemande (chap. VI). L'idée d'un concile national fut émise afin de créer une certaine autonomie allemande capable d'enrayer l'intervention de Rome et de donner une nouvelle expression aux griefs des conciles de Constance et de Bâle. Plus tard, en 1510, parut sous le nom de l'empereur Maximilien un écrit, inspiré par le chancelier impérial Matthieu Lang, évêque de Gurk, et formulant à nouveau les *gravamina germanicae nationis*. Mais ces tentatives n'eurent aucune répercussion directe sur les événements, bien que l'idée de l'église nationale préoccupât de plus en plus les esprits à la fin du XVe et au XVIe siècles. Elle reste sans influence, car, par la force des événements, le sort de l'église allemande se rattache directement, surtout après la Réforme, aux destinées des différents états d'Allemagne (chap. VII). La formation de ces différentes églises territoriales protestantes rendait à jamais impossible la constitution d'une église nationale allemande, de même que la centralisation

Digitized by Google

romaine enleva toute importance aux tentatives particularistes de 1673, du Joséphisme, de l'époque napoléonienne et de 1840.

Le travail de M. W. s'impose par l'ampleur de la documentation et des recherches, par la précision de l'analyse. Tout particulièrement le chapitre III, relatif à la discussion de l'*acceptatio* de Mayence, mérite d'être noté. M. W. n'a pas toujours pu éviter néanmoins l'écueil que présentent les synthèses : simplifier et abstraire trop les données de l'histoire et ramener à un point de vue trop exclusif les faits conditionnés par plusieurs facteurs.

En appendice, M. W. donne le texte de la Cedula de l'*acceptatio* de Mayence et une table de concordance entre l'*acceptatio*, le texte de la Pragmatique Sanction et les décrets du concile de Bâle.

M. VAES.

M. CL. GERTZ. *Vitae sanctorum danorum*. (Selskabet for Udgivelse af Kilder til Dansk Historie. T. I-II.) Copenhague, G. E. C. Gad, 1908-1910, p. 1-166; 167-390. Kr. 4,75.

Comme le titre l'indique, nous trouvons dans cette publication les documents qui se rapportent aux saints danois.

Dans le premier volume l'auteur nous donne les sources qu'il a trouvées sur saint Theodgar et le roi saint Canut. Saint Theodgar est un saint local du XIe siècle assez peu connu. Les documents rapportés sont au nombre de cinq : une *Vita*, les leçons des bréviaires danois, les *Carmina ecclesiastica de sancto Theodgaro confessore*, également tirés des bréviaires, un hymne à saint Theodgar et en cinquième lieu *Fragmenta libri cujusdam deperditi de miraculis S. Theodgari*. A part les quelques remarques générales que nous aurons à faire pour tous les saints, nous devons signaler ici quelques imperfections. On aurait bien voulu voir fixer la date de rédaction de la première *Vita*. Quant aux *leçons* il me semble que la date assignée (XIIe siècle) n'est pas assez sûrement établie. Le dernier document, étant manuscrit et donnant donc une date fixe, grâce à ses caractères paléographiques, aurait pu fournir une base plus sérieuse à l'étude des autres sources.

Au sujet de saint Canut, roi et martyr, l'auteur nous donne huit sources : 1° la *Tabula othiniensis*, probablement de 1095; 2° la *Passio sancti Kanuti regis et martyris*, de la même époque. Les *Excerpta* de cette *Passio* que l'auteur a trouvés dans les bréviaires ne me semblent pas d'une grande utilité puisqu'ils ne sont que des copies fragmentaires du texte complet; 3° l'*Epithaphium sancti Canuti*, vers l'an 1100; 4° la *Vita* la plus complète mais déjà influencée par la légende est celle de Aelnothus, *Gesta Swenomagni regis et filiorum ejus et passio gloriosissimi Canuti regis et martyris*, achevée vers 1122. Pour les *Excerpta ex libro Aelnothi*, on peut faire la même remarque que pour les extraits

Digitized by Google

cités plus haut. Restent encore quatre documents moins étendus : 5° le *De sancto Kanuto rege et martyre ex libris memorialibus capituli Lundensi*, écrit vers 1150; 6° *Carmina ecclesiastica de S. Kanuto rege et martyre ;* 7° les *Excerpta quaedam ex Arnfasti monachi poemate de miraculis S. Kanuti regis et martyris ;* 8° les *Addenda*, c'est-à-dire des notes sur ce que l'auteur a trouvé dans des bréviaires étrangers, notamment sur celui de Linköping.

Comme l'auteur a publié en 1907 un travail sur l'histoire de saint Canut (1), on comprend qu'il laisse ici de côté un certain nombre de points, mais il n'aurait pas été hors de propos de rappeler ici quelques-unes des conclusions de cette étude, ou au moins de mettre en rapport avec les sources publiées ici.

Le deuxième volume que nous avons entamé avec les *Addenda* sur la vie du roi Canut, comprend en premier lieu les sources sur saint Canut, duc et martyr. Le plus ancien document est l'*Ordinale S. Kanuti ducis et martyris*, que M. Gertz croit avoir été composé pour la fête de la canonisation du saint, le 25 juin 1170. Sous le titre de *Breviaria*, l'auteur nous donne les *leçons* des bréviaires danois. Ce ne sont que des extraits de l'*Ordinale*, des copies fragmentaires qui, nous semble-t-il, pouvaient tout au plus servir à établir le texte de l'*Ordinale*, mais ne méritaient pas l'honneur de l'impression. Les *Alia Testimonia* comprennent quelques notes d'annales et de chroniques. Ils sont suivis des *Carmina ecclesiastica* et en 5e lieu des *Omeliae*. Si l'auteur a voulu publier tout ce qu'il a trouvé ayant quelque rapport avec le saint duc, on comprend la présence de ces homélies qui n'ont avec le saint que de légers rapports. Le document le plus important sur saint Canut paraît avoir été les *Roberti Elgensis libri tres*. Les rares fragments qui nous sont conservés ne nous apprennent pas beaucoup. L'auteur les fait suivre des *Miracula S. Konuti ducis* qu'il croit être puisés dans l'ouvrage de Robert et finit par la lettre du pape Alexandre III, plaçant Canut au nombre des saints le 8 novembre 1170.

Passons sans d'autres remarques à saint Ketil confesseur, mort le 17 septembre 1150. Le pape Clément III, par lettre du 9 juin 1188, déclare qu'il a examiné les miracles rapportés et ne les a pas trouvés suffisamment certains. Il charge l'archevêque Absalon de Lund d'une enquête et dans l'affirmative de la canonisation de saint Ketil. Celle-ci eut lieu le 11 juillet 1189 par Absalon. La première *Vita* de ce saint, qui paraît avoir été écrite en 1187, est perdue. M. Gertz en publie les fragments conservés. Comme autres documents, nous avons la lettre de Clément III, une *Vita sancti Ketilli e lectionibus Breviariorum*, extraite de la première source, et les *Carmina ecclesiastica ex officio sancti Ketilli*.

(1) M. Cl. Gertz, *Knud den heliges martyrhistorie saerlig efter de tre aeldste Kilder*. Copenhague, 1907.

Digitized by Google

Saint Guillaume est un augustin français de Sainte-Geneviève à Paris, appelé en Danemark par l'archevêque Absalon, probablement en 1165, pour y prendre la direction du couvent de Eskilsö (transféré plus tard à Aebelholt), où la vie monastique était en décadence. Il réussit à ramener la discipline et mourut le 6 avril 1203. Honorius III, sollicité par l'archevêque de Lund et l'évêque de Skara, ordonna le 28 mai 1218, une enquête sur les miracles de saint Guillaume, enquête qui aboutit à la canonisation officielle du saint le 21 janvier 1224. La première biographie de saint Guillaume, *Sancti Wilhelmi abbatis vita et miracula* paraît avoir été composée après la première lettre du pape et avant la canonisation officielle, par un compagnon du saint, sinon par un compatriote. La publication de cette *Vita* est suivie par les textes pris aux bréviaires de Schleswig, de Lund et de Roskilden. Ce dernier seul présente quelque détail neuf. L'auteur ne s'est pas posé la question de la date et de l'origine de cette donnée nouvelle. En troisième lieu nous avons *Tractatus beati Guillermi de revelatione capitis et corporis beate Genovefe.* Quel a été le but de l'auteur en publiant ce travail ? Est-ce pour nous montrer l'activité littéraire du saint ou bien pour faire la comparaison de ce récit avec la version qu'en donne l'auteur de la *Vita.* Cette comparaison n'aurait pas été sans quelque utilité, mais le résultat pourrait être de nature à ébranler les conclusions de M. Gertz, notamment sur les connaissances qu'avait l'auteur de la *Vita* des faits rapportés par le *Tractatus.* Nous trouvons enfin les lettres d'Honorius III sur la canonisation de saint Guillaume.

Passons à la sixième et dernière partie : les documents qui concernent sainte Marguerite de Roskilden, assassinée par son mari. Une seule relation nous est restée avec quelques *alia testimonia.* Quelle valeur ont-ils ? L'auteur ne le dit pas.

Nous voici arrivés à la fin du deuxième volume, et il ne nous reste plus qu'à faire quelques remarques. Ainsi pour l'édition des *Vitae* j'aurais aimé voir séparer les notes de critique textuelle et les notes historiques. La clarté de ces notes y aurait gagné beaucoup et l'auteur se serait conformé à la méthode habituellement suivie dans les publications bien conditionnées. Une petite note biographique sur chaque saint aurait aussi été la bienvenue. Elle nous aurait permis de placer chaque saint à son époque. Enfin et surtout j'aurais voulu trouver dans ce travail une préface où l'auteur nous aurait expliqué le but et le plan de son œuvre. De la sorte, nous nous serions sans doute expliqué certaines anomalies, comme la présence de pièces dont le rapport avec le saint n'est pas des plus intimes.

Malgré ces quelques imperfections, l'entreprise de M. Gertz mérite toutes nos louanges. Son édition des *Vitae* est admirablement faite et, semble-t-il, complète. Puisse-t-il mener à bonne fin l'œuvre entreprise : il aurait ainsi jeté les fondements pour une étude critique d'ensemble sur l'hagiographie danoise.

L. Bril.

Digitized by Google

Joannes saresberiensis episcopi carnotensis Policratici, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII. Recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus auxit CLEMENS C. J. WEBB. A. M. Oxford, Clarendon press, 1909. 2 vol. in-8, L-368 et VIII-512 p. Sh. 36.

De tous les écrivains du XIIe siècle, il en est peu qui dépassent Jean de Salisbury en originalité ; il n'en est pas qui le valent comme humaniste. Philosophe, moraliste, épistolier, homme de gouvernement et prélat tout à la fois, en contact intime avec les maîtres de Chartres ou de Paris, avec les seigneurs de la cour et les gens d'église, l'ancien écolier anglo-saxon, qui gagne péniblement sa vie à Paris et finit ses jours sur le siège épiscopal de Chartres, a beaucoup lu et voyagé. Tout ce qu'il a vu au cours de son existence l'a fait profondément réfléchir et il mêle à ses méditations une pointe d'*humour* moqueuse et de scepticisme caustique où se révèle son expérience de la vie. Avec tout cela, l'attachante bonté de cette âme simple et droite ne se laisse pas amertumer par les tristesses de la réalité quotidienne; il maintient haut son idéal. C'est cet ensemble de qualités qui donne aux écrits de Jean de Salisbury un si sympathique attrait en même temps qu'une haute valeur documentaire : ils nous font saisir sur le vif la mentalité des milieux lettrés de ce siècle. L'on ne saurait donc trop remercier M. Cl. Webb, de Magdalen College, à Oxford, de nous avoir donné une bonne édition du *Policraticus*, l'un des deux principaux ouvrages de Jean de Salisbury. Dédié à Thomas Becket, alors chancelier, le *Policraticus* (écrit parfois à tort *Polycraticus*) s'adresse à tous ceux qui ont charge du gouvernement ; c'est le livre de l'homme d'État, une espèce d'encyclopédie politico-morale qui contient une des premières théories de l'État que nous offre le moyen âge ; en huit livres fort développés, elle expose aux gouvernants les considérations les plus instructives et les plus salutaires : religion, philosophie, morale, histoire sacrée ou profane, exemples de l'histoire romaine surtout, satires des vices et des travers, etc., tout y est mis à contribution avec un bon sens pratique et une malicieuse bonhomie qui soutient l'intérêt et l'attention. La comparaison avec le *De nugis curialium*, imprimé par Wright sous le nom de Walter Mapes, fait ressortir toute la supériorité de l'humaniste de Salisbury.

L'édition de M. Webb, faut-il le dire, laisse loin derrière elle toutes celles qui ont précédé, depuis celle des Frères de la Vie Commune, donnée à Bruxelles vers 1476, jusqu'à celle de Giles (1848), dédiée à V. Cousin et peu correctement reproduite par Migne. Les deux volumes qu'elle comprend sont d'une exécution typographique irréprochable due à la *Clarendon Press*. Le texte en est établi d'après sept manuscrits du XIIe siècle ou du commencement du XIIIe, dont l'un est l'exemplaire même de la bibliothèque de Thomas Becket (ms. de Cambridge, Corpus Christi College, 46), comme l'a montré Montagu Rhodes

Digitized by Google

James, l'infatigable et savant auteur des catalogues des collèges de Cambridge. Cela nous rapproche fort de l'autographe ; malheureusement, le scribe n'a pas toujours eu la main heureuse dans la transcription ; ce qui oblige M. Webb à faire appel à d'autres témoins ; ceux qu'il a pris sont fort judicieusement choisis.

L'éditeur a limité sa préface à une brève notice sur les manuscrits utilisés, sur les éditions antérieures, sur les auteurs cités et sur la diffusion de l'œuvre au moyen âge. De courtes notes au bas des pages et une table des noms propres et des auteurs servent à l'intelligence du texte ou facilitent les recherches. Tout cela est sobre et succinct : c'est un mérite. Ce qui le grandit beaucoup, c'est que, dans leur concision, ces notes sont étonnamment remplies de choses. Quand on songe au nombre d'auteurs sacrés et profanes qu'a lus Jean de Salisbury au moins dans des extraits, et dont la trace s'affirme dans ses écrits par des réminiscences ou des allusions, l'on ne peut qu'admirer l'immense somme de connaissances et de travail que suppose la confection de ces notes; Juste Lipse allait même jusqu'à dire que les ouvrages de Jean de Salisbury n'étaient qu'un centon de morceaux de pourpre. Fort souvent il s'abstient, à dessein, de citer ses sources : *Quae vero ad rem pertinentia a diversis auctoribus se animo ingerebant, curavi inserere tacitis interdum nominibus auctorum...* et cela pour stimuler à la lecture celui qui les ignore (I, prologue; vol. I, p. 15). C'est de ce travail d'identification que s'est chargé M. Webb ; il l'a réalisé avec un rare succès; non pas qu'il ait tout dit, croyons-nous; il y a encore de côté et d'autre quelques réminiscences qui pourraient se préciser. Une liste d'*addenda* a été fournie par l'historien bien connu de la philologie classique au moyen âge, J. E. Sandys, dans l'*English historical review* (1911, p. 166-167); mais le peu qui reste à glaner est mince (1). Parmi les auteurs cités comme témoins de la diffusion du *Policraticus*, nous ne voyons pas figurer S. Thomas d'Aquin ; la dissertation de Schubert (Berlin, 1897) a montré les points de contact entre les deux auteurs dans leurs conceptions politiques.

Le Dr Webb nous promet pour bientôt une édition du *Metalogicus* ; elle sera davantage encore la bienvenue. Tous ceux qu'intéresse le mouvement de la pensée au XIIe siècle remercieront le savant éditeur et s'instruisent avec plaisir dans ses substantielles annotations.

J. DE GHELLINCK, S. J.

---

(1) Plus d'une fois aussi Jean de Salisbury cite des auteurs actuellement disparus ou d'après des versions (il ne connaissait pas le grec) non encore retrouvées : c'est ainsi que la sentence de Cratinus qui intervient au livre II (chap. 7 ; vol. II, p. 115) et que M. Webb renonce à identifier *(quem dicere velit noster, nescio)* pourrait contribuer à augmenter le dossier d'un des poètes de ce nom ; les fragments recueillis par Meinecke, puis par Kock, ne contiennent pas l'extrait cité par le *Policraticus*.

Digitized by Google

Dr K. G. HUGELMANN. *Die deutsche Köningswahl im Corpus Juris canonici.* (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, éd. Dr Otto Gierke. Fasc. 98.) Breslau, M. et H. Marcus, 1909. In-8, IX-222 p. M. 7,20.

Dans le présent ouvrage, l'auteur, élève du Dr v. Scherer, traite à un point de vue nouveau un sujet qui comptait déjà une bibliographie considérable. Il étudie systématiquement les élections des rois allemands dans les dispositions du *Corpus juris canonici* et tout particulièrement dans la doctrine de la glose, aux fins d'établir les revendications pontificales et les droits reconnus aux princes-électeurs en cette matière, et de déterminer l'influence exercée par la législation et la doctrine canoniques sur la procédure des élections royales, du milieu du XIIIe au milieu du XIVe siècle.

M. H., bien informé, procède avec beaucoup de méthode. Il retrace avec exactitude la situation de fait qui a provoqué l'intervention pontificale ; il ramène aux textes du code ecclésiastique les autres documents émanés des papes, les interprétations des glossateurs, les dispositions du droit national allemand ; il expose avec précision les opinions des historiens ; il distribue habilement la matière de son livre, en y ménageant d'utiles aperçus d'ensemble et d'heureuses transitions.

L'introduction (p. 1-22) refait à larges traits l'historique des relations de l'Église et de l'État au moyen âge, en soulignant les questions les plus controversées. Cet exposé présente une lacune. L'auteur aurait dû s'étendre quelque peu sur le droit public de l'époque et sur le milieu social, où se sont développées les idées politiques des papes. Il importait à une bonne interprétation des textes de mettre en lumière la distinction entre le droit divin et le droit historique de la papauté. Ce dernier légitime aisément les tentatives faites par les souverains pontifes pour se mettre à la tête de la féodalité, non par désir de domination, mais dans le but de protéger efficacement les intérêts religieux de la république chrétienne. Remarquons aussi que les ouvrages français — je nomme ceux de Viollet, Baudrillart, Fabre, etc. — méritaient certes une mention dans la bibliographie citée par l'auteur.

Dans la première partie de l'ouvrage (p. 22-130), M. H. passe en revue les diverses collections, de nature privée ou publique, du *Corpus juris canonici.* Il en extrait les divers actes des souverains pontifes, qui se rapportent aux élections des rois germaniques, les interprète principalement au moyen de la glose, établissant ainsi les limites et les fondements de l'intervention pontificale. Les papes revendiquaient le droit d'approuver la personne de l'élu et l'acte de l'élection, le droit d'intervenir par voie de dévolution en cas d'élections douteuses ou divergentes, les droits connexes de déposer les souverains et de transférer la dignité impériale. Les grandes décrétales *Venerabilem* et

Digitized by Google

Novit d'Innocent III, *Ad Apostolicae dignitatis* d'Innocent IV, *Romani principes*, *Pastoralis*, *Unam Sanctam* et *Meruit* sont successivement l'objet d'études pénétrantes. Notons toutefois que l'auteur, en se bornant à examiner en ordre principal les seuls documents repris au *Corpus juris canonici*, n'a pu épuiser la question de l'influence du droit canonique sur les élections royales. Pour la traiter d'une façon adéquate et logique, il aurait fallu étudier toutes les pièces juridiques y afférentes, les replacer dans leur milieu historique, leur rapporter les interprétations doctrinales de la glose et des juristes. Sans doute, pour l'intelligence des actes pontificaux, la glose a une importance toute particulière, bien que non exclusive de celle des autres sources littéraires et juridiques ; encore fallait-il mesurer exactement sa portée. Or, celle-ci dépend évidemment des circonstances de temps et des tendances de son auteur, problèmes que M. H. n'élucide pas toujours avec toute la critique désirable.

La seconde partie du travail (p. 132-188) a le mérite incontestable de l'originalité. Je ne mentionne que pour mémoire un chapitre préliminaire sur la théorie du droit, qui me semble contenir des idées fort discutables, et j'en arrive immédiatement aux conclusions de l'auteur, relativement à l'influence exercée réellement par le droit canonique sur les solennités de la procédure électorale. D'accord avec la plupart des historiens, M. H. admet que la royauté germanique était un véritable office ecclésiastique ; mais il se refuse à suivre ces auteurs, lorsqu'ils affirment, en thèse générale, que l'élection à cette dignité a été subordonnée, d'une façon consciente ou inconsciente, aux prescriptions du droit électoral canonique. L'auteur discute ces idées. Il admet sans doute une influence du droit ecclésiastique sur les formalités de l'élection ; mais il l'a restreint considérablement. Contre Breslau et v. Wretchko il prouve péremptoirement que la procédure de l'*electio communis* — transfert légitime du droit de vote par le collège des électeurs à un de leurs membres — ne constitue pas une infiltration canonique, mais existait en droit national avant qu'on ne l'appliqua en droit ecclésiastique. Il établit avec la même solidité que le collège des princes-électeurs n'est pas une institution qui dérive du collège des scrutateurs, mais a son origine dans le droit germanique, bien que la limitation du corps électoral fut exigée par les souverains pontifes. Quant au principe de la majorité du scrutin et à celui de l'*unitas actus*, lequel, entâché d'invalidité, épuisait le droit de ceux qui y avaient pris part, s'il faut y voir une application des prescriptions canoniques, encore constate-t-on que dans l'évolution ultérieure du principe de la majorité, le droit allemand, contrairement au droit canonique, s'en tint à la majorité du nombre et non à celle de la qualité des votants.

Nous croyons ces conclusions acquises. Elles sont nettement formulées et étayées de preuves solides. Beaucoup regretteront que M. H. n'ait pas renversé la thèse fondamentale qui assimile à tort la royauté

Digitized by Google

allemande à un office ecclésiastique (1). Durant toute la lutte entre le Sacerdoce et l'Empire, ni les papes, ni leurs partisans n'ont jamais invoqué la nature ecclésiastique de cette fonction pour légitimer les revendications pontificales. Qu'il nous soit permis de remarquer, pour finir, que l'auteur se montre nettement favorable aux tendances impérialistes et manque parfois de sérénité dans ses appréciations des idées soi-disant hiérocratiques.

En deux appendices, M. H. nous donne une excellente liste des citations du *Corpus juris canonici* et la bibliographie spéciale de la question qu'il a traitée. Une table alphabétique des noms et des matières clôture cette dissertation qui, tout en ayant principalement le caractère d'une étude savante et érudite de droit public civil-ecclésiastique au moyen âge, est également importante pour l'histoire de la politique pontificale et impériale comme pour celle du droit canonique.

A. De Meester.

Dr K. Balthasar, O. F. M. *Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne.* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. T. VI.) Munster, Aschendorff, 1911. In-8, IX-284 p. M. 7,50.

La pauvreté volontaire, collective autant qu'individuelle, est la base de la vie franciscaine. Dans l'intention de S. François d'Assise, l'existence du frère-mineur devait pivoter autour de cette vertu éminemment apostolique. Mais l'observance de cette pauvreté complète, devait, sans que le généreux « poverello » le prévit, subir fatalement bien des vicissitudes. Facile et agréable d'abord, quand les frères peu nombreux vivaient au jour le jour du travail de leurs mains ou de la quête quotidienne, la multiplication rapide des franciscains, leur établissement dans des couvents spacieux et leur orientation vers une vie intellectuelle intense la rendit parfois difficile. A la faveur des modifications nécessaires s'introduisent alors des adoucissements dont l'opportunité fut âprement discutée entre franciscains et dans les milieux qui subissaient leur influence. C'est ainsi que bientôt deux tendances contraires se firent jour et se combattirent dans l'ordre des frères-mineurs : la tendance rigoriste, qui, se réclamant de l'exemple et de la volonté de S. François, exigeait la pratique littérale de la pauvreté évangélique ; la tendance modérée, qui, de l'assentiment des souverains pontifes, assouplissait la règle d'après les besoins légitimes de l'organisation interne et de l'activité multiple des franciscains.

C'est à l'histoire de ces deux tendances jusqu'au concile de Vienne exclusivement qu'est consacrée la dissertation du P. Balthasar. Le

(1) V. Eichmann, dans l'*Historisches Jahrbuch*, 1910, t. XXXI, p. 430 s.

Digitized by Google

sujet à traiter n'était pas neuf et il n'est guère de franciscanisant qui ne se soit préoccupé du sort réservé à dame pauvreté dans l'ordre des frères-mineurs. Mais on doit savoir gré à l'auteur de nous donner une vue d'ensemble des polémiques soulevées durant le premier siècle de l'institution franciscaine autour de cette question vitale. Il définit d'abord l'idéal de la pauvreté tel que le fondateur le conçut : la reproduction servile, mot à mot, du dénuement apostolique, comme il est consigné dans les Évangiles ; ensuite il démarque la place accordée à la pauvreté dans les règles successives de l'ordre. Puis l'auteur étudie le développement de la conception modérée de la pauvreté en honneur dans le parti de la communauté, et l'origine du parti rigoriste intransigeant. Nous assistons ainsi à l'adoucissement progressif de l'austérité primitive ainsi qu'aux différentes phases du mouvement destiné à enrayer toute tentative de nature à tronquer l'idéal du poverello. Les modifications apportées à l'observance de la pauvreté furent souvent déterminées par les motifs légitimes cités plus haut. Mais il est hors de doute que la vertu chère à S. François subit parfois des atteintes imméritées sous la pression de l'exemple des dominicains ou des dispenses et privilèges accordés d'une main trop libérale par les souverains pontifes. Les dons, spontanés ou obligatoires, d'églises et de couvents offerts aux frères-mineurs par des abbés, courts de moines et de revenus, contribuèrent à émousser le sens de la pauvreté franciscaine dans l'esprit des bénéficiaires.

Rien d'étonnant qu'une réaction se produisit. Maintenue dans les bornes de la modération, comme la voulait et la réalisait S. Bonaventure, elle eût rallié la majorité de l'ordre. Mais elle subit une influence qui la rendit suspecte aux membres de la communauté : l'influence du joachimisme. L'apocalyptique de Joachim de Flore envenima les griefs présentés par les rigoristes et les rendit inadmissibles. Elle jeta aussi sur les plaignants le soupçon souvent fondé d'hérésie et paralysa leur action. Ils sont sincères, mais trop violents et trop exigeants. Leurs chefs, depuis Jean de Parme jusqu'à Ubertin de Casale, sont toujours des hommes de talent et le plus souvent aussi de vertu. Leur opposition aux abus véritables eût été couronnée du plus beau résultat si elle se fût inspirée uniquement de la pure tradition franciscaine et non pas des prophéties joachimites, dont ils fixaient la réalisation à leur époque. Les franciscains spirituels commirent le tort irréparable de fermer les yeux aux légitimes besoins contemporains dont leur ordre avait à tenir compte, et de confondre la pauvreté franciscaine, jaillie d'un sentiment d'amour et de liberté sainte, avec la pauvreté joachimite, antidote de l'abondance rien moins qu'apostolique dont jouissaient tant de prélats séculiers et réguliers. Cet aveuglement et cette confusion de la part des rigoristes, ainsi que la mauvaise foi ou la peur de réformes nécessaires de la part de membres influents de la communauté, rendirent toute conciliation impossible. Le pape Clément V, mis

Digitized by Google

en demeure de résoudre les difficultés, en fut réduit à citer les porte-paroles des deux groupes devant une commission pontificale afin d'y exposer leurs griefs respectifs. Le P. Balthasar termine son étude en détaillant les plaintes présentées devant cette commission par le chef des franciscains rigoristes, Raymond Gaufredi, ancien ministre général de l'ordre.

L'auteur a traité son sujet, qui est de nature délicate, avec autant de pondération que de perspicacité. D'ailleurs, il se borne avec raison, à décrire, sans l'apprécier, l'évolution du concept et de l'observance de la pauvreté. Une excellente table des noms et des matières facilite la consultation de son livre. Une brève esquisse de la vie sociale de l'époque, servant d'introduction, eût peut-être fait ressortir davantage la portée de l'initiative paupériste de S. François. Dommage que l'auteur, dont le travail était rédigé définitivement depuis le mois de juillet 1909, n'ait pu utiliser les publications concernant son sujet parues depuis lors. Il aurait tiré grand profit de la lecture de l'étude de H. Hefele, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittel-Italiens im XIII Jahrhundert*, de *La questione della povertà nel secolo XIV*, par F. Tocco, etc. Malgré cette lacune, le P. Balthasar peut se rendre le témoignage d'avoir donné une vue d'ensemble très fidèle de l'histoire de la pauvreté franciscaine durant le premier centenaire de l'ordre. Les travaux détaillés parus depuis quelques années sur la « Magna disceptatio » des franciscains au concile de Vienne et sur la controverse de la pauvreté apostolique lui rendront sans doute plus aisée l'élaboration qu'il se propose de la suite de cette histoire et nous permettent d'espérer qu'il ne la fera pas longtemps attendre.

Fréd. Callaey, O. M. Cap.

E. P. Noël, O. P., maître en sacrée théologie. ***Œuvres complètes de Jean Tauler,*** traduction littérale de la version latine du chartreux Surius. T. I. Paris, A. Tralin, 1911. In-8, 437 p.

On sait la place considérable que Jean Tauler (1294 ?-1361) occupe parmi les mystiques. Aujourd'hui que les études sur le mysticisme deviennent pour ainsi dire à la mode, on comprend donc que l'intérêt se soit porté sur lui. Or, alors que par exemple nous avons depuis 1907 une excellente édition critique des œuvres allemandes d'Henri Suso (K. Bihlmeyer, *Heinrich Seuses deutsche Schriften*), il était devenu impossible de se procurer un texte allemand de Tauler. Depuis deux ans, je demandais en vain à plusieurs libraires de France et d'Allemagne l'édition de 1864 ou de 1872, en allemand modernisé, que l'on cite

Digitized by Google

généralement ; pour la consulter, il m'avait fallu l'emprunter à la bibliothèque de Munich.

Cette lacune est en partie comblée. A la fin de 1910, Ferdinand Vetter a donné les sermons de Tauler dans le texte original *(Die Predigten Taulers*. Berlin, 1910, 1 vol. in-8° de p. XVI-518). Ce n'est pas une édition complète des œuvres de Tauler, pas même une édition complète ni critique des sermons ; on pourrait plutôt appeler cette publication une photographie des meilleurs manuscrits des sermons. En outre, on ne voit pas bien quelle est pour l'ensemble des lecteurs l'utilité du lexique mis à la fin du volume ; ce lexique se borne à énumérer, d'une manière à peu près complète, les mots qui se trouvent dans l'ouvrage, mais sans en donner le sens en allemand moderne : lui aussi, il n'est qu'une photographie.

Néanmoins, cette édition a été faite sur les meilleurs manuscrits, et elle marque un grand progrès sur les précédentes.

En même temps, le P. Noël commençait en France une traduction des œuvres de Tauler, et il prenait comme point de départ la traduction latine du chartreux Surius. Cette nouvelle traduction comprendra huit volumes in-8°. La traduction de Surius, quoiqu'aussi complète, est condensée dans un petit in-4° de 48-906 p.

Quelle est la valeur de la traduction de Surius et de celle du P. Noël? L'on ne saurait juger exactement de la fidélité de celle de Surius; sans doute, ce traducteur s'est aidé de l'édition allemande de 1543 ; mais il s'est servi surtout de manuscrits. Toutefois ces manuscrits devaient être bons; c'étaient peut-être en partie ceux-là mêmes dont s'est servi Vetter. J'ai confronté une vingtaine de sermons dans l'édition Vetter et dans Surius : dans les deux tiers des cas, la traduction de Surius et le texte allemand de Vetter concordaient. Et non seulement ils concordaient, mais la traduction rendait fidèlement l'original. Une seule différence, importante, il est vrai, et permanente, c'est que Surius n'a pas su ou n'a pas voulu garder la tournure naïve et primesautière de Tauler; son latin est correct, un peu solennel, et où Tauler va par bonds, il met des transitions.

Et la traduction du P. Noël ? Le P. Noël semble ignorer complètement l'allemand, même l'allemand moderne : autrement, ce n'est pas d'après un compte-rendu de la *Revue des questions historiques* qu'il citerait et critiquerait longuement un travail de Denifle sur Tauler (t. I, p. 20 et sv.). Or il faut bien l'avouer : au XXe siècle, la traduction d'une traduction dont on possède l'original nous semble un anachronisme.

Mais du moins le P. Noël a-t-il traduit exactement Surius ?

Pour me renseigner sur le mérite de la traduction de Surius et de celle du P. Noël, j'ai pris le *Premier sermon pour la nativité de Notre Seigneur*. C'est le cinquième dans Surius et dans le P. Noël, mais le premier dans Vetter (p. 7-12). Il est dans Surius aux p. 40-44. édition de 1623, et dans Noël au t. 1, p. 294-305.

Digitized by Google

Je me borne à deux pages à peine du P. Noël, du milieu de la p. 294 où commence le texte du sermon, au premier lieu de la p. 296 : exactement 55 lignes.

P. 294, l. 5 : « Il faudrait déborder de bonheur, d'amour, de reconnaissance, *à ne pouvoir pas y suffire* ». Cet « *à ne pouvoir pas y suffire* » est d'un français bizarre. On ne comprend pas bien ; mais on se dit : Après tout, ces mystiques sont si profonds, ou si obscurs. Malheureusement ni l'allemand, ni le latin n'ont cette profondeur. L'allemand porte : « In jubilo, und in minnen, in dangnemekeit *und inrelicher fröude;* et le latin : « Prae jubilo, prae amore, prae gratitudine, *prae intima denique laetitia* », On ne voit pas pourquoi cette *innerliche freude,* cette *intima laetitia* est devenue *à ne pouvoir pas y suffire.*

P. 294, l. 15 : « La troisième nativité est celle par laquelle Dieu Tout-Puissant naît dans toute âme sainte, tous les jours et à chaque heure, réellement, quoique d'une manière spirituelle ». Traduction exacte, mais incomplète; l'allemand ajoute : *mit gnoden und mit minnen*, ce que le latin rend fort bien par : *cum amore et gratia.* Sont-ce là deux mots si insignifiants qu'il fallût les supprimer, surtout dans une *traduction littérale ?*

Et la phrase qui suit est complètement omise : « Diso drie geburte beget man hute mit den drien messen. — Hae tres nativitates illo, quod hodie peragitur, triplici Missae sacro designantur ».

P. 295, l. 4. « L'Introït commence ainsi : « Le Seigneur m'a dit... ». Dans les lignes suivantes, les deux introïts de la messe de l'aurore et de la messe du jour seront cités non seulement en français, mais en latin. Pourquoi cette différence ? Simple négligence, assurément, mais qu'on eût mieux aimé ne pas trouver.

P. 295, l. 7 : Autre négligence, déjà plus grave : « La première messe... rappelle cette mystérieuse nativité qui s'est accomplie au sein de la divinité inconnue, cachée et ténébreuse ». L'allemand et le latin suivent l'ordre inverse : « ténébreuse, cachée, inconnue ». Or, est-ce fortuitement que Tauler a établi cet ordre, lui le thomiste si rigoureux ? Si Dieu n'est pas parfaitement connu, n'est-ce pas parce qu'il est caché, et s'il est caché, n'est-ce pas parce qu'il est ténébreux ?

P. 295, l. 18 : « La troisième messe... exprime cette aimable nativité qui *devrait* s'accomplir tous les jours, *à toutes les heures,* à tous les instants, *que dis-je ?* qui, de fait, s'accomplit dans toute âme sainte qui se tourne vers elle avec amour, *après être descendue dans son propre fond* ». Tous les passages soulignés sont répréhensibles, mais tout particulièrement le dernier. Les trois premiers : *devrait, à toutes les heures, que dis-je,* viennent à peu près du latin ; c'est pourquoi je n'y insiste pas. Mais à la place du dernier on a en allemrnd : « ob su sich *darzu* (vers la nativité) kert, mit varnemende und mit minnen », et en latin : « Fit in qualibet anima sancta, sese ad hanc (nativitatem) cum amore *et illius observatione* convertente ». C'est-à-dire, tant en latin qu'en allemand : « Dans toute âme sainte qui se tourne vers elle (vers

Digitized by Google

cette nativité) *avec attention* et avec amour ». Comment le « cum illius observatione » en est-il arrivé à signifier : « *Après être descendue dans son propre fond ?* » *Illius* ne veut pas dire *sui !* Le traducteur français est d'autant moins excusable qu'à la ligne précédente Surius voulant parler de l'âme avait mis *sese*.

P. 295, l. 26 : *En faisant cela* Dieu lui-même, dans cette nativité, devient en quelque sorte notre propriété : il devient nôtre, à ce point que *rien de ce que nous avons ne nous appartient plus en propre* ». Les deux passages soulignés forment deux nouveaux contresens, tant sur le latin que sur l'allemand. Le membre de phrase « *en faisant cela* » est d'abord évidemment d'un français faible. Puis, dans ce texte, il se rapporte à Dieu, alors qu'en allemand et en latin, il s'agit de l'âme : « Si elle fait cela ».

A la fin de la phrase, Tauler dit : « Il (Dieu) se donne à elle comme propriété au-dessus de tout ce qui a jamais pu être propriété (de l'âme) ». — « Got... git sich ir als eigen uber alles daz eigen daz je oder je eigen wart ». — « Deus... adeo se illi (animae) vere proprium facit, ut nihil unquam alicui tam proprium fuerit ». Le P. Noël a lu sans doute : « Ut nihil unquam alicui *jam* proprium *sit* » !

La pensée qu'il prête ainsi à Tauler, est-elle juste en soi ? Peut-être ; notons toutefois que Madame Guyon et Fénelon n'eussent pas manqué de la citer en faveur de leur *désappropriation absolue*, ce qui est impossible avec le texte de Tauler. Car Tauler est loin de dire ce que lui attribue le P. Noël. Il oppose ici deux sortes de propriétés : ce que possède l'âme à l'état naturel ou même à un état de grâce ordinaire ; et ce qu'elle possède quand elle s'est tournée complètement vers Dieu : dans ce dernier état, c'est Dieu lui-même qui est à sa propriété, et elle le possède beaucoup plus intimement que tout ce qu'elle a jamais pu posséder.

Tauler, qui aime à se répéter, reproduit la même pensée quelques lignes plus loin (dans Noël, p. 296, l. 4). Et ici, le P. Noël a assez exactement traduit : « Il nous est propre, autant et plus que tout ce qui nous appartient ». Sans doute, il eût mieux dit : « Il est *notre propriété*, autant et plus... ». Mais ce qui par-dessus tout est grave, c'est de voir la même pensée traduite *en sens opposé* à quelques lignes d'intervalle !

P. 296, l. 9. Le « toutefois » déforme gravement la suite de la pensée de Tauler. Pour le faire comprendre, il me faut citer tout le texte : « Je veux donc vous parler, mes bien-aimés, de cette dernière nativité désignée par la dernière messe du jour de Noël : je vous en parlerai en premier lieu, et je vous dirai comment nous pouvons et devons y arriver. *Toutefois*, pour comprendre comment cette nativité peut s'accomplir en nous, dans toute sa noblesse et son efficacité, il convient d'examiner en vertu de quelle propriété Dieu le Père engendre son Fils unique dans l'éternité ».

Tauler dit donc : « Je voudrais vous faire comprendre la nativité spirituelle, mystique, de Dieu en nous. *Or*, pour la comprendre, il con-

Digitized by Google

vient d'examiner d'abord la nativité du Verbe de Dieu dans la Trinité». Ainsi la seconde phrase n'est pas une digression, une restriction, une opposition : elle n'a rien qui demande un *toutefois*.

Ajoutons que dans le texte allemand, le vrai sens se montre encore plus clairement que dans la traduction de Surius.

On comprendra aisément que nous n'ayons pu poursuivre longtemps ce pénible travail qui, du reste, eût dès lors fourni infiniment trop de matière pour un compte-rendu. Nous plaignons sincèrement le P. Noël si nous sommes mal tombé. Le *Sermon pour la veille de l'Épiphanie* (Vetter, n° 2, Surius, p. 68, Noël, t. I, p. 369) nous a semblé moins prêter à la critique. Toutefois, on y lit, *par exemple*, cette phrase à la seconde page : « Joseph... fut d'abord prévenu par un ange, dans un songe, qu'Hérode était mort, qu'il pouvait rentrer dans la terre d'Israël, qu'*Archélaüs, le fils d'Hérode, régnait à sa place* ». P. 370, l. 24 et sv.). *Le texte de l'Évangile*, assez connu pourtant (Matt. II, 19, 22), eût dû prévenir le traducteur français contre une erreur historique qui ne se trouve ni dans l'original allemand (Vetter, p. 13, l. 8), ni dans Surius (p. 68, l. 13 à partir du bas de la page).

Ainsi, ceux qui voudront avoir une idée exacte de Tauler devront se servir du texte de Vetter. Ceux qui ne pourront pas utiliser ce texte en vieil allemand, et ils seront fort nombreux, même en Allemagne, pourront lire Surius. La traduction du P. Noël rendra aussi de grands services. Dans l'introduction, à côté de passages discutables et même contradictoires, le traducteur donne des vues élevées et ingénieuses sur la doctrine de Tauler. La traduction elle-même est facile à lire, d'un français presque toujours clair et correct. Malheureusement on serait heureux d'y trouver une plus grande fidélité.

J. PAQUIER.

FRANCESCA M. STEELE. *The story of the bridgettines*. Londres, Washbourne, 1910. In-16, IX-292 p. avec illustrations. Sh. 6.

Les débuts de l'Ordre du Sauveur ne datent que de la seconde moitié du XIVe siècle. Sa fondatrice, sainte Brigitte de Suède, n'est point passée inaperçue parmi la société d'alors ; elle a même joué un rôle actif dans les affaires ecclésiastiques de ce temps. Par ailleurs ses *Révélations* sont bien connues. Or, c'est dans cet écrit que l'on trouve consignées au long les vues mystiques et surnaturelles, dont le Ciel daigna la favoriser au sujet de l'établissement de cet Institut. Qu'on y prenne garde toutefois ; malgré la réalité hors conteste de ce titre de fondatrice, la Bienheureuse ne partagea pas la vie de la famille religieuse qu'elle avait reçu mission d'organiser ; jamais elle n'en porta les livrées ; jamais non plus elle n'en pratiqua les règles. Bien mieux, elle n'en suivit les développements que de fort loin.

Digitized by Google

Les brigittains suivaient la Règle augustinienne adaptée à des Constitutions spéciales. Mais néanmoins, par sa physionomie générale, cet ordre se rapprochait surtout de ceux de Fontevrault et de Sempringham. De part et d'autre l'on constate en effet la juxtaposition de conventualités appartenant à l'un ou à l'autre sexe — des monastères doubles, si l'on aime mieux. De part et d'autre également le nombre des religieuses dépassait celui des moines, et le rôle de ces derniers était avant tout de faire office de chapelains et de directeurs auprès de la communauté féminine, dont ils surveillaient par surcroît les intérêts matériels. Chaque groupe de moines avait un prieur à sa tête ; à Wadstena ce personnage cumula souvent l'office de confesseur général. Les moniales, de leur côté, étaient gouvernées par une abbesse perpétuelle, qui centralisait tout le pouvoir temporel et pourvoyait aux nécessités des deux communautés. Les rapports entre les membres de chaque couvent étaient très limités ; une clôture rigide séparait au reste les deux cloîtres. Seule l'église était commune ; encore l'heure des exercices réguliers différait-elle et le chœur des religieuses se trouvait disposé de telle sorte qu'elles ne pouvaient apercevoir que l'autel.

Wadstena, le chef-d'ordre, avait été fondé en 1346, aux bords du lac Wetter. Les restes de Brigitte, décédée à Rome le 23 juillet 1373, y furent rapportés l'année d'après. Catherine, l'une des filles de la sainte et sa fidèle compagne dans ses multiples pérégrinations, prit alors en mains le gouvernement de l'Institut. Par malheur, Catherine séjourna peu au milieu de sa double communauté, rappelée qu'elle fut presque immédiatement dans la Ville des papes, afin d'y entamer les procédures qui devaient aboutir à la canonisation de sa bienheureuse Mère. Et puis, sa mort à elle-même arriva en 1381.

En dépit de ces débuts presque pénibles, Wadstena ne tarda pas à prospérer rapidement ; bientôt même à essaimer au loin. L'Italie fut la première à accueillir les recrues du nouvel ordre, ensuite ce fut le tour de l'Angleterre, du Danemark, de la Norwège, des provinces baltiques, de la Pologne, de la Hollande, de la Bavière, des pays rhénans, de la Belgique et du nord de la France. Au temps de leur plus grande prospérité, les Brigittains comptèrent jusqu'à soixante-dix-neuf monastères de leur observance. Trop tôt la réforme du XVIe siècle devait arrêter ce bel élan, en supprimant brutalement la majeure partie des établissements de l'ordre dans les États du septentrion. L'histoire des derniers jours de Wadstena est poignante comme un récit d'agonie. En Angleterre, le bienheureux Richard Reynolds scella de son sang sa fidélité à la suprématie du pontife de Rome. Pourquoi faut-il que de nos jours la Russie se soit crue obligée de renouveler contre les religieuses Brigittines de Pologne toute la série des procédés violents et tracassiers des réformateurs de jadis ? Et néanmoins, malgré tant de ruines et de traverses, l'œuvre de la voyante du XIVe siècle n'a pas péri totalement. Cinq monastères de

Digitized by Google

Brigittines sont encore florissants aujourd'hui : deux existent au Mexique, deux autres en Bavière et en Hollande ; le cinquième en Angleterre.

Il faut savoir gré à Mrs Steele d'avoir si bien résumé les Annales d'un ordre qui, à juste titre, peut revendiquer une place dans l'histoire du passé. Le recit est clair, attachant et conduit avec un vrai sens critique. Aussi, en demeuré-je persuadé, beaucoup liront avec autant de profit que d'intérêt le volume dont je viens de tracer la rapide analyse que voilà.

DOM GUILLOREAU, O. S. B.

Dom C. MOHLBERG, O. S. B. ***Radulph de Rivo. Der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie.*** T. I. ***Studien.*** (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. 29.) Louvain, Bureau du Recueil, 40, Rue de Namur, 1911. In-8, XVI-260 p. M. 5.

Raoul de Rivo, le dernier défenseur de l'ancienne liturgie romaine, n'est-ce pas un titre bien alléchant ? Non moins attrayants sont l'harmonieux agencement du texte, la netteté et l'exactitude typographiques, disons même le caractère artistique de l'édition, sortie des presses de M. Giele, caractère peu commun aux travaux scientifiques.

Mais ne nous arrêtons pas à la façade et pénétrons à l'intérieur de l'ouvrage, afin de l'apprécier à sa juste valeur.

Raoul de Rivo, ou, comme on dit en Allemagne, Raoul de Tongres, est un de ces personnages à puissante personnalité, qui, placés aux confins de deux époques, exercent sur l'avenir une influence considérable ; à ce titre, il était digne d'un intérêt spécial.

Déjà de grands savants, Dom G. Morin, A. Franz, S. Balau avaient signalé l'importance des écrits de Raoul pour l'histoire de la liturgie, et regrettaient de les voir toujours inconnus. Or, Raoul vient de trouver son historien, Dom C. Mohlberg, qui s'attribua ce lot dans la distribution de besogne que Dom G. Morin fit un jour « pour les jeunes » au séminaire historique de Louvain.

Dans la 1e partie (p. 1-62) de son ouvrage, l'auteur trace le portrait de Raoul, dont la nomination au décanat de la collégiale de Tongres coupe la vie en deux parties inégales. Les sources se taisent presque entièrement sur les débuts de Raoul. Nous le rencontrons, en qualité de *magister artium*, en Italie, à Paris, à Orléans, cherchant partout à compléter sa formation, surtout en droit canon et en liturgie. En 1374, il est nommé doyen du chapitre de Tongres, mais doit, avant d'entrer en fonction, rester pendant dix ans en lutte avec ses compétiteurs. Il en profite pour aller à Rome ; les leçons d'un savant philologue,

Digitized by Google

Simon de Constantinople, lui inspirent deux écrits pratiques, le *Manipulus de grammatica* et un *Introductorium*, dont le premier est peu connu, et l'autre perdu (p. 22). Enfin, en 1383, il prend possession de son décanat, et c'est alors que commence son extraordinaire activité (2e section).

Il introduit d'abord de nécessaires et salutaires réformes dans son chapitre, pour la participation à l'office, l'ornementation de l'église collégiale, et la célébration plus solennelle du culte. Après sept ans de travail intrépide et de succès, il quitte Tongres, pour répondre à l'invitation de l'Université de Cologne récemment fondée, dont, en 1397, il devient recteur. A peu près en même temps commencent ses relations avec le couvent de Korsendonc (1398), avec les Frères de la vie commune et surtout avec la célèbre congrégation de Windesheim (1395) ; les questions des chanoines de Windesheim furent même l'occasion du traité *De canonum observantia* qui place Raoul parmi les liturgistes les plus érudits (p. 47). Un nouveau voyage à Rome, en 1396-97, lui fournit pour ce traité de riches matériaux.

Désormais, il vit à Tongres, pour son chapitre, ses études et la chère congrégation de Windesheim, jusqu'à sa mort, le 3 novembre 1403. Son *testament* est reproduit dans le deuxième appendice du livre (p. 217-220).

Depuis la Révolution française, son souvenir est oublié à Tongres ; à peine si l'on y connaît le tombeau du célèbre doyen. Peu importe. Un *monumentum aere perennius* lui est maintenant érigé ; il vivra dans la mémoire de tous ceux, — et, grâce à Dieu, leur nombre s'accroît, — qui aiment la sainte Église et sa liturgie.

Un grand mérite de l'auteur est d'avoir dressé la première biographie selon l'ordre chronologique des événements et des écrits. Le succès avec lequel il s'est tiré de sa tâche difficile, témoigne de beaucoup de talent. Familiarisé avec toutes les sources déjà publiées, il en a, par ses recherches dans les archives, augmenté le nombre et précisé la valeur. S'il reste des points douteux, si la lumière n'est pas faite sur les premières années de Raoul, dont la date même de la naissance demeure inconnue, n'est-ce pas déjà beaucoup de nous avoir tracé les grandes lignes de sa vie, dont nous retrouvons, au premier appendice (p. 213-216), les dates principales ?

La partie la plus importante de l'ouvrage est celle où l'auteur nous représente Raoul comme liturgiste (2e partie, p. 63-210). Raoul, en effet, fut avant tout liturgiste. Exception faite de quelques travaux philologiques (*Manipulus de grammatica, Introductorium, Catalogus Etymologiarum Isidori)* ou purement historiques, tels que son *Historia episcoporum Leodiensium* et la *Chronique de Tongres*, dont la genèse est racontée dans la 1e partie de la dissertation, la liturgie fut l'unique objet de son activité littéraire.

Dans la 3e section (p. 66-118), D. Mohlberg étudie, l'un après l'autre, les écrits liturgiques de Raoul.

Digitized by Google

Sur le *Martyrologium carmen*, que plusieurs anciens historiens ont attribué à Raoul, les archives compulsées par l'auteur ne lui fournirent aucun nouveau renseignement.

Le principal traité de Raoul est celui sur l'*observance des canons ecclésiastiques*. Voici l'appréciation d'un juge compétent : « Pour l'histoire de la liturgie et surtout de l'office divin aux XIIIe et XIVe siècles, aucun ouvrage ne donne des renseignements aussi importants et précieux que le livre du doyen Raoul de Tongres, *De canonum observantia* (A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, p. 512, Fribourg-en-Br., 1902). Aussi D. Mohlberg a-t-il conçu pour cet écrit une légitime prédilection ; en sept paragraphes il en établit, avec une critique consciencieuse, la tradition du texte, l'authenticité, l'analyse du contenu et les sources. Le dernier paragraphe, qui nous révèle les sources de ce traité, est un des plus intéressants, et tout à la louange de Raoul, qui, apprenons-nous, non seulement connaissait en général les usages liturgiques d'Angleterre et de France, d'Allemagne et d'Italie, mais s'intéressait aux moindres particularités rituelles à Milan et à Grotta-Ferrata, au Latran, à Liège, Utrecht, Cambrai ; il cite souvent la liturgie des bénédictins, chartreux, cisterciens, templiers, dominicains, et franciscains. Non satisfait de sa propre expérience, il recourt aux meilleures sources liturgiques du moyen âge, telles qu'Isidore, Walafried, le Micrologue, Honoré d'Autun, Durand et beaucoup d'autres ; il remonte jusqu'aux écrits des premiers Pères de l'Église ; une fois même, il mentionne une institution liturgique à Prague.

Un troisième ouvrage, qui est presque définitivement attribué à Raoul, c'est le *Calendarius ecclesiasticus universalis*, jusqu'ici presque inconnu et peu apprécié. Il fut composé pour la congrégation de Windesheim qui, pour établir de l'ordre et une règle dans sa liturgie, s'adressa à Raoul. Ce calendrier est une bonne application des principes formulés par Raoul dans la XVIIe proposition de son traité *De canonum observantia*. A cause de l'importance de ce *Calendarius* et de la rareté de la première édition, parue à Louvain en 1568, l'auteur le reproduit entièrement dans l'appendice III (p. 221-245), en indiquant, dans une table synoptique, les concordances et les divergences avec trois autres calendriers, dont deux ne sont pas encore publiés : les calendriers du *Liber ordinarius de Windesheim*, de *Groendael* et du *Liber ordinarius de Tongres*. De ce dernier, le 4e appendice (p. 246-247) nous donne une description.

Le traité inédit *De psalterio observando* est plus parfait quant à la rédaction, et fut composé avec des matériaux plus nombreux que le *Tractatus de canonum observantia*. Néanmoins celui-ci, comme source historique, garde la supériorité.

Enfin l'auteur revendique pour Raoul un *Liber de officiis ecclesiasticis*, dont il a trouvé le texte aux archives de la ville de Cologne. L'analyse qu'il en donne fait désirer avec intérêt une publication complète.

Digitized by Google

Voilà le riche répertoire des écrits liturgiques de Raoul avec lesquels l'auteur nous a fait faire connaissance. Nous convenons avec lui qu'il a réussi à « préciser ce qui était incertain, à corriger maintes erreurs et, çà et là, à tirer au clair des choses inconnues » (p. 118).

Dans la 4e et dernière section (p. 119-210), D. Mohlberg examine l'influence de Raoul dans la liturgie. C'est une nouvelle et précieuse contribution à l'histoire du bréviaire, et le grand mérite de l'auteur est d'avoir enfin défriché un terrain encore en jachère. Raoul, ainsi que nous lisons dans la 3e édition de l' « Histoire du bréviaire romain » par Mgr Batiffol (Paris, 1911 ; voir p. 237 sv.), est l'unique témoin qui nous renseigne à ce point de vue sur son époque, en nous fournissant les observations qu'il fit lui-même à Rome.

Le XIIe siècle et les deux siècles suivants marquent, on le sait, dans l'évolution du bréviaire romain, une période très critique. L'office choral en usage depuis Charlemagne et Hadrien va être abrégé, et remplacé par un *breviarium*. L'influence de la curie décida principalement de cette transformation. « Autrefois, écrit Raoul, quand les pontifes romains résidaient au Latran, on observait dans leur chapelle l'office romain ; mais on l'observait moins complètement que dans les églises collégiales de la ville de Rome. Les clercs de la chapelle papale, soit d'eux-mêmes, soit sur l'ordre du pontife, abrégaient toujours l'office romain, et souvent le modifiaient suivant les convenances du seigneur pape et des cardinaux » (RADULPH, *De can. observ.* 22 ; MOHLBERG, *l. c.*, 124). L'office qui résulta de ce procédé peu louable, *istud officium abbreviatum*, tel qu'il fut arrêté sous Innocent III, Raoul l'a vu personnellement à Rome. Pourquoi cet ordinaire d'Innocent III n'est-il pas resté propre à la chapelle papale, mais s'est-il répandu avec une rapidité étonnante dans la chrétienté latine ? Raoul répond : « A cause des frères mineurs, qui adoptèrent cet office abrégé et bien fait pour leur vie de voyageurs, et qui, intitulant leurs livres *secundum consuetudinem Romanae ecclesiae*, parvinrent à les propager » (chap. XII). Mais le bréviaire de la curie romaine ne fut pas adopté tel qu'il était du temps d'Innocent III. Les mineurs en firent, sous le général Aimon, une « seconde édition refondue » qui fut prescrite, sous le pape Nicolas III (1277-1280), à toutes les églises romaines. De Rome, avec les frères mineurs, le nouveau bréviaire selon l'usage romain, fit la conquête du monde. Raoul s'en plaint amèrement à ses frères aimés de Windesheim (chap. XIII et XIV). Oui, il aime l'usage romain, il le recherche dans ses voyages. Mais, en dépit des prétentions des franciscains, il leur dénie la possession de la pure et vraie tradition, et leur prouve que leur « bréviaire romain » y constitue un véritable non-sens.

Ce qu'il regrette le plus, — voir la liste de tous ses griefs p. 148-159, — c'est que les mineurs aient abandonné l'ancien usage de réciter les 150 psaumes au cours de la semaine, et de lire l'Écriture sainte au cours de l'année ecclésiastique. La cause en était l'introduction de

Digitized by Google

nombreuses fêtes ou l'élévation de celles déjà existantes à un rite supérieur, ce qui obligait à sacrifier les offices des féries et le savant système de la psalmodie et des lectures. — Au reste, tout ce qu'on peut dire à la décharge des frères mineurs, l'auteur le rapporte aux p. 132 sv. et 147.

Mais Raoul ne se contenta pas d'exposer ses griefs, il donne aux congrégation de Windesheim un plan complet de réforme du bréviaire, telle qu'il l'a conçue d'après ses études approfondies de l'antiquité ; il traite en détail des psaumes, des leçons, antiennes, répons, hymnes, capitules, oraisons. Quant aux légendes des saints, dont le nouveau bréviaire était surchargé, Raoul ne cacha pas son scepticisme à l'égard de plusieurs, et il le justifie dans chaque cas particulier. Quel beau principe il donne aux augustiniens de Windesheim : *Apud vos et in ordine vestro simpliciter etiam in una lectiuncula legi non debet nisi id, de quo constiterit evidenter, quod ab Ecclesia fuit approbatum !* Plût à Dieu qu'on suivît ce principe à notre époque !

Comment était-il possible de réaliser ce projet de Raoul, de réaliser surtout son principe fondamental de la récitation de tout le psautier par semaine ? Il prévient lui-même la question et y répond. Contre la multiplication des fêtes et l'élévation de leurs rites, il propose une réforme du calendrier. On rédigera un calendrier universel contenant les saints mentionnés dans l'Évangile, ceux de l'ancien office grégorien et ceux qui jouissent d'une juste et ancienne tradition. A ce *calendarius ecclesiasticus generalis* — voir appendice III — chaque église ajoutera son *calendarium proprium* avec ses saints locaux. En second lieu, on revisera les rites des fêtes. Un principe unique n'étant pas ici applicable, Raoul renvoie aux anciennes traditions.

Voilà la solution vraiment géniale du problème proposée par Raoul à une époque de décadence liturgique. Elle réussit à Windesheim, du moins au début, à tel point que nulle part au monde entier, ainsi que dit le chroniste, on n'eut des livres liturgiques aussi corrects et uniformes qu'à Windesheim.

Dans le chapitre XVI, l'auteur suit, dans leurs grandes lignes, les traces de l'influence de Windesheim, qui semble avoir été particulièrement sensible à Bursfeld, mais il en laisse l'étude à d'autres.

L'analyse assez détaillée que nous venons de faire, nous donne au moins une esquisse de Raoul et quelque idée du bel ouvrage par lequel l'auteur s'est introduit dans le monde des savants. Quiconque étudiera son livre, reconnaîtra avec quelle patience consciencieuse il a consulté toutes les sources accessibles, et la bibliographie placée au commencement du livre témoigne qu'il y en a beaucoup, imprimées ou inédites. Dans ses conclusions, l'auteur se montre fort prudent et jamais, à notre avis, dans les questions importantes, il ne dépasse ses prémisses.

Nous ferons seulement les remarques suivantes : l'opinion que Raoul entreprit un second voyage à Rome en 1396 (p. 46), ne semble pas suffisamment basée sur la seule analyse du traité de l'observance

Digitized by Google

des canons ecclésiastiques. Le portrait liturgique de Raoul serait plus complet si l'auteur avait consacré au moins un paragraphe spécial à la messe. Raoul, il est vrai, ne s'en occupe pas aussi longuement que de l'office, mais pourtant il en traite plusieurs fois, et, en particulier, dans une longue proposition. A la décharge des frères mineurs on aurait pu insister sur ce fait que la tendance à abréger l'office était alors assez générale et la conséquence naturelle du déplorable état de l'Église et du refroidissement de la foi. Par là nous ne disons pas qu'on n'aurait pas pu introduire une réforme, tout en ménageant les anciens principes liturgiques, comme l'histoire de la liturgie l'a vu déjà plus d'une fois.

Il nous reste à féliciter l'auteur. Que le premier-né de ses ouvrages lui procure autant de joie qu'il lui a valu de peines. Que le second volume annoncé et contenant une édition critique des œuvres de Raoul paraisse bientôt et fasse avec son aîné le tour du monde savant.

E. VYKOUKAL, O. S. B.

H. DE JONGH, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540). — Les débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Érasme et Luther.* — Avec des documents inédits. Louvain, Bureaux de la *Revue d'histoire ecclésiastique;* Paris, Roger et Chernoviz, 1911. In-8, [8]-268-90* et XLVII p. F. 6.

Volontiers nous eussions dit tout le bien que nous pensons de cette importante contribution à l'histoire de l'*Alma Mater* des Pays-Bas. Mais la situation occupée par l'auteur dans la direction de la *Revue d'histoire ecclésiastique* nous interdit de relever ses mérites en cet endroit. Force nous est de nous borner à familiariser le lecteur avec le contenu de cette substantielle étude.

Un chapitre introductif expose la littérature du sujet, trace rapidement l'historique des archives de l'université de Louvain depuis ses débuts, renseigne sur les dépôts où se rencontrent aujourd'hui ces documents et fait connaître l'état exact des publications de pièces d'archives. La contribution fournie par les chroniqueurs se réduit à une quantité négligeable. Viennent ensuite les historiens de l'université; antérieurement au XIXe siècle les *Fasti academici* de Valère André méritent une mention spéciale, plus près de nous il convient de relever l'impulsion féconde imprimée aux recherches par le premier recteur de l'université restaurée, Mgr de Ram. Malgré les travaux qui en furent le résultat, l'histoire de la faculté de théologie restait à écrire. M. De Jongh a vigoureusement entamé l'œuvre en faisant revivre l'*Ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence* (1432-1540).

Digitized by Google

Suivant en cela une tradition plus ou moins établie, Martin V, en autorisant le 9 décembre 1425 l'érection du *studium generale* de Louvain réserva l'enseignement de la théologie. Les instances multipliées auprès du Saint-Siège aboutirent rapidement à combler cette lacune. Le 7 mars 1432, le pape Eugène IV donna à l'université naissante son couronnement par l'adjonction d'une faculté de théologie. L'organisation de la nouvelle faculté se heurta à de sérieux obstacles : entre l'université et le magistrat louvaniste régnait une situation plutôt tendue, de plus le recrutement des professeurs devait paraître singulièrement ardu à un moment où il n'existait plus d'école théologique dans notre patrie. Cologne et Paris furent les foyers auxquels la jeune faculté alla puiser la lumière. Nicolas Midy, docteur de Paris et ancien professeur de cette université, entra en charge à Louvain dès 1432. Son prestige fut grand mais éphémère : devenu recteur en 1433, Midy s'attira des difficultés l'année suivante par son départ pour le concile de Bâle ; bientôt il quitta Louvain sans esprit de retour. A ce moment l'université avait fait une recrue importante en la personne du dominicain Jean de Winningen, doyen de la faculté de théologie de Cologne. Il aurait été le principal organisateur de la faculté louvaniste. La première rédaction des statuts est attribuée par M. De Jongh à Winningen ainsi qu'à un autre docteur de Cologne, Heimeric de Campo (van de Velde), qui vint le rejoindre après une année. La ressemblance frappante de cette rédaction avec les statuts de la faculté colonaise s'explique ainsi fort naturellement. Un second docteur de Paris avait dès lors pris place dans le corps enseignant : pas plus que Midy, l'augustin Antoine de Recanati ne parvint à se maintenir à Louvain, dont il dénigra l'enseignement, tandis qu'il travailla en faveur de l'érection d'une université à Bruges. Une bulle d'Eugène IV vint, le 23 mai 1443, garantir la situation matérielle des professeurs et assura jusqu'à la Révolution française le traitement de la plupart des membres du corps enseignant : neuf églises paroissiales furent incorporées au chapitre de Saint-Pierre pour la dotation de nouvelles prébendes canonicales destinées exclusivement à des professeurs. Cinq professeurs séculiers furent ainsi pourvus d'un traitement stable. On leur donna le titre de professeurs *ordinaires*. A partir du règne de Charles V commence la création des chaires royales. La ville de Louvain continua cependant à contribuer au paiement de certains honoraires ; elle intervenait du reste dans la désignation des maîtres et présentait les candidats après entente préalable avec l'autorité académique. Ces nominations devaient être renouvelées tous les ans : si en temps ordinaire la démission de tous les employés de l'université se bornait à une pure formalité, on trouva quelquefois le moyen commode pour écarter ceux dont on était mécontent. Dès les premières années d'existence du *studium* les couvents des dominicains, des franciscains, des ermites augustins, un peu plus tard celui des carmes, furent incorporés à l'université. En vertu de cette incorporation tous les religieux de ces

Digitized by Google

couvents obtinrent la jouissance des privilèges des suppôts de l'université. A la même époque, s'érige la principale des pédagogies réservée aux étudiants en théologie, le collège du Saint-Esprit ou des théologiens.

Le règlement général de l'université mentionne l'ouverture de l'année académique au 1er octobre, mais ne nous renseigne guère sur les études : l'organisation de l'enseignement relevait plus spécialement de chaque faculté ou du collège des régents dans chacune d'elles ; le strict collège de la faculté de théologie se composait des cinq professeurs ordinaires ; à côté de ceux-ci une place fut faite aux religieux et plus tard aux professeurs royaux. Sans être arrêté « ne varietur » le nombre des régents semble ordinairement s'élever à huit.

On voit immédiatement l'importance que présentent les statuts de la faculté de théologie. Sans entrer dans la discussion critique à laquelle M. De Jongh soumet les diverses variantes de ces statuts, indiquons brièvement le « *curriculum* » de l'étudiant en sciences sacrées.

Avant d'aborder l'étude de la théologie il faut traverser le vestibule obligé, commun à toutes les branches de l'enseignement, s'appliquer deux années durant à l'intelligence d'Aristote et obtenir la maîtrise ès arts. On ne peut prétendre au couronnement des grades académiques, au doctorat, qu'en gravissant les multiples échelons du baccalauréat et de la licence. Au bout d'une étape de cinq ou de six ans d'études théologiques l'aspirant docteur sera admis au grade des bacheliers dits *cursores* ou *biblici*. A partir de ce moment il enseigne lui-même l'Écriture Sainte tout en continuant à suivre les leçons ordinaires dans lesquelles lui seront expliqués les Livres des sentences. Il reçoit alors le titre de *sententiarius*. A son tour, il commente l'œuvre du Maître, en s'adonnant à cet enseignement *pro forma* le bachelier devient *formatus*. Moyennant quatre années d'études ultérieures le *baccalaureus formatus* aboutit à la licence. Il touche maintenant au but, les dix années d'études théologiques vont expirer, le doctorat n'est plus qu'un titre honorifique conféré au cours de l'année qui suit la licence. Tout en préparant leurs épreuves théologiques les étudiants enseignaient à la faculté des arts où les professeurs étaient nombreux. D'ordinaire le récipiendaire appartient au conseil de l'université avant son doctorat, maintes fois le futur docteur avait déjà rempli les fonctions rectorales. Les méthodes d'enseignement sont loin d'être parfaites : la plupart du temps on se borne à discuter et à éclaircir des passages de Pierre Lombard sans recourir aux sources. On ignore les Pères, les conciles, l'histoire ecclésiastique. Le meilleur de cet enseignement se trouve dans des résolutions de quelques difficultés de morale et dans l'examen de problèmes de théologie spéculative traités dans les questions quodlibétiques. Pendant la période conciliaire et à la veille du protestantisme la primauté du pontife romain et la valeur des indulgences provoquaient dans le monde entier des débats passionnés ; la faculté de Louvain se distingue au milieu de ces luttes par son attachement au Saint-Siège et

Digitized by Google

la modération de ses vues. Les noms du dominicain Bernard de Luxembourg, d'Adrien d'Utrecht, de Jean Briard méritent ici une spéciale mention. Ce dernier trouve sa place dans la galerie de portraits où M. De Jongh aligne les principaux docteurs de Louvain contemporains de la lutte contre Érasme et Luther. Briard intervient fréquemment dans l'histoire de la faculté de théologie. Il y occupe une situation très influente surtout depuis le départ d'Adrien d'Utrecht. Relevons encore dans cette série de monographies le carme Nicolas d'Egmont, l'adversaire le plus décidé d'Érasme; Jean Nys ou Driedo, polémiste de grande envergure, qui dès l'apparition de Luther se mit à parler et à écrire contre le novateur; Martin Dorpius, caractère flottant et versatile, qui se sépara pourtant de l'évangéliste de Wittemberg quand il eut vu clair dans ses doctrines; Jacques Masson ou Latomus dont les leçons réunies en volume furent le premier ouvrage imprimé dans les Pays-Bas pour combattre Luther. L'hérésiarque rendit lui-même hommage à l'auteur du *De confessione secreta* et du *De Primatu Romani Pontificis* en proclamant à diverses reprises Latomus son plus redoutable adversaire : « optimus omnium qui contra me scripserunt »; Ruard Tapper, l'un des plus intrépides lutteurs en faveur de la Réforme catholique, qui joua au concile de Trente un rôle de premier ordre et laissa une œuvre littéraire considérable.

Favorisé par les fondations de Gérard de Groot et des frères de la vie commune le mouvement humaniste s'était déjà manifesté dans nos provinces quand la découverte de l'imprimerie vint contribuer puissamment à la diffusion des études littéraires. Attaché au service de l'université dès 1473, Jean de Westphalie édita bon nombre de textes classiques ou de productions des premiers humanistes italiens. Supplantant les autres imprimeurs louvanistes, Thierry Martens fit bientôt de son atelier un foyer de vie scientifique. Depuis les premières années du XVIe siècle, Louvain travaillait efficacement à répandre le renouveau par tout le pays. L'âpre opposition qui ailleurs mettait aux prises littérateurs et théologiens ne se rencontre pas encore dans la cité brabançonne. Plusieurs professionnels de la théologie sont eux-mêmes épris du culte des belles lettres, les humanistes veulent marcher de l'avant dans la voie du progrès sans rêver d'un bouleversement radical. C'est dans ce milieu que paraît, en 1502, Érasme de Rotterdam déjà en possession de la renommée. A Louvain, Érasme poursuivit ses publications notamment ses *Lucubrationes* avec l'*Enchiridion militis christiani*, il y noua des relations nouvelles, entre autres avec Jérôme de Busleiden. Dès 1504 Érasme retourne à Paris, puis parcourt l'Europe en quête de généreux bienfaiteurs. A ce moment il veut s'appliquer à l'étude des saintes lettres, il inaugure ce genre de travaux en confiant à l'impression un manuscrit de l'abbaye du Parc contenant les annotations de Laurent Valla sur le Nouveau Testament. Pendant son séjour en Italie Érasme jette le froc des augustins. Sa productivité littéraire ne tarit point : il réédite ses *Adagia*, lance dans le monde sa satire le

Digitized by Google

Μωρίας εγκώμιον et prépare une nouvelle version latine du Nouveau Testament.

Salué par des applaudissements retentissants, l'*Éloge de la folie* ne réussit pas cependant à rallier tous les suffrages. L'impression produite la sur faculté de théologie louvaniste fut malheureuse, au point que Dorpius s'enhardit à écrire à l'auteur une lettre de blâme et de conseils : Érasme a déversé dans sa satire le ridicule sur les théologiens, « qu'il répare le mal en composant un Éloge de la sagesse ; qu'il ait en outre la prudence de renoncer à traduire le Nouveau Testament ! » Le conseil dut sensiblement blesser l'amour propre du maître, qui se garda de le suivre : le *Novum Instrumentum* parut en 1516 avec une dédicace à Léon X. Une véritable hostilité contre la scolastique et la « théologie des moines » se dégageait des nombreuses notes qui accompagnaient la traduction. Les théologiens élevèrent des protestations ; Jean Briard mène l'opposition. Pourtant les meilleures relations paraissent unir les théologiens et l'humaniste, qui se fixa à Louvain en juillet 1517. Il s'y fit immatriculer sans toutefois être rattaché à la faculté par aucun lien officiel. Érasme a atteint l'apogée de son prestige : Léon X approuve ses ouvrages, ses critiques sont réduits au silence, l'intervention du maître de Rotterdam décide de l'affectation des legs de Jérôme de Busleiden et de la création du collège des Trois Langues. Rappelé à Bâle par la réédition du Nouveau Testament, Érasme s'établit à nouveau en octobre 1518 au collège du Lys et y poursuivit ses publications. Luther venait de rompre avec l'Eglise ; on ne se doutait pas de l'orage qui allait se déchaîner à Louvain et confondre dans une même réprobation le « divin Érasme » et le moine rebelle de Wittenberg. M. De Jongh s'attache à séparer très nettement la cause de l'humanisme de celle de Luther ; il n'en reste pas moins que les idées audacieuses d'Érasme, ses compromissions, son attitude dépourvue de franchise justifiaient les soupçons et expliquent l'acharnement dont firent preuve les plus bouillants de ses contradicteurs.

La volumineuse correspondance d'Érasme fournit pour l'étude de ces querelles une source abondante, mais hélas ! combien suspecte. Les *Acta academiae lovaniensis contra Lutherum*, attribués par quelques-uns à Érasme (M. De Jongh considère plutôt Dorpius comme l'auteur), ne sont pas moins tendancieux. Sans répudier absolument ces sources d'information, M. De Jongh s'est proposé de les contrôler et de les compléter par d'autres témoignages contemporains surtout par des documents officiels. Les textes publiés occupent à peu près une centaine de pages de son ouvrage. Au point de vue de la lutte contre Érasme les extraits des Actes de l'université et ceux des Actes de la faculté de théologie, la dédicace et préface dont Latomus fait précéder sa défense de la condamnation de Luther par les théologiens de Louvain méritent une mention particulière.

Dès 1518 Érasme s'attira des difficultés par ses travaux scripturaires.

Digitized by Google

Un ancien élève d'Oxford, l'anglais Lee, répandit le bruit qu'il avait noté plus de trois cents passages erronés dans le *Novum instrumentum*. Ni Érasme, ni Lee n'appartenait au corps académique, l'université ne fut engagée dans ce différend que par le choix fait de Jean Briard comme arbitre entre les parties. La dispute s'élargissant démarqua fortement les humanistes progressistes et les théologiens conservateurs. Peu après l'*Encomium matrimonii* d'Érasme l'exposa à de nouveaux déboires. Sans nommer l'auteur, Jean Briard tint un discours repoussant comme hérétique l'opinion qui place le mariage au-dessus de la virginité. En même temps le *Methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* provoquait chez Latomus une riposte à l'humaniste. L'attitude indépendante que le collège de Busleiden afficha vis à vis de l'université causa d'autres difficultés. Les premiers professeurs s'y mirent à enseigner sans être immatriculés ni agréés par le corps académique. La tolérance dont avait usé d'abord l'université prit fin quand Alardus annonça la lecture d'une œuvre d'Érasme. Défense formelle fut faite à Alard de commencer son cours. Rétablie un instant, la paix fut à nouveau rompue à propos des cours publics ouverts sans autorisation par l'allemand Nesen. Quatre hommes armés s'introduisent nuitamment chez le recteur, pour l'empêcher par menaces d'appliquer au professeur du collège des Trois Langues le règlement de l'université. Si nous ne voyons pas le nom d'Érasme mêlé à ces incidents, ceux-ci n'améliorèrent pas les dispositions des théologiens à son égard. C'est Érasme qui avait attiré ces étrangers au collège de Busleiden : plus d'un d'entre eux, Nesen surtout, justifia par son apostasie les défiances éveillées dans le corps académique de Louvain. Nous nous trouvons au moment où la lutte contre Érasme va se confondre avec la lutte contre le novateur de Wittenberg. Les écrits de Luther arrivent dans les Pays-Bas ; à Anvers ils obtiennent un véritable succès parmi les négociants étrangers et au monastère des augustins. A Louvain des mesures furent immédiatement prises pour empêcher la vente d'un livre de Luther qui y avait fait son apparition. L'attention se porta aussitôt sur l'atelier de Thierry Martens où se réimprimaient très couramment les productions les moins recommandables des humanistes allemands entre autres celles d'Ulric de Hutten. Le volume que la faculté de théologie soumit à un soigneux examen avait paru à Bâle en février 1519 et renfermait plusieurs petits écrits de Luther. Les docteurs louvanistes décidèrent de s'entendre avec leurs collègues de Cologne afin de mener la lutte contre ces doctrines subversives, bientôt le dominicain Jacques de Hoogstraeten arriva à Louvain porteur de la condamnation prononcée par l'université colonaise. Celle-ci priait la faculté de Louvain d'exprimer à son tour son jugement.

Ce vœu reçut son accomplissement le 7 novembre 1519, un mois après l'arrivée de Hoogstraeten. Cette condamnation était l'aboutissement du long examen auquel furent soumis les écrits de Luther. Mais le nom d'Érasme retentit fréquemment aussi dans les débats de cette année : il était attaqué ouvertement, en chaire notamment, par le

Digitized by Google

carme Egmondanus et par plusieurs dominicains. La réédition du *Novum instrumentum* avait causé une profonde déception; si le traducteur avait modifié quelques-uns des nombreux passages incriminés, il avait d'autre part trouvé le moyen de renchérir encore sur ses notes « réformatrices ». La neutralité bienveillante de l'humaniste à l'égard de Luther n'était-elle pas une forme de complicité ? Dans sa lutte contre les théologiens, contre les abus réels ou imaginaires qu'il dénonçait dans l'Église, Érasme crut voir un auxiliaire dans l'hérésiarque. Il accueillit avec empressement les avances faites par Luther et ses amis et lui adressa même une lettre flatteuse dans laquelle les théologiens louvanistes étaient vigoureusement malmenés.

La condamnation portée contre Luther le fut à l'unanimité des voix. Dorpius lui-même, en dépit des bruits qu'il répandit, ne se sépara pas de ses collègues. M. De Jongh en trouve la preuve tant dans l'attitude de Dorpius que dans la conduite de la faculté à son égard.

L'initiative d'une attitude concertée entre les deux universités de Cologne et de Louvain partit de la faculté brabançonne, sa sentence ne fut donc pas l'effet d'excitations des professeurs rhénans, en particulier d'Hoogstraeten. Professeurs réguliers et séculiers s'entendirent en cette circonstance, les prêtres séculiers de la faculté n'échappent pas plus que les religieux aux injures des humanistes, ils ne déploient d'ailleurs pas un moindre zèle contre Luther. On a voulu trouver une opposition entre les sentences des deux universités au sujet de la primauté pontificale; elle n'existe pas. Les écrivains récents qui crurent la découvrir confondirent du reste l'origine divine de l'institution et l'infaillibilité doctrinale. Celle-ci ne se trouvant pas encore engagée dans la discussion, les sentences des facultés n'avaient point à s'en occuper. L'origine divine de la primauté de l'évêque de Rome n'était pas moins reçue à Louvain qu'à Cologne; Eustache de Sichem la traite assez longuement dans sa réfutation de Luther; Latomus la proclame dès 1521 dans la dédicace en tête de la défense de la condamnation; en 1525 il publie son grand ouvrage *De primatu romani pontificis adversus Lutherum*. Sur les conseils du prince-évêque de Liége, Érard de la Marck, l'université soumit sa censure au cardinal Adrien d'Utrecht. La lettre élogieuse adressée par Adrien fut publiée en 1520 par Thierry Martens ainsi que le texte de la condamnation portée par les deux universités.

L'affirmation de M. Kalkoff d'après laquelle cette publication par la presse fut l'œuvre personnelle d'Egmondanus agissant à l'insu de la faculté repose sur une mauvaise intelligence du mot « *publicavit* » : il appartint au professeur carme en sa qualité de prédicateur à Saint-Pierre de communiquer au peuple du haut de la chaire la condamnation de la faculté comme il publiera plus tard au même endroit la bulle « *Exurge* » de Léon X.

L'apparition du document pontifical ne mit point fin aux tergiversations d'Érasme. S'il écrit au pape une belle lettre pour s'assurer sa bienveillance, il travaille à rendre la bulle suspecte, répand le bruit

Digitized by Google

qu'il s'agit d'un document faux composé à Louvain et à Cologne, il veut soumettre la querelle de Luther à un arbitrage où lui, Érasme, tiendrait le premier rôle. Pour empêcher l'exécution des mesures prescrites par le Saint-Siège, Érasme inspirera ou alimentera toute une campagne de pamphlets dans laquelle la sainteté de Luther est exaltée, tandis que les théologiens sont voués au mépris du public. Faut-il s'étonner qu'à côté des docteurs qui réfutent scientifiquement dans leurs cours les doctrines de Luther, tels Driedo et Latomus, d'autres, comme Egmondanus et Dierckx, établissent entre le moine révolté et Érasme des parallèles peu flatteurs pour l'humaniste ?

Ce dernier ne réussit point dans ses tentatives d'arrêter les effets de la condamnation pontificale. Le nonce Aléandre venait de remettre celle-ci au jeune empereur Charles V. En conséquence un édit fut porté pour les Pays-Bas ordonnant de confisquer et de brûler les livres de Luther. Le 8 octobre plus de quatre vingts livres de Luther et de nombreux pamphlets furent brûlés par le bourreau à la Grand'place de Louvain. Cette sévérité déplut à Érasme qui en parle en plusieurs de ses lettres. Son silence non moins que celui des documents officiels concernant l'opposition qu'auraient rencontrée ces mesures répressives et concernant la conduite et les aventures d'Egmondanus témoignent du peu de crédit que méritent les *Acta academiae lovaniensis* et les élucubrations du jeune Brassicanus, secrétaire de Maximilien de Berghes. Le caractère tendancieux des *Acta* n'apparaît pas moins clairement sur un autre point : traitant de différends existants entre la faculté de théologie et celle de droit, l'auteur semble suggérer que la faculté de droit se montrait favorable à Luther. L'examen des documents officiels établit sans doute l'existence de tiraillements entre les deux facultés, seulement Luther n'y est pour rien, c'est une pure question de préséances !

Érasme s'obstinait à garder une neutralité impraticable. Les attaques dont il était l'objet l'exaspéraient ; d'autre part, lui demandait-on de prouver par des actes qu'il n'était pas luthérien, on n'obtenait point de réponse. Il finit par quitter Louvain pour Bâle le 28 octobre 1521. Rien ne prouve que ce départ fut le résultat d'un complot ourdi par le nonce Aléandre avec les théologiens de Louvain en vue d'éloigner l'humaniste des Pays-Bas. Ce départ ne désarma pas les adversaires d'Érasme. Sa nouvelle édition des *Familiarium colloquiorum formulae* fit grand scandale. Egmondanus qualifia d'hérétiques quatre passages des *Colloquia* et prémunit en chaire de vérité le peuple malinois contre Érasme et Luther.

Adrien VI avait vainement espéré voir Érasme prendre la défense de l'orthodoxie. Enfin sur l'insistance d'Henri VIII, l'humaniste entreprit son *Libellus de libero arbitrio adversus Lutherum*, dont il envoya le projet à son royal protecteur. Après bien des hésitations, Érasme se décida à permettre l'impression de son œuvre qui parut en août 1524. Luther allait riposter par son *De servo arbitrio ;* la rupture était consommée. Depuis ce moment, Érasme admet moins que jamais les

Digitized by Google

réserves des théologiens catholiques. Il s'en faut cependant que ses ouvrages ultérieurs fussent à l'abri du blâme et de la critique. En se servant du dataire Giberti, Erasme voulut capter la bienveillance de Clément VII et la protection du pape contre les attaques d'Egmondanus. Au témoignage du camérier Pighius le pontife fut sur le point d'envoyer à Louvain un bref sévère pour les théologiens; Hesius reçut du dataire Giberti la mission de recommander à Egmondanus et à Dierckx de traiter Érasme avec plus de modération.

Amené à étudier la situation sur place, Hesius jugea que les deux contradicteurs d'Érasme, loin de mériter le blâme, avaient droit aux encouragements du Saint-Siège. L'avenir ne devait point démentir cette appréciation : maint écrit de l'humaniste qui avait déchaîné de si ardentes contradictions trouva place à l'*Index* des livres prohibés.

Érasme a affirmé qu'à Louvain certains de son entourage étaient favorables à Luther. Celui-ci mentionne une lettre de Dorpius. S'en suit-il que Dorpius ait été en correspondance avec l'hérésiarque? M. De Jongh ne le pense pas et suppose que l'écrit communiqué au père du protestantisme serait le pamphlet *Acta academiae lovaniensis* dont la paternité reviendrait au professeur de Louvain. Dorpius se réconcilia avec les théologiens, devint recteur et, à cette époque, il écrivit à Martin Lipsius qu'il ne voulait pas s'occuper du protestantisme naissant. Le succès du luthéranisme dans le monde universitaire ne fut point brillant. Si l'on excepte les amis d'Érasme qui professèrent à Busleiden, notamment l'apostat Nesen, le corps académique resta fidèle à l'Église. Geldenhauer se fit luthérien militant, Lee devint évêque anglican; ni l'un ni l'autre n'appartint officiellement à l'université. Il en va de même des étudiants. Avant 1534 un seul élève fut inquiété pour ses opinions religieuses; emprisonné, il fut presque aussitôt relâché.

La part qui revient à l'université dans la répression de l'hérésie fut considérable : plusieurs de ses docteurs remplirent les fonctions d'inquisiteur. Quand Charles V eut chargé de la répression François van der Hulst, celui-ci dut recourir sans cesse aux lumières de la faculté. En 1546, la faculté de théologie édita un premier *index* de livres prohibés complété depuis et repris pour une bonne part par le premier *index* romain de 1557.

Mais déjà nous dépassons la date que M. De Jongh avait choisie comme terme de ses présentes recherches. La déclaration dogmatique arrêtée par la faculté en 1544, le serment antiluthérien imposé aux suppôts de l'université, l'opposition au calvinisme naissant viennent confirmer cette impression d'ensemble : l'université et la ville de Louvain gardèrent fidèlement leur attachement à la foi traditionnelle. En même temps qu'elle rendait ce signalé service à l'Église et à la patrie, la faculté de théologie rajeunissait ses méthodes d'enseignement, introduisait la spécialisation des branches et jetait un éclat inégalé jusqu'alors.

A. KEMPENEER.

Digitized by Google

Chanoine J. THOMAS. ***Le concordat de 1516, ses origines, son histoire au XVIe siècle.*** Paris, Picard, 1910. 3 volumes in-8, XII-448, 415 et 480 p. F. 22,50.

En 1905 l'Académie des sciences morales et politiques de Paris mit au concours le sujet ci-dessus : *Le concordat de 1516...* Programme en trois parties, que M. Thomas formule dans les termes suivants : 1° Les faits et les documents qui ont préparé le concordat ; — 2° Les pièces diplomatiques qui en ont fixé la teneur ; — 3° L'action qu'il a exercée sur le siècle où il a paru. Se plaçant au point de vue théorique et juridique, il étudie moins les faits que les documents, parmi eux les textes législatifs, canoniques surtout, d'après lesquels s'est constitué le régime concordataire. Ce n'est donc pas une histoire des négociations qui ont fondé ce régime qu'il nous donne, mais son organisation progressive, depuis l'origine des éléments primordiaux qui se sont élaborés à la fin du moyen âge, jusqu'aux derniers actes qui ont consolidé son établissement au XVIe siècle.

I. *Faits et documents préparatoires du concordat.* — Tout concordat, sous quelque forme qu'il se présente, est un accord par lequel les deux pouvoirs, le spirituel et le temporel, limitent leurs prétentions réciproques dans les *affaires mixtes,* c'est-à-dire celles où ils se rencontrent avec des droits analogues, sinon égaux. En France la théorie nationale ou gallicane jette dans le débat des causes de plus de conflit, en s'efforçant d'élargir les prérogatives du dernier au dépens du premier, et son action s'exercera prépondérante sur le développement de la vie religieuse, qu'elle finira par façonner à sa guise.

Ainsi parmi les éléments lointains qui apparaissent comme les premiers rudiments de la structure concordataire, M. Th. signale-t-il d'abord les exigences gallicanes, qui élevaient le concile général au-dessus du pape, opposant à ce dernier le pouvoir royal, et son organe dans les questions religieuses, le Grand conseil. Exigences toutefois qui se présentaient sous forme de réaction : le pape n'avait-il pas, dans le cours du XIIIe au XVe siècle, accaparé de toute sorte de manières les nominations bénéficiales, au détriment des évêques, des électeurs et des patrons ? N'avait-il pas multiplié les causes d'appel, qui lui réservaient petit à petit toute justice ? Ces manœuvres, et d'autres, détournaient dans ses coffres une bonne partie des revenus ecclésiastiques. Aussi voit-on se dresser en face de lui un pouvoir royal fortifié qui, dans cette même période, empiète sans cesse sur l'Église, et s'en rend maître à l'époque avignonnaise et pendant le Grand schisme.

En cette dernière crise la nécessité s'imposa de rétablir l'unité religieuse par une consultation de l'Église universelle, et l'on en vint tout naturellement à proclamer la supériorité du concile, des Églises nationales qui le composaient, sur la papauté. Celle-ci, hors d'état de tenir tête à la réaction, accepta de transiger au moyen de concordats avec ces Eglises. Elles ne s'en contentèrent pas et, réunies de nouveau

Digitized by Google

à Bâle, arrêtèrent une série de mesures destinées à mettre un terme aux progrès de l'autorité pontificale, mesures dont neuf sont entrées dans la convention de 1516. L'Église gallicane, ou plutôt la royauté, se les appropria par la Pragmatique sanction de Bourges, et ne manqua pas d'y baser ses réserves, droit des gradués, hiérarchie des appels, adoucissement des peines canoniques, etc., sur le principe de la suprématie conciliaire.

Rome ne pouvait tolérer ces règlements schismatiques, mais, tout en les proscrivant, la politique des papes du xve siècle fut de leur substituer un accord équivalent, mais orthodoxe, conclu à l'amiable entre les deux pouvoirs. Les rois de France s'y prêtèrent, en s'efforçant d'obtenir les conditions les plus avantageuses pour eux. Louis XI supprima même la Pragmatique, mais, peu satisfait du concordat de 1472, se servit de l'un et de l'autre pour développer ses prérogatives religieuses. Ses successeurs, poursuivirent la tactique et finirent par se rendre maître des nominations épiscopales.

La lutte entre Jules II et Louis XII précipita la solution, c'est-à-dire l'entente au moyen du partage des prérogatives. Les défaites du dernier et le procès de la Pragmatique au concile de Latran rendirent François Ier plus circonspect, même après sa victoire de Marignan. Léon X lui demanda une entrevue, et à Bologne ils convinrent de remplacer la Pragmatique par un concordat. Leurs négociateurs, le cardinal Pucci et le chancelier Duprat, établirent ensuite trois principes : le choix du roi substitué aux élections bénéficiales, les causes ecclésiastiques jugées sur place et une compensation au pape pour les annates (déc. 1515). L'année suivante le plénipotentiaire Roger Barme termina les négociations à Rome. Pour arriver à la suppression de la Pragmatique, Léon X dut accorder les bulles de décimes auxquelles le roi tenait beaucoup, et finalement ce dernier engagea sa parole de roi qu'il ferait observer le concordat à l'encontre des règlements de Bourges.

II. *Pièces diplomatiques qui ont fixé la teneur du concordat.* — C'est par cet engagement, qui consacre la substitution convenue, et par les pouvoirs complémentaires de Barme que commence l'examen des documents. Les bulles *Primitiva illa Ecclesia* et *Pastor aeternus* (celle-ci contre la Pragmatique), promulguées le 19 décembre 1516 à la XIe session du concile, sont inséparables, puisque le texte du traité, que renferme la première, reproduisait tout ce que les contractants avaient pu conserver de la Pragmatique. L'idée de substitution revient encore dans les actes par lesquels les parties confirmaient de nouveau la convention, la bulle *Divina disponente gratia,* aussi du 19 décembre, et les patentes royales du 13 mai 1517, qui intimaient l'enregistrement aux cours souveraines.

Après avoir analysé ces pièces, le chanoine Th. aborde le texte concordataire et lui consacre quatorze chapitres (livre I, chap. V, et livre II en entier). Il passe en revue le préambule et les douze articles

Digitized by Google

correspondant à autant d'articles de la Pragmatique, comparant les articles parallèles au fur et à mesure qu'ils se présentent, pour en établir les divergences. Exception faite du premier, où la nomination royale est substituée aux élections.

Les numéros 1-4 et 7 se rapportent aux bénéfices : on y réduit les réserves et les mandats apostoliques, on règle les collations patronales surtout en faveur des gradués universitaires, on proclame légitime toute possession non contestée pendant trois ans.

Dans les appels judiciaires (titres 5 et 6), les causes terminées sur les lieux, on tiendra compte de la hiérarchie ecclésiastique.

On prend des mesures sévères contre les concubinaires publics (titre 8).

Par contre les facilités plus grandes dans les rapports avec les excommuniés non dénoncés (art. 9), la réduction du droit d'interdit (art. 10), l'obligation d'établir l'authenticité des actes apostoliques, à l'encontre de la Clémentine *Litteris*, sont des sacrifices faits par le magistère de l'Église au malheur des temps, exigés par l'opinion gallicane, l'indice que l'époque moderne supplantait le moyen âge.

Le nouveau code concordataire avait besoin d'être complété par l'acte d'enregistrement, dont M. Th. suit alors les péripéties. Devant l'opposition presque générale, le roi aurait bien voulu sacrifier la bulle *Pastor aeternus*, et ses patentes du 13 mai ne la mentionnent pas. Mais Rome protesta, et le 5 juin il fit présenter les deux bulles au parlement de Paris. Le 24 juillet ce dernier, le procureur général entendu, les rejeta, et décida de continuer à rendre la justice selon les prescriptions existantes du droit. Sur l'ordre du souverain, elle dressa cependant un mémoire des causes de son refus (janvier 1518), auquel le chancelier répondit par une justification de son œuvre (les deux actes résumés chap. 3e et 4e du livre III). Le roi finit par se fâcher, chassa de sa présence les envoyés de la cour, et celle-ci, malgré l'opposition de l'université de Paris et du chapitre de Notre-Dame, dut s'exécuter. On lui permit toutefois de n'enregistrer que les patentes du 13 mai, encore le fit-elle avec protestation qu'elle ne cédait qu'à la force (22 mars 1519). En fait l'opposition gallicane avait gain de cause, et la Pragmatique restait intacte.

Le nouveau régime cependant, pour être viable, avait besoin de quelques garanties de plus. Le maintien des annates, dont la cour romaine ne pouvait se passer, n'était stipulé que par l'obligation pour les bénéficiaires de déclarer l'exacte valeur de leur revenu, sous peine de nullité de la collation (art. 3e, titre 18e). La bulle du 1er octobre 1516, en accordant un délai d'une année pour faire corriger les provisions auxquelles la clause manquait, confirmait indirectement ce maintien. Le 15 mars deux autres bulles avaient réglé l'alternative des mois pour les collations aux gradués, et proclamé le roi de France protecteur à perpétuité du concordat contre tous ses adversaires.

François Ier recherchait encore certains compléments qu'il jugeait

Digitized by Google

indispensables : il avait déjà reçu des indults pour la collation des bénéfices aux duchés de Bretagne et de Milan, récemment annexés à la couronne (30 oct. et 16 sept. 1516). Mais surtout sa nouvelle prérogative lui semblait peu de chose, tant que certains chapitres ou communautés conserveraient le privilège d'élire leur supérieur. Après de longues négociations, il obtint enfin le 9 juin 1531 la suspension de ces privilèges pour sa vie durant. Ses héritiers n'eurent plus qu'à la faire renouveler de règne en règne.

III. *Action du concordat sur le XVIe siècle.* — Elle s'explique par le milieu dans lequel il a fonctionné : *Politique*, des guerres continuelles entre les maisons de France et d'Autriche, des bouleversements religieux aboutissant aux discordes intestines de la fin du siècle. — *Disciplinaire.* La réforme à laquelle on aspirait alors unanimement fut compromise par les abus que la nomination royale propagea dans les rangs du haut clergé. — *Intellectuel.* La renaissance et l'humanisme français accueillirent le concordat avec faveur, comme un fondement nouveau de l'absolutisme royal, en même temps qu'un retour vers la primitive Église.

Dans ce milieu tourmenté le concordat retrouva l'opposition opiniâtre qui l'avait accueilli, et qu'un enregistrement vaille que vaille n'avait pas désarmée. Dès le 27 mars 1518, au lendemain de cet acte, l'université de Paris lançait un appel au concile, dans lequel M. Th. signale des similitudes de texte avec celui que Luther affichait alors à Wittenberg. Devant la partialité manifeste du parlement en faveur de l'appel, François Ier chargea un commissaire extraordinaire de poursuivre les délinquants. Le pape condamna formellement l'appel dans la bulle du 14 juin, mais le cardinal légat Bibbiena, absorbé par la politique, ne put que laisser le temps calmer l'effervescence.

La résistance qui se dessinait un peu partout, surtout de la part des électeurs se réclamant d'un privilège apostolique, provoqua une prise d'arme du parlement contre le chancelier Duprat et la régente Louise de Savoie (1526). Dans le lit de justice du 24 juillet 1527, le roi lui enleva pour toujours la connaissance de litiges bénéficiaux et la transféra au Grand conseil.

Au milieu de ces agitations la Pragmatique revenait à la vie, et les États généraux d'Orléans se firent le foyer d'une vive opposition gallicane (1560). L'ordonnance qui en sortit rétablit partiellement les élections et quelques autres dispositions de l'ancien droit, mais la royauté, qui les avaient subies, battit en retraite devant la cour de Rome et le concile de Trente. Dès lors la résistance, surtout de la part des électeurs, ne se manifesta plus que dans les assemblées du clergé de France, et aux États de la Ligue, en 1593.

Le mauvais vouloir persistant du gallicanisme ne fut pas sans action sur les abus qui grandirent à l'occasion de la mise en pratique du concordat. La Pragmatique en effet trouvait son expression et une renaissance dans les libertés de l'Église gallicane, que l'on ne cessa

Digitized by Google

d'opposer au concile de Trente, que les mêmes Etats de 1593 formulèrent, et dont Pierre Pithou dressa le code l'année suivante.

Grâce à cet état des esprits, la royauté ne rencontrait guère de résistance, quand elle battait monnaie avec les bénéfices dont elle payait ses serviteurs. Aussi les abus du passé, pensions, commendes, pluralité des bénéfices, etc., se fortifiaient encore, et l'insuffisance du haut clergé, souvent trop jeune, sans préparation, sans vocation, sans expérience, justifiait les protestations des assemblées nationales et ecclésiastiques de la fin du siècle.

Autre abus qu'entraîne la marche des faits : les juges royaux se servent du concordat pour annihiler la justice ecclésiastique. L'ordonnance de Villers-Coterets, entre mille restrictions, lui enlève les causes personnelles des laïcs. Les ordonnances de Charles IX prescrivent aux clercs l'instruction et les grades, la résidence, etc. La juridiction coercitive de l'Église n'est pas moins endommagée, le pouvoir civil s'arroge le droit de frapper les ecclésiastiques de peines temporelles, et surtout, devant l'insolence et l'inaction des tribunaux du clergé, la connaissance des procès d'hérésie, dont, par une série d'ordonnances, il attribue à ses juges l'enquête et le prononcé en tout ce qui intéresse la sécurité publique.

L'exploitation perpétuelle des revenus ecclésiastiques par les décimes, dons gratuits, emprunts, auxquels se joignirent après 1560 les aliénations de domaines et la redevance annuelle pour l'amortissement de la dette publique, consommait la confiscation de la propriété cléricale par le pouvoir temporel.

Il faut reconnaître qu'à côté de ces abus le concordat procura de sérieux avantages : la paix entre les deux pouvoirs et dans l'Église de France, la hiérarchie et la discipline, le magistère doctrinal et l'enseignement, le pouvoir législatif, judiciaire et coercitif du clergé s'abritant sous le protectorat royal. On l'a déjà constaté souvent, le concordat maintint la foi catholique et empêcha l'hérésie de se rendre maîtresse de la France. Le concile de Trente ratifia par ses règlements la plupart des mesures arrêtées en 1516, des nominations bénéficiales à la réduction des interdits.

Le clergé qui s'organisa selon le nouveau régime a pu paraître inféodé à la monarchie, il s'est montré aussi dévoué au Saint-Siège; il a compté de grandes figures, qui ont honoré l'Église aussi bien que leur pays. Plus de cent évêques dans ce siècle sortirent des ordres religieux. Dès avant le concile de Trente le concordat inaugura la réforme, en imposant la résidence, en préparant les séminaires et groupements de prêtres, les sociétés de religieux et religieuses, les missions, etc.

En conclusion M. Th. remarque que le concordat de 1516 a servi de modèle aux nombreuses conventions que les papes signèrent avec les princes au XVIIIe et au XIXe siècles, et ouvert l'ère concordataire dans laquelle la société chrétienne vit encore. Tout en faisant justice des attaques dont cet accord a été l'objet de la part de certains historiens,

Digitized by Google

il reconnaît qu'il renferme des lacunes, qui ont prêté le flanc aux abus, qu'il néglige certains problèmes graves, difficiles à résoudre, qu'il aurait dû aborder, l'appel comme d'abus, le maintien des immunités ecclésiastiques, etc.

Le concordat fut un statut légal qui consacra les libertés de l'Église gallicane au prix de la reconnaissance de l'autorité papale, une entente par concessions mutuelles sur les points en litige. Ses avantages balançèrent ses inconvénients, des abus qui avaient pour origine les malheurs des temps antérieurs et les empiètements de la royauté en progrès.

Il s'est survécu dans celui de 1801, qui lui a emprunté la plupart de ses dispositions, sur lequel il a plus d'une supériorité, comme d'avoir assuré à l'Église une liberté plus grande, d'avoir maintenu et continué le passé, alors que l'autre n'en procurait qu'une pâle et fort incomplète résurrection.

L'œuvre de M. le chanoine Thomas ne prétend pas à la perfection : son plan notamment l'exposait à des redites qu'il n'a pas su toujours suffisamment atténuer. Une certaine inexpérience saute aux yeux, dans la composition, l'emploi des documents, dans ce fait que l'auteur s'arrête trop parfois sur les données générales historiques, que le lecteur connaît d'ordinaire et qu'il suffit d'indiquer. Le manque d'index alphabétique est particulièrement regrettable, surtout dans un ouvrage complexe comme celui-ci.

Il n'est pas étonnant, surtout avec la masse des matériaux qu'il mettait en œuvre, que l'auteur ait laissé échapper quelques erreurs de détail. Quelques-unes sont moins pardonnables, parce qu'à vivre, à travailler dans un ensemble de faits qui les résolvent, il devient plus facile de les éviter. A deux reprises on mentionne le diocèse de *Tharvane* pour *Thérouanne*. La mère de François Ier, Louise de Savoie, dont le mari avait été simple duc d'Angoulême, ne s'appela jamais la *reine mère*, mais reçut et porta le titre officiel de *Madame mère*.

Ces réserves faites, et nous ne pouvons entrer dans les derniers détails, arrêtons-nous tout à loisir sur les mérites de l'œuvre. C'est la première étude un peu complète et documentée que nous ayons enfin sur le concordat de 1516, et si elle laisse encore beaucoup à raconter, surtout pour l'établissement du régime, et en général au point de vue historique proprement dit, il semble bien qu'aux points de vue théologique et canonique elle dise le dernier mot. M. le chanoine Th. s'y est du reste attaché à peu près exclusivement, il a su mettre en évidence les enseignements canoniques de l'Église et ses justes revendications en face des prétentions nationales, et en particulier des théories du droit gallican, et, bien que ces dernières ne vivent plus guère aujourd'hui, leur esprit et leur influence se prolongent néanmoins, gênant parfois pour l'action efficace de l'autorité divine de Rome. Il était donc fort utile, sinon nécessaire, que les chrétiens de France apprissent par l'histoire, après d'autres enseignements, à tenir compte des exigences

Digitized by Google

de cette action, pour requérir ensuite et procurer le respect des besoins propres de leur situation religieuse.

Il faut encore féliciter l'auteur des aperçus nouveaux qu'il ouvre sur l'histoire du gallicanisme. Les origines et l'évolution du vieux droit sacré de l'Église de France, encore si peu connues, à peine étudiées, en reçoivent de premiers éclaircissements, quelques lumières pour l'histoire de la théorie gallicane; nous avons un premier fil conducteur qui nous aide à suivre le développement de cette théorie dans deux périodes importantes de son histoire, le XVe et le XVIe siècles. Il nous est ainsi permis d'espérer qu'avec les travaux analogues de M. N. Valois et autres le gallicanisme revivra, peu à peu, non plus simplement comme dans les vieilles histoires, c'est-à-dire asservi à la royauté, mais en toute son ampleur et extension, en tous ses éléments, sous tous ses aspects, à la fois doctrine, force religieuse et politique, en même temps qu'Église nationale.

P. RICHARD.

H. GRISAR, S. J. *Luther*. T. I. *Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530*. Fribourg-en-Br., Herder, 1911. Grand in-8, XXV-656 p. M. 12.

On pourrait s'étonner de voir paraître cette histoire étendue de Luther si peu de temps après la grande œuvre de Denifle-Weiss; mais elle ne fait pas double emploi avec le *Luther und Lutherthum*, nous avons ici toute autre chose. Denifle, il ne le cachait pas, a voulu démolir l'idole protestante, et le bruit fait autour de son ouvrage montre qu'au moins un grand nombre de ses coups ont porté, Grisar veut rebâtir sur les ruines, la différence du but à atteindre se remarque immédiatement à la différence de style dans les deux publications; Denifle n'a certes pas négligé l'histoire personnelle et interne de Luther, il en a même écrit des chapitres tout nouveaux, ce n'était cependant pas là l'objet direct de ses recherches, Grisar, lui, étudie la psychologie du patriarche du protestantisme, il nous raconte le drame qui s'est déroulé dans l'âme du moine de Wittenberg : par le témoignage des contemporains et principalement par celui de Luther lui-même il expose les différentes étapes de sa défection de l'Église catholique, et les conséquences qui en ont découlé.

Le premier chapitre, qui traite des études de Luther et des premières années de sa vie religieuse, est comme un prologue qui nous fait connaître le personnage principal du drame qui va se dérouler, son entourage, son milieu. Ce jeune moine, jeté subitement au monastère, poussé en avant par l'imprudent Staupitz, a un caractère un peu spécial; le monde catholique dans lequel il se meut se trouve dans des conditions assez malheureuses, des réformes sont nécessaires; mais qu'on soit à la veille d'une révolution, comme celle que ce religieux va provoquer, personne n'aurait pu l'entrevoir.

Digitized by Google

Cependant les chapitres suivants nous exposent déjà les signes avant-coureurs de la défection du moine. Dès 1513, dans son commentaire sur les Psaumes, et au milieu de la lutte des augustins moins sévères, parmi lesquels il s'est rangé après les avoir combattus, contre les confrères qui tendent à une observance plus régulière, Luther laisse percer des sentiments qui le mèneront à la chute. Peu rompu aux sérieuses études de théologie, emporté par des idées mystiques et mystérieuses, il part en lutte contre ce qu'il appelle l'hypocrisie des bonnes œuvres. Dans le premier stade de sa marche vers l'abîme, il admet le mérite des bonnes œuvres, posées librement avec le secours de la grâce, mais bientôt il ira plus loin, car il montre un esprit combattif que rien n'arrêtera, et il est plein de confiance en lui-même, des attaques de découragement, de scrupules, alternent avec des explosions d'orgueil. Du reste, nourri des principes d'Occam, ignorant les maîtres de la scolastique, lisant les auteurs mystiques pour y trouver ses propres idées, il n'a rien qui puisse retenir son esprit qui s'achemine vers l'hérésie.

Les principes peu orthodoxes de Luther se développent : son commentaire sur l'Épître aux Romains (1515-1516) en fournit la preuve manifeste. Ce document, utilisé en premier lieu par Denifle, est d'une importance capitale pour l'étude du novateur *in fieri* ; le P. Grisar analyse longuement cette production du jeune docteur de Wittenberg, et elle le mérite bien.

A cette époque, Luther traverse une terrible crise intellectuelle : la doctrine catholique lui échappe chaque jour davantage, et sa vie religieuse ne lui donnera pas la force de se soutenir. Car ce novice, d'un zèle un peu exagéré, est devenu un moine bien tiède, absorbé dans des occupations extérieures, et son relâchement il le justifie et l'excuse en adoptant à sa situation présente les rares principes de théologie ascétique qu'il possède. Les défauts de son caractère se développent au fur et à mesure que baisse son idéal de vie, une confiance absolue en lui-même l'aveugle et le pouse, et Grisar admet, sans restriction aucune, la conclusion de Denifle-Weiss pour cette période de la vie de Luther : ce qui l'a séparé de l'Église catholique c'est l'orgueil de son esprit (p. 97).

En 1516-1517 il commente l'Épître aux Galates : l'hérésie se développe toujours ; au moyen de thèses, défendues par ses élèves, il la propage en dehors de son cours, parmi les religieux de son ordre. Ce professeur de théologie n'admet plus la doctrine catholique, bien qu'il lui manque encore des éléments essentiels du système qu'il défendra bientôt ; ce moine n'a plus de son état que l'habit qu'il porte, en octobre 1516, il écrit que « rarement il trouve le temps de dire son bréviaire ou de célébrer la messe, alors qu'il est cependant en lutte avec la chair, le monde et le démon » (p. 223).

Que l'occasion se présente, et l'erreur va se montrer au grand jour ! La prédication des indulgences de Saint-Pierre fut menée par Tetzel

Digitized by Google

avec un peu trop d'ardeur, dans ses préoccupations le côté financier avait trop d'importance et des abus se commettaient. Cette prédication ne fut certes pas la cause de la défection publique de Luther, elle en fut cependant l'occasion. En affichant ses thèses à la porte de l'église de Wittenberg, à la Toussaint 1517, le moine révèle au monde quelques-unes des idées nouvelles qu'il carresse depuis quelque temps. La contradiction, qu'il provoque à grands cris, ne fera que l'aigrir; avec une activité fiévreuse il prêche, il discute, il écrit, et il avance toujours dans la voie où il s'est engagé. Quelquefois cependant il hésite, il semble remarquer l'abîme qui se creuse entre lui et la religion dont il est le ministre, il se cramponne à l'Église qu'il combat; mais l'orgueil, l'obstination, la confiance en lui-même, des idées mystiques lui suggérant que Dieu le pousse, tout cela l'emporte. Aussi, quand après avoir épuisé les moyens de douceur, l'autorité doctrinale de l'Eglise le condamne, il se raidit : la soumission lui est devenue impossible, et puis, dans l'agitation et l'angoisse il prétend avoir trouvé le grand principe de son Évangile : la certitude du salut par la foi imputative, principe qui l'exempte de toute autorité dans l'Église et qui couronne l'évolution de sa doctrine.

Poussé en avant par les éléments les plus remuants de l'humanisme et de la noblesse, Luther résistera à la bulle *Exsurge* et au décret de la diète de Worms. Les mois qu'il passera à la Wartburg compteront parmi ceux où il a écrit le plus de livres, et aussi parmi ceux où il a souffert les angoisses les plus douloureuses. Mais le pas décisif est fait. Les conclusions, renfermées dans les principes posés, se font jour l'une après l'autre; le pouvoir du pape, et puis la vie chrétienne, telle qu'on l'avait conçue jusqu'alors, voilà les points sur lesquels se portent ses attaques les plus violentes : plus de bonnes œuvres ! plus de vœux de religion ! surtout plus de vœu de chasteté ! Dans ce monde relâché du XVIe siècle, la voix du « réformateur », en qui plusieurs saluaient un libérateur, trouvait, helas, trop d'échos. Bientôt les maximes nouvelles sont mises en pratique ; les membres peu dignes du clergé tant séculier que régulier, et les religieuses, fatiguées de leurs obligations, sont les partisans les plus convaincus du nouvel Évangile. Quand enfin, en 1525, leur chef lui-même contracte mariage avec une sœur depuis longtemps « libérée », on peut dire que, aux yeux des catholiques, sa ruine morale est complète, comme sa ruine doctrinale l'était depuis longtemps.

En apprenant ces fiançailles sacrilèges, Érasme, depuis longtemps désabusé, écrira que souvent les comédies se terminent par un mariage, que chez les princes les tragédies aussi se terminent de la sorte et que c'est par là que la tragédie de Luther semble devoir prendre fin (p. 480). Mais la tragédie luthérienne ne se jouait plus dans l'esprit et le cœur du moine infidèle. Non seulement le monde savant, mais l'Allemagne toute entière avait déjà pris parti pour le novateur ou contre lui ; dans bien des villes ses disciples avaient déjà aboli le culte tradition-

Digitized by Google

nel, et ses amis, suppléant ce qui lui manquait pour édifier, travaillaient à mettre à la place de l'ancienne religion une nouvelle organisation ecclésiastique ; les princes aussi étaient déjà divisés entre catholiques et luthériens, et la masse populaire avait invoqué ses maximes pour fomenter une révolte, étouffée dans le sang. Au sein de ce nouveau christianisme, des divisions violentes avaient déjà éclaté : après Luther, se disant inspiré par l'Esprit d'en haut, il est assez naturel que d'autres se soient attribué le même don, le manque d'autorité doctrinale semblait devoir ruiner bientôt l'œuvre par sa base, et cependant chaque jour la nouveauté étendait son règne, et à l'époque de la diète d'Augsbourg, en 1530, elle était établie dans une grande partie de l'Allemagne.

Telle est, en quelques grands traits, l'impression que produit la lecture du beau livre du P. Grisar. Chemin faisant, l'auteur démolit les nombreuses légendes qui se sont greffées sur l'histoire de Luther, il défend sa mémoire contre des accusations non prouvées et ne retient que les faits dûment constatés.

Ce volume est vraiment une mine inépuisable de renseignements sur le réformateur et sur son entourage ! Un point nous étonne : les obstacles que Luther a rencontrés, l'opposition que lui ont faite les catholiques, surtout au début, ne sont certes pas négligés, et cependant l'action de Louvain et de Cologne contre lui est passée sous silence : la violente colère provoquée par la censure des deux universités est cependant un phénomène qui rentre dans l'histoire de la psychologie de l'hérésiarque ; l'auteur mentionne des écrits anti-luthériens bien moins importants que ceux d'un Latomus, par exemple, que Luther appelle bien des fois « son adversaire principal » : cependant nous ne nous rappelons pas avoir rencontré une allusion à ce théologien de Louvain. Quant à l'attitude que prend Érasme, les premières années de la révolte, l'auteur en parle à plus d'une reprise, mais d'une manière peu approfondie. Ces petites faiblesses, pour des points secondaires, inévitables dans un travail d'une telle étendue, n'en diminuent pas le mérite.

Le Père Grisar construit un monument durable, et il le fait lestement : le deuxième volume, encore plus grand que le premier, a déjà quitté les presses depuis quelque temps, le troisième et dernier est annoncé pour la fin de 1911. Que cette œuvre obtienne le plus grand succès, à tel point que le premier volume a déjà paru en deuxième édition, aucun de ceux qui l'ont lu ne s'en étonnera. A côté de sa très grande valeur historique, le livre a un vrai mérite littéraire : nous l'avons dit plus d'une fois, et ce n'est pas une simple figure, il déroule devant les yeux un vrai drame, drame poignant s'il en fut, car on ne saurait oublier quelles ont été les conséquences des luttes internes auxquelles on assiste.

H. De Jongh.

Digitized by Google

J. NEGWER. *Konrad Wimpina. Ein katholischer Theologe aus der Reformationszeit.* (Kirchengeschichtliche Abhandlungen, éd. M. Sdralek. T. VII.) Breslau, G. P. Aderholz, 1909. In-8, XVIII-270 p. M. 5.

Wimpina (1460-1531) est un personnage sympathique, et il a trouvé en M. Negwer un biographe qui parle de lui *con amore*, mais cependant d'une manière toute objective. Wimpina n'a occupé que le second rang parmi les théologiens catholiques de l'époque, son historien le reconnaît volontiers, il méritait cependant cette étude approfondie.

La première partie du volume est consacrée à la vie de Wimpina à Leipzig : ses premières études, son enthousiasme de jeune humaniste, ses études de théologie. A cette époque le jeune professeur est déjà mêlé à certaines controverses, et publie quelques écrits de peu d'importance. Ces pages donnent des détails intéressants sur l'organisation des études et sur la vie estudiantine à Leipzig.

Quand, en 1506, est fondée la nouvelle université de Francfort-sur-Oder, Wimpina joue un rôle important dans l'organisation de la jeune faculté de théologie. Bientôt la révolte de Luther vient troubler la vie du paisible professeur. Immédiatement il se met à écrire : ses thèses, défendues par Tetzel, sont assez connues. Au milieu des luttes ardentes, où pamphlets et pasquilles se croisent, Wimpina garde le calme le plus absolu et il défend la doctrine de l'Église dans des ouvrages scolastiques ; ceux-ci n'exercèrent pas grande influence. M. Negwer n'examine pas en détail la doctrine de Wimpina, il promet d'y consacrer un nouvel ouvrage.

Des appendices font connaître les écrits du théologien, et les sources qui traitent de sa vie. Une liste des noms propres termine le volume.

M. Negwer a écrit un beau livre, d'une lecture agréable et instructive, et il a fourni une contribution importante à l'histoire du XVIe siècle.

H. DE JONGH.

Visitation articles and injunctions of the period of the reformation. (Alcuin Club collections, t. XIV, XV, XVI.) Edited by WALTER HOWARD FRERE, D.D. (Vol. II with the assistance of WILLIAM MC CLURE KENNEDY, M. A.) Londres, Longmans Green, 1910. 3 vol., XVI et 385 ; 426 ; 386 p.

L'*Alcuin Club*, bien connu par ses publications sur la liturgie anglicane, nous donne dans cet ouvrage une collection de textes relatifs aux visites épiscopales des premières années de la Réforme en Angleterre. Parmi ces textes, on en peut distinguer de deux sortes : 1) les visites (*Visitation articles*), ou questionnaires de points à examiner pendant la

Digitized by Google

tournée ; elles émanent soit de l'autorité royale (*Royal articles*) soit des archevêques ou évêques eux-mêmes ; 2) les mesures prises à la suite de la visite, les ordres donnés aux diocésains (*Injunctions*). Celles-ci l'emportent en intérêt sur les premières, car elles nous font connaître avec sûreté et précision les abus régnants et les remèdes qu'on y apportait ; les premières ne sont qu'un catalogue des abus possibles ou probables, en même temps qu'un indice des préoccupations de l'autorité religieuse.

Les services que rendront ces documents ressortent de la longue introduction de M. Frere. Cette introduction remplit la moitié du premier volume (p. 9-169). C'est l'historique bien documenté de l'usage de la visite épiscopale, depuis les premières années du christianisme jusqu'en 1575. On s'étonnera peut-être de voir l'auteur remonter si haut dans une introduction à une publication de textes appartenant exclusivement à cinquante années du XVIe siècle. Mais on ne peut que se féliciter de posséder ainsi une histoire complète de cette partie importante des fonctions épiscopales. On le voit, M. Frere considère l'Église anglicane comme la continuation légitime et naturelle de l'Église catholique primitive. Notons pourtant qu'il reconnaît l'inconstitutionnalité des changements introduits par Édouard VI (p. 135).

La seconde moitié du premier volume (p. 213-385) est occupée par un index alphabétique détaillé des matières contenues dans les deux autres volumes. La bibliographie des ouvrages consultés (p. 205-210) est abondante, mais je ne puis m'empêcher de remarquer qu'elle est presque exclusivement anglaise.

Les textes publiés occupent les volumes II et III et sont classés chronologiquement. Le volume II comprend les règnes d'Henri VIII, d'Édouard VI et de Marie (1536-1558) ; le volume III, le commencement du règne d'Élisabeth (1558-1575). Espérons que M. Frere continuera la série.

Beaucoup de ces pièces avaient déjà vu le jour. Mais le présent recueil a l'avantage de les réunir toutes dans un bel ensemble. Les pièces jusqu'ici inédites ont été retrouvées dans les archives des diocèses ou parfois des chapitres ou des archidiaconés. Au reste l'auteur avoue lui-même dans sa préface que la série, quoique considérablement enrichie, est encore forcément incomplète.

M. Frere a soin d'illustrer chaque document par quelques lignes d'introduction consacrées de préférence à faire connaître le personnage dont il émane. Les notes se préoccupent surtout d'établir la filiation de ces textes, de signaler les ressemblances ou les différences avec les visites ou les injonctions précédentes. On pourrait regretter l'absence presque complète de renseignements paléographiques. L'origine de chaque pièce est très sommairement indiquée ; on aurait aimé, sinon une description du manuscrit, du moins une brève note sur sa nature et son contenu. Mais comment s'expliquer la peine prise par M. Frere

Digitized by Google

de moderniser la langue de ses documents ? Son but, dit-il (t. I, p. VI), a été de fournir un texte facile à lire (to produce an easily readable text). Il ne s'imagine pourtant pas une infinité beaucoup d'amateurs pour se délecter dans la lecture suivie de ces visites et de ces injonctions toutes fort semblables ? Et s'il destine, comme il convient, aux seuls savants son érudit ouvrage, il aurait mieux satisfait leur exigence d'exactitude en reproduisant les textes dans toute leur intégrité. D'autre part il est plutôt étrange de rencontrer dans le corps même de l'introduction, de longues citations en vieil anglais ? Je regrette aussi qu'on ait modifié les titres des documents. Ne pouvait-on pas, tout en décorant chaque pièce d'un nouvel en-tête, si on le jugeait utile, lui laisser en outre son intitulé original, en marquant bien quel titre était surajouté et quel titre était ancien.

Enfin impossible de dissimuler la pénible impression produite à l'ouverture du Ier volume par la longue série d'*errata* qui se prolonge pendant 8 pages. Elle est vraiment bien *mélancolique*, comme la qualifie l'auteur lui-même (p. VI). Et elle a encore dû être complétée par une liste d'une page et demie au IIe volume. Le IIIe heureusement n'en a plus eu besoin.

Malgré ces quelques défectuosités, la publication de M. Frere sera la bienvenue et rendra de bons services aux historiens de la Réforme en Angleterre.

R. LECHAT, S. J.

Dr J. KVACALA. ***Thomas Campanella. Ein Reformer der ausgehenden Renaissance.*** (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, éd. N. Bonwetsch et R. Seeberg. Fasc. 6.) Berlin, Trowitzsch et Fils. In-8, XVI-154 p. M. 5,20.

Le dominicain calabrais Thomas Campanella (1568-1639) est assez peu connu, en dehors de quelques cercles restreints, aussi M. K. eût-il utilement ajouté quelques données biographiques sur son héros ; il se contente presque exclusivemen de l'analyse de ses écrits.

Campanella est un personnage étrange : un visionnaire — M. K. emploie fréquemment le mot — qui se croit appelé à réformer la face de la terre. Il organise une révolte de l'Italie méridionale contre la monarchie espagnole, on n'en vint jamais à un combat faute de combattants ; il fut cependant arrêté par l'autorité civile, mais il fut protégé par l'autorité religieuse, qui le considéra comme un malheureux fou (p. 30) ; je pense que tout historien peut se rallier à ce jugement de la curie romaine. Chez des personnages pareils se rencontrent des états d'âme qui déroutent l'investigateur. Campanella écrit en même temps pour l'Espagne et contre l'Espagne, pour le Saint-Siège et contre le Saint-Siège. Son ouvrage principal est une utopie politique intitulée : *Cité du soleil*. Le communisme le plus radical et un positivisme, qui n'est pas exempt de contradictions, sont à la base de ces rêveries :

Digitized by Google

M. K. les analyse assez longuement et il laisse percer une admiration que nous ne saurions partager. L'auteur traite aussi en détail des écrits philosophiques du malheureux : voir en lui un précurseur de la science moderne, c'est faire preuve de trop de générosité.

Chez les catholiques les écrits de Campanella ont passé presque inaperçus ; certains piétistes, au contraire, se sont montrés de pieux admirateurs de quelques-unes de ses idées, certains communistes et certains positivistes le vénèrent comme un ancêtre : il est vrai qu'il n'est pas le seul de leurs grands hommes qui ait eu des tares intellectuelles.

A quiconque veut connaître par le détail les idées peu cohérentes de ce rêveur méridional, nous recommandons l'étude de l'ouvrage de M. K. ; inutile d'avertir le lecteur qu'il aurait bien tort de prendre à la lettre ce que le professeur de Dorpat dit des idées catholiques, des superstitions dominicaines, de la domination jésuitique, etc... — On trouvera la rectification implicite de plus d'une assertion de M. K. dans le travail que M. Dejob a commencé à publier sous le titre : *Est-il vrai que Campanella fût simplement déiste ? (Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux. Bulletin Italien,* 1911, t, XI, p. 124-140, à suivre).

H. DE JONGH.

H. PETITOT, O. P. *Pascal. Sa vie religieuse et son apologie du christianisme.* (Études de théologie historique, publiées sous la direction des professeurs de théologie à l'université catholique de Paris. Fasc. 2.) Paris, G. Beauchesne et Cie, 1911. In-8, 427 p. F. 6.

La raison d'être de ce nouvel ouvrage sur Pascal, l'auteur nous le déclare dans son avant-propos, p. 1 à 6, se trouve dans son point de vue particulier, à savoir le point de vue apologétique. Par là il se distingue des nombreux ouvrages historiques, philosophiques ou littéraires ; par là aussi il vient compléter ou corriger ses prédécesseurs dans le sujet, en particulier M. Strowski, « *Pascal et son temps* », et M. Sully-Prudhomme, *La vraie religion selon Pascal.* Faut-il ranger l'auteur des *Pensées* parmi les subjectivistes qui, pour sauver leur croyance, recourent à l'expérience intime, ou bien faut-il le classer parmi les partisans de la méthode traditionnelle plus ou moins adaptée aux exigences de la pensée moderne ? Telle est la question que l'auteur se propose de résoudre. Pour ce faire, il étudiera son œuvre et sa vie. « L'apologétique de Pascal, en effet, n'est pas séparable de sa vie, et surtout de sa vie intime et religieuse. » p. 3. Suivons l'auteur dans cette analyse psychologique pour refaire ensuite avec lui cette synthèse apologétique.

La première conversion de Pascal, sa vie mondaine, sa conversion définitive, le mystère de Jésus, méditation écrite de Pascal où son

Digitized by Google

âme renouvelée se révèle à nous, la vie mystique de Pascal et sa vie religieuse, sa mort : c'est la suite des chapitres dans lesquels le P. Petitot nous retrace la vie intime de Pascal, en y notant soigneusement la part prépondérante du cœur et du sentiment.

Blaise Pascal, né dans une famille chrétienne « à la manière des honnêtes familles de ce temps, où on rendait à Dien ce qui est à Dieu, au monde ce qui appartient au monde » p. 8, ne manifesta d'abord dans ses sentiments religieux rien de remarquable. C'est la raison qui en lui s'était développée d'abord et prodigieusement, et il faut aller jusqu'à la vingt-troisième année pour constater en lui l'éveil d'un sentiment religieux personnel et absorbant : c'est alors qu'eut lieu sa première conversion, c'est-à-dire son adhésion au jansénisme, fait capital qui donna à la vie de Pascal une orientation nouvelle et décisive à Rouen en 1646 (janvier). C'est dans les livres de saint-Cyran, dans *La fréquente communion*, surtout dans un petit discours de Jansénius : *De la réformation de l'homme intérieur* qu'il rencontra d'abord les idées jansénistes sur la corruption de la nature, sur l'efficacité de la grâce et sur la prédestination, basées d'après leurs auteurs sur la tradition, surtout sur saint Augustin. Mais cette conversion de Pascal « fut morale avant d'être intellectuelle » p. 14 : en voyant la vie austère des jansénistes, sorte de restauration du christianisme primitif, Blaise entrevit un idéal sublime de vertu et d'action religieuse auquel il fut conquis (p. 14).

Mais le néophyte ne trouva pas à Port-Royal la satisfaction de ses impérieux besoins d'action : son directeur, M. de Rebours, s'effraya des ardeurs belliqueuses que son pénitent voulait mettre au service du jansénisme et s'efforça de les refréner. — D'autre part la sévère critique de la curiosité scientifique faite par Jansénius n'avait pas retiré Pascal de l'étude des sciences exactes qui l'absorbait : sa conversion ne fut donc pas complète et sa première ferveur se refroidit lorsque, se remettant d'une paralysie des membres inférieurs, il fut contraint de chercher le plus possible les occasions de se divertir. Jusqu'ici Blaise avait été l'entraîneur spirituel de sa sœur Jacqueline : maintenant les rôles sont renversés. Après l'avoir poussée à entrer en religion, il finira en 1651 par s'y opposer. Comme date de ce relâchement l'auteur choisit l'année 1649 de préférence à 1652. Un arrêt momentané dans ce glissement progressif sur la pente du relâchement, à l'occasion de la mort de son père, en 1651, comme nous le voyons dans une lettre écrite en cette occurrence ; sa dévotion s'y manifeste encore incomplète, trop intellectuelle et abstraite, trop peu sentimentale, qui ne lui faisait pas « sentir » Dieu et où l'humanité de Jésus ne tient encore qu'une faible part. — Puis Blaise se lança dans la vie mondaine, surtout après le départ de Jacqueline pour Port-Royal.

Il faut se garder de prendre à la lettre le jugement sévère des jansénistes sur cette époque de la vie de Pascal. Pour eux cette victoire des plaisirs terrestres sur la délectation divine était un signe très probable de réprobation. Mais les pascalisants actuels sont beau-

Digitized by Google

coup moins sévères : « un peu de galanterie, de prodigalité, beaucoup de tiédeur à l'endroit de la religion, c'est tout ce qu'on peu reprendre en Pascal durant son passage dans le monde » (p. 50). Cependant « cette traversée qu'il accomplit au milieu des écueils du monde sans y sombrer jamais complètement, lui fut souverainement utile » (p. 53). Il s'y humanisa.

Mais la nature d'élite de Pascal ne put s'accommoder longtemps de cette existence médiocre. L'incertitude de la morale indépendante d'une part, et la poussée du sentiment religieux une fois excité en lui par le jansénisme, produisirent dans l'âme de Blaise un dégoût insupportable de son état, qui ne tarda pas à le ramener à Port-Royal, grâce aux bons conseils de Jacqueline d'abord, à la direction de Mr Singlin et de Mr de Saci ensuite : ce retour eut lieu à la fin de 1654. Deux monuments nous en ont conservé le souvenir : d'une part le *Mémorial*, daté du 24 novembre, description saisissante en quelques phrases laconiques d'une âme pénitente retrouvant dans l'amour du Dieu Incarné certitude, paix et joie ; d'autre part le *Mystère de Jésus*, méditation par écrit sur l'agonie de Jésus au jardin des Oliviers, où se dévoile à nos yeux le bonheur profond qui remplit l'âme de Pascal à la vue de l'amour de son Rédempteur.

« C'est donc à une existence littéralement religieuse qu'avait abouti l'évolution intime de son âme. Et ce qui l'avait amené à ce terme était le besoin de bonheur, de perfection morale, de sainteté » (p. 93). Mais si telle est la véritable physionomie de Pascal converti, et c'est ce que l'auteur s'attache à prouver en vingt-deux pages, (p. 92-114), il faudra renoncer à se représenter un Pascal tourmenté, épouvanté, pour voir en lui un pénitent austère sans doute, mais en qui la crainte propre aux plus grands saints est contrebalancée par un amour confiant.

Eh quoi ! le janséniste Pascal n'est-il donc pas janséniste ? Sans doute il l'est, mais l'auteur estime que la mystique de Pascal est orthodoxe et catholique et que son jansénisme est avant tout théorique. Après avoir signé et poussé Jacqueline à signer le 1er mandement à la faveur de la distinction de droit et de fait, il s'obstine à refuser la signature du second formulaire imposé par la cour en juillet 1661, parce que cette distinction n'y est plus possible, s'écartant ainsi d'Arnauld et de Nicole. — Nous voyons dans cette question du formulaire « jusqu'à quel point chez Pascal l'esprit et la tête étaient jansénistes, nous voyons dans le récit de sa mort combien son cœur était chrétien » (p. 133). En effet, Pascal s'éteignit, non dans les angoisses, mais dans le désir de Jésus-Eucharistie et dans l'amour de son Rédempteur.

Il faut rattacher à cette première partie l'annexe, p. 345-419, où l'auteur reprend et complète la question de la prétendue rétractation de Pascal; il s'y prononce contre les conclusions de M. Jovy, qui a défendu cette rétractation surtout sur l'autorité du P. Beurrier qui administra les derniers sacrements à Pascal.

Nous nous sommes attardé longtemps, trop longtemps peut-être pour un compte-rendu, à cette biographie, dont Bayle disait « Cent

Digitized by Google

volumes de sermons ne valent pas cette vie là... L'humilité et la dévotion extraordinaires de Pascal mortifient plus les libertins que si on lâchait sur eux une douzaine de missionnaires ». C'est que « nous ne pouvons pas bien comprendre les *Pensées* sans être familiarisés avec l'existence intime de Pascal ». Et puis, cette première partie est d'autant plus saisissante, qu'elle est faite avec la compétence d'un homme comme le P. Petitot, fameux dans le problème pascalien tant par ses publications antérieures que par ses conférences sur ce sujet à la faculté de Paris.

Les sources où l'auteur a puisé son ouvrage : *Vie de Pascal*, par Mᵉ Périer, correspondance de Jacqueline et de Blaise Pascal ; les auteurs consultés, MM. Strowki, Michaud, Giraud, Brunschvicg, Boutroux, Sully-Prudhomme, Vinet, Brunetière, Sainte-Beuve, Jovy, Janssens, etc. (et pourquoi ne pas nous en donner un index bibliographique ?); sa connaissance profonde de la psychologie mystique empruntée aux œuvres de sainte Thérèse, nous sont autant de garanties de la valeur de cette partie du livre. L'auteur a eu soin de rejeter en note les diverses controverses qu'il rencontrait, sur la part à attribuer à Blaise Pascal dans la conversion de sa famille, p. 14, sur le commencement et la durée de la période de relâchement après la première conversion, p. 36 ss., la légende de l'accident du pont de Neuilly, p. 65, sur la composition du mémorial et sur la nature de l'événement qui y a donné naissance, p. 66, ss. etc. De fréquentes récapitulations de conclusions acquises rendent la lecture plus facile et plus agréable.

Qu'il nous soit permis d'ajouter ici quelques brèves observations.

1° L'auteur a le défaut de son érudition. Son livre s'adresse trop à des initiés. Il traite la vie religieuse de Pascal, et rien que cela, en supposant connues et la biographie de son héros et l'histoire religieuse du XVIIᵉ siècle. Quelques courtes ajoutes sur ces deux points auraient, sans alourdir l'ouvrage, aidé à la clarté et ajouté à l'intérêt, d'autant plus que, en fusionnant l'annexe p. 345 ss. avec le chap. VI. « Le jansénisme de Pascal » p. 155 ss. l'auteur aurait pu éviter de fréquentes redites (1).

(1) Cet appendice ajouté après coup complète utilement certains passages de la biographie : p. e. la conception gallicane de Pascal sur la primauté et l'infaillibilité du pape, exposée p. 356, répond à la question posée p. 130, comment l'obstination de Pascal se concilie avec ses déclarations répétées touchant l'autorité pontificale, que « le corps n'est pas plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps ». Il y aurait certaines corrections à introduire : page 122, note 1, il faut lire « *declaramus et definimus* » ; p. 388, la constitution d'Innocent X doit être datée non du 1ᵉʳ mais du 31 mai 1653. Il faudrait mieux accorder entre elles la note 1 p. 402 et note la 1 p. 126, touchant la question s'il faut attribuer à Pascal la paternité du premier mandement. L'appréciation sur le P. Rapin « si mal informé d'ordinaire », p. 414, semblera à plus d'un au moins trop absolue. Enfin nous ne comprenons pas bien l'émotion qu'inspirent à l'auteur les paroles pleines d'obstination de Marguerite Périer, p. 380, posant en martyre de la vérité.

Digitized by Google

2° Il eût été utile, croyons-nous, de mieux distinguer entre le saint-cyrannisme, ou jansénisme moral, né en France, et le jansénisme dogmatique de l'« *Augustinus* ». L'auteur nous donne en deux endroits, p. 11 et p. 118, une définition du jansénisme : nous voudrions y voir exprimée plus clairement cette caractéristique de la pénitence à Port-Royal, l'éloignement systématique des sacrements, en particulier de l'Eucharistie.

3° Enfin, dans la question : « Pascal est-il janséniste ? », l'auteur répond par un *distinguo*, qu'il explique et défend très bien : dans sa vie pratique et dans sa théologie, *concedo ;* dans sa vie mystique, *nego*. Seulement, qu'est-ce-que ce jansénisme théorique ? Est-ce la doctrine des cinq propositions ? Pascal les a rejetées en droit et l'auteur nous répète souvent qu'il évoluait vers le thomisme. Alors, est-ce uniquement sur la question de fait que Pascal s'écarte de l'Église et pour laquelle il est appelé « janséniste au sens hérétique », p. 419, note 1 ?

La deuxième partie « L'apologie du christianisme de Pascal » est la plus importante et la raison d'être de la première : « Dans son *Apologie*, Pascal ne faisait qu'ériger en méthode la voie qui l'avait conduit au christianisme intégral » p. 5.

Parcourons rapidement cette seconde partie. Après avoir traité dans les deux premiers chapitres de l'ordre et du dessein de l'apologie de Pascal, l'auteur entreprend de nous exposer la méthode de cette apologie (chap. III, p. 157). Elle est expérimentale et historique, car elle part d'un fait d'expérience personnelle et d'un fait d'histoire universelle, l'impuissance de l'homme à trouver le bonheur et le vrai : de ce point de départ Pascal amènera l'adversaire, l'honnête homme mécréant, à la foi. Quel plan suivra-t-il ? (chap. IV, p. 171 ss.) D'abord il tente de faire sortir l'incrédule de son indifférence, de le jeter dans l'inquiétude par la pensée de l'éternité de misère à laquelle il s'expose. Il lui fait sentir la faiblesse de son esprit et le vide de son cœur. Or ni la philosophie, ni la morale de l'honnêteté, mais seule la religion peut remplir ce vide de vérité et de paix. Quelle est cette religion ? C'est le christianisme qui seul donne ce fruit et qui porte la marque visible de la divinité.

Mais quelle certitude attribue-t-il aux motifs de crédibilité ? (chap. V, p. 184 ss.) Son argument du pari prouve qu'à ses yeux ces preuves ne sont pas absolument certaines : elle n'ont qu'une très haute probabilité, une certitude morale : « C'est par le pari qu'on passe de cette infinie probabilité à la certitude pratique et c'est par l'habitude, par l'action » (le pragmatisme de l'apologétique de Pascal), « qu'on acquiert une foi ferme et certaine » p. 205.

Après avoir montré que Pascal a employé la méthode d'immanence, tout en maintenant aux critères objectifs leur valeur prépondérante, (chap. VI, p. 207 ss.), l'auteur critique successivement les preuves subjectives, le pessimisme de Pascal ou argument déduit de la corruption de la nature (chap. VII, p. 233 ss), son fidéisme (chap. VIII, p. 247 ss.)

Digitized by Google

et les preuves extrinsèques de l'apologie, les prophéties (chap. IX, p. 264 ss.), le miracle (chap. X, p. 306 ss.), la divinité de Jésus-Christ et l'établissement prodigieux du christianisme (chap. XI, p. 329 ss.). — Dans ces différents chapitres, l'auteur ne se contente pas de critiquer, il expose lui-même les principes qui doivent mettre l'apologie en accord avec les exigences du temps présent et montre quels éléments des *Pensées* pourraient entrer dans cet édifice.

« Cette méthode apologétique est essentiellement active, elle suit le travail de la conversion, elle la prépare », (préparation subjective-immanente,) « elle l'entreprend » (critères objectifs), « elle l'achève », (pragmatisme), p. 344. La partie la moins achevée dans l'apologétique de Pascal, c'est la partie historique et positive : à l'apologiste moderne de profiter des deux autres et de s'efforcer surtout de consolider les preuves objectives que la critique rationaliste tente en vain d'ébranler», p. 344. Il aura soin aussi, ajoutons-le, de ne point négliger les préliminaires de l'apologie que Pascal, dans son scepticisme, a trop déprécié.

C'est surtout cette seconde partie de l'ouvrage que critique M. Ed. Janssens dans la *Revue néo-scolastique*, août 1911, p. 437-443. Il y formule ce grave reproche à l'adresse de l'auteur : « Ayant une tendance à diminuer l'importance de l'ordre géométrique dans l'apologie, le P. Petitot nous paraît traiter superficiellement le problème du plan. » Ce serait là une faute capitale, mais, nous le reconnaissons, elle ne nous semble pas suffisamment prouvée, et l'autorité de Filleau de La Chaise que le critique veut venger n'a pas été niée par l'auteur ni négligée à ce point.

Il nous semble remarquer une certaine variation dans l'exposé d'un même point, notamment, la valeur attribuée par Pascal à l'argument tiré de la corruption de notre nature aux pages 226, 234, 239-40. Enfin, nous croyons avec l'auteur que la preuve métaphysique de l'existence de Dieu est un peu plus difficile que la plupart ne le le pensent, p. 168, note 1 : mais, est-ce-que la difficulté ne provient pas pas précisément de la « série infinie » des causes subordonnées et de la distinction entre causes subordonnées *per se* et *per accidens* ? N'y a-t-il pas moyen d'éviter cette difficulté et cette distinction s'impose-t-elle ?

Rendons un dernier hommage au travail du P. Petitot. Si on regrettera toujours que Blaise Pascal n'ait pu coordonner en une apologie achevée les *Pensées* éparses qu'il nous a laissées sur ce sujet, nous nous réjouissons qu'un savant dominicain s'est fait un peu Pascal pour entreprendre ce travail de synthèse : car c'est bien ce qu'il fallait, (et c'était d'une difficulté extrême vu le danger contraire de ramener Pascal à soi), pour accorder entre-elles des *Pensées* parfois discordantes, pour trouver leur vraie portée dans le sens de Pascal, pour les combiner enfin et les joindre en un système tant soit peu achevé.

A. LEGRAND.

Digitized by Google

PAUL DUCHAINE. *La franc-maçonnerie belge au XVIIIe siècle.* Préface par le comte Goblet d'Alviella. Bruxelles, Van Fleteren, 1911. In-8, 523 p.

Presque partout où M. D. s'occupe de son sujet, il fait preuve de sérieuses qualités d'information. Malheureusement, en dépit de l'esprit de tolérance — « d'origine essentiellement maçonnique » (p. 71) —, il s'est laissé entraîner parfois hors du temple du XVIIIe siècle, soit à des considérations extra-historiques, soit à des affirmations où l'esprit de parti tient plus de place que la science. Amené, par exemple, à comparer la maçonnerie d'avant 89 avec celle de nos jours, il croit nécessaire d'exalter en style dithyrambique « la Religion des religions, le dogme de l'humanité vivante et pensante...». « Plus philosophique et morale au XVIIIe siècle, plus politique aujourd'hui, elle n'en poursuit pas moins, avec persévérance, sa tâche immense et il n'est pas de jour, depuis des siècles, où les maçons n'apportent leur pierre au temple symbolique de l'Humanité future. Comme l'Église catholique, et avec plus de raison, car elle existera encore quand l'Église aura disparu de l'histoire, *elle peut réclamer* la pérennité » (p. 69 sq.). Nous savions déjà tout cela même avant le livre de M. D. ; il ne nous apprend même pas comment l'Église « peut réclamer la pérennité », elle qui, bientôt sans doute, « aura disparu de l'histoire ». On pourrait noter d'autres passages du même genre, où l'on chercherait vainement cette « sobriété de style » que louait récemment chez l'auteur un membre de l'Académie royale de Belgique.

Passe encore pour le style, mais il faut relever deux points d'histoire ecclésiastique où l'auteur manque singulièrement de rigueur scientifique.

Benoît XIV a été franc-maçon. M. D. semble ne pas en douter (p. 41, 473) ; mais en guise de preuve il ne cite que des on-dit, suivis de cette phrase qui remplace mal un document probant : « Jamais un démenti ne fut opposé par les historiens catholiques à ces affirmations » (p. 474). « Ces affirmations » sont : une référence générale à « un opuscule assez rare connu sous le titre de *Lettre d'un franc-maçon de la loge Saint-Louis de Nimègue*, ouvrage publié en 1752 » (p. 41), l'extrait que voici : « d'autres prétendent qu'ayant été lui-même Franc-Maçon, il voulut en étouffer les soupçons... On serait tenté d'embrasser cette conjecture (sic)... » (p. 473) ; enfin la citation suivante : « la maçonnerie... compte dans ses fastes un Pape (sic)... *(Courrier du Bas-Rhin)* » (p. 474). Depuis quand faut-il « démentir » une thèse aussi mal bâtie ? Je me permets de signaler à M. D. cette fâcheuse manière d'écrire l'histoire, parce qu'il y revient encore au sujet de l'attitude du Saint-Siège à l'égard des loges belges sous Guillaume Ier. Les « imposantes autorités » qu'il invoque sont le baron de Stassart ; il est vrai qu'il ajoute : « Le fait n'a jamais été réfuté. Les historiens catholiques préfèrent l'ignorer » (p. 81). Or voici tout ce que dit de Stassart (*Œuvres complètes*, p. 809) : « Elle [la franc-maçonnerie] est encore ce qu'elle était sous le régime hollandais, lorsque les loges (que la cour de Rome prescrivait au

Digitized by Google

clergé de considérer comme de simples associations de bienfaisance) se refusaient à discuter des questions qui semblaient pouvoir porter atteinte au culte de nos pères. » Comme démonstration boiteuse celle-ci est typique.

Si le Saint-Siège dans des vues politiques a prétendument transigé avec la franc-maçonnerie, ses janissaires ont tâché de s'en emparer par surprise. Les jésuites, « ordre néfaste » (p. 475), « seuls peut-être comprirent... la puissance morale de la franc-maçonnerie; ils voulurent l'employer au service de leur cause, essayant d'y entrer par ruse et de dominer les Loges. Celles-ci résistèrent et purent repousser l'assaut. Peu d'années après, le Saint-Siège abolissait l'Ordre des Jésuites et le Pape Clément XIV payait de sa vie, a-t-on dit [!], ce décret libérateur » (p. 42). Ce chapitre alléchant de l'histoire religieuse du XVIIIe siècle méritait d'être solidement étayé ; on aurait pu, par exemple, relever dans les « tableaux des maçons belges » les noms des *anciens* jésuites ; car les jésuites continuèrent leur « œuvre ténébreuse » (p. 72) avec d'autant plus d'ardeur qu'ils n'existaient plus (d'après la p. 474). Peut-être bien cependant la Compagnie de Jésus pourrait-elle décliner la responsabilité des agissements de ses membres après sa suppression.

Mais on chercherait vainement une base scientifique à tous ces racontars. M. D. croit pouvoir « affirmer, avec M. Goblet d'Alviella, que cet ordre néfaste introduisit dans la maçonnerie des hommes dévoués aux principes rétrogrades » (p. 475). Soit dit sans offenser personne, l'autorité de M. Goblet d'Alviella en la matière vaut ce que valent ses documents. Ces documents, pour les profanes, sont nuls. Et si cette histoire n'a pu encore « se dégager des ténèbres qui l'entourent », ce n'est pas, quoi qu'en pense M. D., la faute des jésuites. « Les archives des jésuites, dit-il, ne livrent pas leurs secrets » (p. 475) — à l'encontre sans doute des archives maçonniques ? — En réalité, les « Archives jésuitiques » d'avant 1773 sont en grande partie ouvertes à tous dans les dépôts publics qui ont profité de la spoliation générale de cette année. Et à qui connaît l'histoire des anciens jésuites dispersés, l'idée d'archives les concernant paraîtra saugrenue.

On regrette d'autant plus ces erreurs de méthode, que M. D. a étudié à fond l'objet propre de son livre. Ses recherches consciencieuses dans les dépôts publics du pays et de l'étranger, les monographies publiées par quelques loges particulières à l'occasion de leur centenaire et de nombreux ouvrages d'histoire maçonnique lui ont fourni de très abondants matériaux, qu'il utilise avec sagacité et dont un bon index rend l'accès fort aisé. Sans nous arrêter aux nombreuses données qui intéressent l'histoire nationale, nous signalerons seulement plusieurs points qui relèvent de nos études : la présence dans les loges belges de nombreux ecclésiastiques et même de religieux ; la création, parmi les étudiants de l'université de Louvain, d'un atelier presque aussitôt supprimé (1773-janvier 1774 ; p. 86 sq.) ; les mesures prises par le cardinal de Frankenberg, etc.

Ici encore, cependant, M. D. résout trop légèrement un problème

Digitized by Google

qui s'impose. Il insiste avec complaisance sur le nombre et la qualité des ecclésiastiques affiliés à la maçonnerie au XVIIIe siècle ; il en tire une preuve de la tolérance de l'ordre et conclut que « si les nécessités de la défense sociale en ont fait de nos jours l'un des plus solides remparts derrière lesquels l'État moderne se défend contre les entreprises romaines », c'est à cause de « l'évolution régressive d'un clergé ultramontain lancé à l'assaut de nos grandes libertés modernes » (p. 70).

En vérité, les rapports entre les deux sociétés au XVIIIe siècle méritaient d'être étudiés sérieusement. Mais M. D. est trop frappé de la présence d'ecclésiastiques dans les loges de cette époque. En fait, « l'Église » elle-même, par la voix du Saint-Siège, avait condamné la maçonnerie dès la première moitié du siècle. Et quoi qu'en pense l'auteur, une association qui érige en dogme absolu la tolérance ou plutôt l'indifférence religieuse est, en soi, « rationellement inconciliable » (p. 69) avec une religion positive qui prétend à une mission divine infaillible. Aux protestants, comme J. A. Bengel (1748), qui attaquaient la maçonnerie, K. Kengstenberg, défendant la loge de Berlin, refusait le droit de s'en prendre à une doctrine que le libre-examen ne condamnait pas ; mais il reconnaissait l'incompatibilité des doctrines de l'Église et de la maçonnerie (cf. RAICH dans Wetzer u. Welte, *Kirchenlexicon*, 2e éd., vol. IV, col. 1983).

Cette incompatibilité, M. D. semble l'admettre par endroits, encore qu'il y ait là quelque inconséquence. « Si ces principes [maçonniques] n'étaient pas formulés jadis avec la précision qui leur est donnée aujourd'hui, ils se dégagèrent cependant de toute son activité..., forçant les préjugés et l'ignorance à reculer devant eux... Les jésuites ne virent pas la beauté morale de la maçonnerie et ne considérèrent que *le péril qui menaçait le pape et l'Église par la diffusion des idées qui jaillissaient d'elle* » (p. 72). Maintenant que ce « péril » est devenu plus pressant, et que la franc-maçonnerie lutte pour « la société laïque » contre l'Église, il plaît à M. D. de rendre celle-ci responsable de la guerre. Mais — son livre même le montre excellemment — la « société laïque » n'existait pas pour la maçonnerie du XVIIIe siècle, qui est « franchement et nettement chrétienne » (p. 79), qui, au moins dans les débuts, « évite avec soin d'admettre les athées et les déistes et n'admet pas partout les juifs » (p. 80), qui fait dire des messes (*ibid.* et p. 129), qui participe aux frais du culte (p. 130).

Tant que la maçonnerie borna son activité aux œuvres philanthropiques et aux fraternelles « mastications », dans les pays où les bulles papales étaient inappliquées, un certain accord put subsister ; mais il ne devait pas être durable. Dès que les loges — après 89 — entreprirent d'appliquer leur « neutralité tolérante » à la vie publique, au détriment de la vie catholique, elles découvrirent la radicale opposition de principes que dissimulait mal l'indifférence religieuse du XVIIIe siècle à son déclin. Quant aux ecclésiastiques maçons, pas n'est besoin d'attaquer *à priori* leur honorabilité ; ils furent ou peu clairvoyants ou mal instruits de la vraie nature de l'ordre.

Digitized by Google

Cette vraie nature de l'ordre au XVIIIe siècle, il eût fallu la faire connaître d'une manière scientifique, si l'on prétendait en écrire l'histoire. On nous donne ici de très intéressants détails sur la constitution des loges, les règlements des tenues, les grades et les rites, les diplômes, l'égalité fraternelle et absolue qui règne entre les membres ... encore que les domestiques ne puissent jamais dépasser le premier grade et doivent se tenir debout derrière leur maître pendant qu'il « mastique » (p. 128). Mais tout cela ne dépasse pas l'écorce. Le Frère Goblet d'Alviella veut bien nous avertir « qu'il est difficile de définir et de comprendre [la vie maçonnique] aussi longtemps qu'on ne l'a pas pratiquée » (p. 9). Cette expérience n'est pas donnée à tout le monde et les profanes en sont réduits à des conjectures sur ce qui fait cependant l'essence d'une institution, c.-à-d. son but et ses moyens. On nous demande d'admettre que celle-ci ne recherchait que le bien de l'humanité par la tolérance et la fraternité. Mais le secret maçonnique reste une inconnue qui peut influer singulièrement sur le fond même des choses. En sorte que, à certains égards, l'histoire de la maçonnerie est celle d'une cassette close. Or cette cassette contenait évidemment un rouage important ; sinon les précautions dont on l'entourait n'étaient que des amusements enfantins. N'en déplaise à M. D., pour être scientifique, son ouvrage devait être complété. Faute de quoi, et pour employer la terminologie du cru, la connaissance que les profanes peuvent avoir de la « franc-maçonnerie au XVIIIe siècle » — j'entends de la maçonnerie intégrale — relève de la *foi* qu'ils ont dans ses adeptes ; son histoire échappera toujours au contrôle *scientifique*.

L. WILLAERT, S. J.

Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution, publiée sous la direction de E. LAVISSE. Paris, Hachette et Cie. In-8. F. 6, le volume ou demi-tome.

T. VIII, 2. H. CARRÉ. *Le règne de Louis XV* (1715-1774). 1909, 428 p.

T. IX, 1. H. CARRÉ, P. SAGNAC et E. LAVISSE. *Le règne de Louis XVI* (1774-1789). 1910, 446 p.

T. IX, 2. *Tables alphabétiques*. 1911, 320 p.

Ainsi se termine l'importante histoire nationale dont l'académicien Ernest Lavisse a entrepris de doter sa patrie, en collaboration avec quelques spécialistes de talent. Il a déjà été plusieurs fois question de cet ouvrage dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* (Voir t. IV, 1903, p. 520 ; t. V, 1904, p. 566 ; t. VII, 1906, p. 379 ; t. XI, 1910, p. 131).

Le volume sur *le règne de Louis XV*, dû à la plume de M. Henri Carré, n'est pas le moins réussi de la série. Précédemment il s'en est trouvé d'autres au dehors plus brillants peut-être, avec certaines qualités mieux faites pour charmer le grand public ; mais l'œuvre du professeur de

Digitized by Google

Poitiers se distingue par son profond accent de sincérité et par une louable tendance à l'objectivité impartiale. Ainsi les deux grands acteurs de la Régence, Law (p. 21-44) et l'abbé Dubois (p. 45-64), qui ont excité dans des domaines différents tant d'intérêt et remué tant de passions parmi leurs contemporains, sont judicieusement caractérisés loin des réclamations de Michelet et des rancunes de Saint-Simon.

A propos de Dubois cependant qui intéresse davantage l'histoire ecclésiastique puisqu'il fut tour à tour archevêque et cardinal, comme il avait été successivement conseiller d'État et premier ministre, j'avoue goûter médiocrement la reproduction de complets grossiers pour nous convaincre de l'impopularité du prélat. Loin de moi la la pensée de réhabiliter, plus que ne l'a fait l'ateur, ce singulier personnage qui tint bien un peu de Gil-Blas et de Frontin. Mais ces refrains de chansons populaires, pour lesquels M. Carré nourrit une certaine prédilection (1), sont trop souvent l'écho de la côterie plutôt qu'un reflet de l'esprit public. Sans doute, ils communiquent au récit du pittoresque et de la saveur, mais ils lui donnent aussi un petit ton guoguenard dont l'histoire digne de ce nom s'accommode peu, du moins, par-delà la frontière française.

Néanmoins l'auteur traite avec beaucoup de modération et de dignité les querelles jansénistes et parlementaires qui, au temps de Fleury, prirent une importance exceptionnelle. Car dans cette période richement variée il n'est pas de question qui n'arrête l'attention de M. H. Carré. L'histoire interne l'occupe plus encore peut-être que l'histoire externe. Et l'on trouvera dans ce volume une large part — et non la moins bonne, — accordée au tableau de la civilisation : théories économiques, affaires religieuses, activité littéraire et scientifique.

Le chapitre IV du livre III, *la vie intellectuelle depuis la Régence jusqu'au milieu du siècle* (p. 168-218), forme une belle exquisse du mouvement général qui dans tous les domaines du savoir humain emportait alors les esprits vers les nouveautés. Il était très difficile d'y introduire de l'ordre. Et la préoccupation rigoriste d'un plan méthodique a porté l'auteur à revenir plusieurs fois sur les mêmes écrivains sous des aspects différents. Voltaire qui trouve naturellement une place dans le paragraphe sur *les idées philosophiques et politiques* (p. 170 sv.), revient dans le paragraphe sur *les sciences* par son projet d'une *histoire physique de la terre* (p. 178), et plus tard dans le paragraphe des *Belles-lettres* (p. 188 et encore 192) pour ses compositions littéraires. Les productions politiques de Montesquieu sont analysées p. 173-175 ; et ce n'est qu'à la p. 190 qu'on apprécie les qualités de son

(1) Voir p. 8 et p. 82, à propos de Dubois ; et dans le volume suivant p. 4 et p.45, à propos de Louis XVI ; p.14 et p.19, à propos de l'ancienne magistrature ; pp. 30, 35, 39 et 46, à propos de Turgot surtout, qui par ses réformes avait fini par ameuter contre lui la moitié de la cour, les privilégiés de la noblesse et les puristes du clergé, devenus pour lui autant d'ennemis et de détracteurs.

Digitized by Google

style. Ce souci excessif d'une division idéologique expose parfois à des anomalies, sinon à des redites. Entre autres exemples, nous prenons contact avec l'abbé Prévost, à la p. 173, alors que la biographie du trop fameux personnage ne vient qu'à la p. 191, où l'on revient du reste sur ses *Mémoires d'un homme de qualité* et sur son roman de *Manon* : Heureusement les tables générales de l'ouvrage corrigeront en partie ce genre d'inconvénients, inhérents à un ordre fort malaisé à concevoir et non moins malaisé à garder logiquement jusqu'au bout.

Mais à la page 185, M. H. Carré écrit cette observation : « Dans ce grand et admirable travail de l'érudition française, patiente, ingénieuse et claire..., l'histoire ecclésiastique est délaissée. L'Église ne semble plus s'être intéressée à ses origines et à son développement historique depuis que la révocation de l'Édit de Nantes lui a procuré la victoire. D'ailleurs elle sait que les études critiques poussées à fond mettent la foi en péril ».

D'abord nous relevons ici toujours le même principe d'opposition inconciliable entre la science et la foi, et dont on retrouve la conviction un peu partout au fond de cette *Histoire de France*, en dépit de la diversité des auteurs (Cfr RHE. t. IV, 1903, p. 523). Et puis comment l'auteur peut-il dire que l'histoire ecclésiastique est délaissée lorsqu'il nous entretient (p. 182) du *Recueil des Historiens des Gaules*, de l'*Histoire littéraire de la France*, du *Gallia Christiana*, des *Acta Sanctorum ?*

En dehors de ces remarques, il y a peu à redire à ce chapitre sur *la vie intellectuelle*, que complètent heureusement un paragraphe sur *les arts* et un autre sur *les salons*, tous deux remarquables pour la richesse et la variété des points de vue.

* * *

Le tome IX, 1, consacré au *règne de Louis XVI*, forme une œuvre en collaboration, mais dont M. H. Carré s'est encore réservé la majeure partie. Les quatre premiers livres sont de lui et s'intitulent respectivement : *Louis XVI et les essais de réforme* (p. 1-90), *la politique extérieure de Louis XVI* (p. 131-268), *la vie sociale* (131-268), *la vie intellectuelle* (p. 269-312). L'auteur y transporte les belles qualités que nous venons de signaler précédemment, avec peut-être plus d'aisance encore dans l'exposé. Certains chapitres sur Turgot ou sur la magistrature donnent plus manifestement l'impression de la maitrise du sujet. Et le mérite est d'autant plus grand que, somme toute, les travaux de détail et d'analyse manquent encore pour ce XVIIIe siècle pourtant si rapproché de nous.

Le chapitre relatif au *clergé* notamment (p. 144-174), et qui intéresse spécialement les lecteurs de la présente *Revue*, est conçu sur un plan complet et en dehors de toute passion. M. Carré nous montre sur le vif le haut clergé français de la fin de l'Ancien Régime, composé d'évêques gentilshommes et d'abbés grands seigneurs, avec les défauts

Digitized by Google

de la classe sociale où ils se recrutaient mais dont ils avaient aussi les qualités. Et il l'oppose au petit clergé généralement misérable et ignorant, parfois grossier, que l'on retrouvera fraternisant avec le peuple dans une même insurrection, au début du mouvement révolutionnaire.

L'auteur cependant témoigne pour l'activité des évêques « en dehors de l'église » une façon de voir à laquelle nous ne pouvons souscrire sans réserve. Il considère (p. 166) leur souci d'accroître le bien-être des populations par les œuvres sociales comme un indice de leur ouverture d'esprit aux idées du siècle, une compréhension des intérêts de l'Église, une trace de leur ambition « qui aspire à jouer un grand rôle social, *comme si les devoirs du sanctuaire leurs paraissaient un peu surannés* ». Cette vieille conception libérale du rôle de l'Église et qui la calfeutre dans ses sacristies est incomplète et défectueuse. Les prélats de l'époque n'ont pas dû sortir de l'Evangile du Christ pour trouver le devoir d'une charité tant sociale qu'individuelle. Et il est tout naturel que les modes d'assistance publique qui ont tant préoccupé Turgot, Necker et les Encyclopédistes, sous prétexte de philantropie, n'aient pas laissé indifférents ceux dont la religion animait le zèle altruiste non moins impérieusement que la conviction des « Droits de l'homme ».

Le paragraphe sur *l'assistance publique* (p. 261-267) est naturellement rédigé dans le même esprit. Il se confine dans les entreprises philantropiques du temps, en dehors de toute idée religieuse, comme si l'ancien devoir de la charité évangélique avait totalement sombré sous la nouvelle conception d'un amour sentimental pour ses semblables, issu de la philosophie et présenté comme une fonction obligatoire du cœur humain.

Le quatrième chapitre du livre (p. 370-400) s'intitule, *Avant la réunion des États généraux* (décembre 1788 - mai 1789). Il a été confié à M. P. Sagnac. Nul mieux que lui du reste n'était préparé à traiter cette préface de la grande Révolution. Ses publications précédentes sur « la décomposition de l'Ancien Régime », sur « la rédaction des cahiers de doléances » et sur « les élections représentatives » l'avaient parfaitement outillé pour nous montrer la caducité universelle de l'ancien état de choses, et l'ébranlement général qui s'annonçait déjà dans la guerre des classes et dans le désarroi des réunions préliminaires.

Enfin M. E. Lavisse s'est assigné personnellement le livre VI, *Conclusion sur les règnes de Louis XV et de Louis XVI* (p. 401-441), pour en faire une sorte de synthèse finale. Toutes les brillantes qualités de l'historien et de l'écrivain reluisent dans ces pages. L'auteur, avec une rare pénétration d'esprit et une admirable largeur de vues, analyse d'abord *les imperfections de l'œuvre monarchique* (chap. I) : absence de sentiment national, divisions intestines dans les ordres de l'État, destruction de la vie politique, nullité du roi, discrédit de ministères éphémères, ignorance de la situation provinciale. Le savant académicien

Digitized by Google

termine le réquisitoire en établissant la responsabilité de cette royauté déjà avertie par Bossuet et par Colbert, et qui néanmoins se contente de « jouir de sa haute fortune dans la maison qu'elle s'est bâtie à Versailles après cette fortune faite ». Suit alors un parallèle d'une magnifique envolée littéraire entre « ce qu'eut été le roi à Paris » et « ce que fut le roi à Versailles ». En lisant ce paragraphe d'un style si coloré et si alerte on serait tenté d'oublier que le dossier du roi est un peu trop chargé. Heureusement M. Lavisse lui-même corrige ensuite partiellement cette impression de républicanisme. Dans le chapitre II, *la crise* (p. 420 sv.), une bonne somme des responsabilités passent plus équitablement aux défectuosités de la société, à la mauvaise situation de l'État. Enfin sonne le tocsin de la conflagration générale, dans laquelle sombrera l'Ancien Régime et avec lui l'antique monarchie française.

* * *

Une table alphabétique très développée clos la série des volumes. Certes on n'accusera pas cet *index* minutieusement analytique de manquer de précision. On lui reprochera moin encore sa longueur. Il facilite considérablement le maniement de cette ouvrage étendu. Il en fait pour les lecteurs ordinaires un précieux répertoire des événements relatifs au passé de la France et même pour les travailleurs un guide bibliographique excellent dans les questions spéciales qui les intéresseraient davantage. Une bonne table n'est pas chose commune. Il faut pour cette besogne obscure des qualités de patience et de méthode que notre auteur anonyme possède à un degré éminent.

* * *

Au moment de porter un jugement d'ensemble sur cette œuvre importante, nous pourrions reprendre l'appréciation que nous avons jadis formulée ici même (RHE, t. IV, 1903, p. 523) au début de sa publication. L'ouvrage promettait, disions-nous alors, d'être « une construction considérable, bâtie sur un plan d'ensemble habilement dessiné, soutenue par l'armature d'une érudition solide, élevée avec méthode et ornée avec talent ». Ces promesses flatteuses ont été réalisées. Tous les curieux de l'histoire de France, soit par sympathie soit par profession, auront contracté une dette de reconnaissance envers MM. E. Lavisse et ses collaborateurs. Grâce à la précision de leur exposé, leur tendance à l'impartialité et la vigueur de leur esprit critique, ils auront renouvelé bien des sujets et assaini bien des pages ressassées depuis un demi-siècle.

En dépit de ses fortes qualités, l'œuvre ne sera pas définitive, parce qu'il n'est rien de définitif ici-bas dans ce genre de travaux ; mais elle écartera sans doute d'ici longtemps le projet de recommencer pareille entreprise avec des garanties supérieures de succès.

J. Warichez.

Digitized by Google

J. CONTRASTY. *Le clergé français exilé en Espagne (1792-1802).* Toulouse, L. Sistac, 1910. In-8, XII-391 p. F. 6.

L'émigration est un sujet instructif autant que dramatique qui nous renseigne sur les faits économiques et sociaux, comme sur les faits politiques, et nous éclaire sur les sentiments vrais des autres pays à l'égard de la France d'alors. Si étudiée qu'elle soit, un travail comme celui de M. l'abbé Contrasty montre qu'on peut encore y faire des découvertes heureuses.

Dans son intéressante étude, parue précédemment dans la *Revue de Gascogne*, l'auteur apporte un précieux contingent de documents, négligés et même insoupçonnés par ses devanciers : ceux des archives espagnoles, laïques et ecclésiastiques, dans lesquelles il a fait une vaste et patiente enquête. Il nous expose ses efforts pour mettre la main sur les précieux papiers, mal classés et peu accessibles, comme il semble être de règle en Espagne ; il présente modestement ses trouvailles comme un complément aux travaux de Delbrel, Geoffroy de Grandmaison, V. Pierre, abbé Sicard.

Le nombre des ecclésiastiques émigrés en Espagne s'élevait à 6322 en avril 1793, d'après les rapports des capitaines généraux : l'auteur estime qu'il faut bien compter 7000. Seule l'Angleterre en aurait reçu davantage. Parmi ces exilés, deux archevêques et treize évêques du Sud-Ouest. C'est donc une hospitalité très large qui fut accordée, pendant de longues années, par l'Espagne. L'auteur y insiste avec une gratitude parfaite. Il a relevé de larges dons faits par la cassette royale, par des prélats, des particuliers. Dans les premiers temps ce fut une émulation vraiment touchante.

Mais, c'est le cas de le redire, la façon de donner vaut mieux que ce qu'on donne. En présence de l'affluence, le gouvernement espagnol promulgua l'édit du 2 novembre 1792, qui réglementait l'hospitalité du clergé, au point de la lui rendre pénible et humiliante : tous les ecclésiastiques français devaient être internés dans des couvents et sous aucun prétexte ne pourraient habiter dans des maisons particulières ; ceux qui auraient des ressources en feraient bénéficier les autres. En dehors de la messe, aucune fonction religieuse ne leur était permise. Ils devraient travailler, pour contribuer à la charge de leur entretien, mais on leur interdisait toute espèce d'enseignement. Bientôt on décrétait qu'ils ne pourraient résider à moins de vingt lieues de la frontière. Ils étaient mis sous l'autorité des supérieurs de couvents, chargés d'exercer une surveillance rigoureuse, qui alla jusqu'à confisquer les lettres qu'ils écrivaient à leur famille. Ainsi des ecclésiastiques, en grande majorité séculiers, qui avaient affronté l'exil par conviction, étaient mis dans la condition de prêtres enfermés au couvent par punition. Dès le mois de décembre 1793, l'accès du royaume fut interdit à de nouveaux fugitifs.

L'auteur a dédié son étude au cardinal archevêque de Tolède, comme un témoignage de la dette de reconnaissance contractée par le clergé

Digitized by Google

français envers la nation espagnole, qui donna alors « l'exemple magnifique des plus hautes vertus chrétiennes ». Il explique de son mieux les raisons qui ont dicté ces mesures : prudence, économie, difficulté des rapports avec le gouvernement français. Il fait l'éloge le plus vif du cardinal Lorenzana, archevêque de Tolède, qui non seulement avait le diocèse le plus envahi mais fut chargé de présider à la répartition générale : il dépensa largement ses revenus personnels, il hébergea, en dépit de l'édit, une centaine d'exilés. Un autre prélat, Pierre de Quevedo, évêque d'Orense, osa présenter une critique très courageuse de l'édit : l'Église est une, dit-il ; les prêtres réfugiés dans son diocèse deviennent donc ses prêtres ; il est leur évêque ; au lieu donc d'imposer aux couvents une hospitalité trop lourde pour eux et bien dure pour leurs hôtes, il offre d'assumer toute la charge d'entretenir ceux-ci. Quevedo fut blâmé par le gouvernement et Lorenzana ne put qu'atténuer en ce qui le concernait un régime si rigoureux. Tout l'épiscopat approuva l'édit.

En 1794-95, la guerre contre la France suscita en Espagne une ardeur, dont l'auteur montre la violence en citant des traits que nous croyons inédits ; il y eut alors un élan extraordinaire parmi le clergé, non seulement pour fournir des subsides, mais pour s'armer : l'archevêque de Saragosse se fit fort de former une armée de 10.000 réguliers ou séculiers, le général des capucins proposa un corps de 10.000 moines pour combattre au poste d'honneur.

La haine excitée contre les Français républicains et athées risquait de s'étendre à leurs compatriotes proscrits par eux. Le peuple les soupçonnait d'espionnage, de correspondance même avec l'ennemi ; les prédicateurs englobaient tous les Français dans la même réprobation ; un évêque ne craignit pas de flétrir expressément leur clergé ! Suspects, les malheureux exilés semblent l'avoir été dès le début et firent la même douloureuse expérience que presque tous les émigrés, soldats ou simples particuliers, en quelque pays que ce fût : ce n'est pas seulement le nom républicain qui provoquait la défiance et l'animosité, mais trop souvent le nom français. Les prêtres mêmes, persécutés au nom des « idées françaises », étaient suspects d'être atteints par elles ; on les accusait de gallicanisme ou de jansénisme ; on leur reprochait même leur rigorisme et tel évêque refusait à des émigrés le droit de confesser pour cette charmante raison : « Vous vous aviseriez de refuser ou de différer l'absolution, et vous recevriez des coups de couteau. » Par contre, d'autres incriminaient les soins qu'ils donnaient à leur toilette ou à leur table : goûts raffinés qui furent mis, on nous l'apprend, à une dure épreuve. Vers la fin de 1792, un prêtre français croyait devoir, dans un mémoire, défendre ses confrères du reproche d'avoir abandonné leurs ouailles par peur !

Au point de vue même de la politique générale et de l'esprit public en Europe, l'étude de M. Contrasty offre donc un vif intérêt. A l'histoire religieuse elle apporte une contribution très neuve.

JACQUES RAMBAUD.

Digitized by Google

CHRONIQUE (1).

Allemagne. — Dans le but de faciliter l'étude de l'histoire, le R. P. J. Creusen, S. J., a donné une édition complètement remaniée et considérablement augmentée du *Nomenclator fontium traditionis*, publié jadis par le R. P. A. Coemans, S. J. L'ouvrage, composé « in usum scholarum », porte comme titre : *Tabulae fontium traditionis christianae (ad annum 1563) quas in usum scholarum collegit* (Fribourg-en-Br., Herder, 1911. In-8, 8 p. et 8 tableaux. M. 1,40). C'est une série de tables chronologiques dont chacune présente, pour l'espace de temps qu'elle embrasse, une vue synchronique très claire des papes, des conciles et des hérésies, des écrivains occidentaux et orientaux.

— Avec la 3e partie, parue en deux volumes distincts, M. H. Appel a terminé son œuvre : *Kurzgefasste Kirchengeschichte für Studierende* (Leipzig, Deichert, 1911). La méthode suivant laquelle ce travail a été exécuté a été suffisamment décrite ici-même, à propos des deux parties précédentes (cf. RHE, t. XI, 1910, p. 389 et p. 838). Aux mêmes occasions, nous nous sommes fait un devoir de décerner à l'ouvrage les éloges qu'il mérite incontestablement si on le juge d'après la perfection avec laquelle il répond au but pratique qui l'a inspiré. Nous attirerons seulement l'attention sur quelques améliorations signalées par l'auteur lui-même à la suite des observations formulées par des professeurs éminents. Le petit caractère a été cette fois employé dans le texte lui-même et non plus seulement dans les tableaux et coups d'œil rétrospectifs, afin d'obtenir plus de clarté et de mieux distinguer l'essentiel du moins important. En tête de chaque paragraphe on trouve maintenant d'utiles renvois aux endroits correspondants des manuels les plus usités (en langue allemande) pour l'histoire ecclésiastique. Nous nous étonnons un peu de n'y rencontrer jamais ni Hergenröther-Kirsch, ni Funk, ni Kraus, alors que le *compendium* de M. Appel pourrait aussi rendre service aux étudiants catholiques. La prochaine édition aura évidemment à tenir compte du *Handbuch der Kirchengeschichte für Studierende*, en voie de publication sous la direction si autorisée de G. Krüger (Tubingue, Mohr). Nous ne savons si l'auteur a eu raison de restreindre le nombre des dates, éléments toujours importants et que de fréquentes répétitions sont de nature à mieux fixer dans la mémoire. Cette 3e partie est consacrée à la période moderne et contemporaine de l'histoire ecclésiastique; son premier volume étudie la réforme et la contre-réforme (1. Hälfte. *Geschichte der Reformation und*

(1) *Le Comité de rédaction sera reconnaissant aux Sociétés savantes, aux Auteurs et aux Libraires qui voudront bien lui adresser* (rue de Namur, 40, Louvain) *les nouvelles, les articles et les ouvrages qui peuvent être annoncés utilement soit dans la* Chronique, *soit dans la* Bibliographie *de la* Revue d'histoire ecclésiastique.

Digitized by Google

Gegenreformation, VIII-208 p. et cartes. M. 3) en Allemagne et à l'extérieur, dans les origines et les luttes des différentes sectes, qui sont ensuite examinées en elles-mêmes, dans leur organisation, leur vie et leur activité. Le deuxième volume retrace l'histoire contemporaine de l'Église (2. Hälfte. *Die neueste Kirchengeschichte.* VIII-220 p. et cartes. M. 3); il concerne le « temps de la tolérance, de 1649 à nos jours », réparti en trois sections : le temps de la religion individuelle (1649 à c. 1750), celui des difficultés causées à l'Église par le rationalisme (c. 1750-1835) et par les héritiers du rationalisme de l'*Aufklärung* (1835 à nos jours). Les tables habituelles sont placées en appendice aux deux volumes, qui sont munis chacun de plusieurs cartes. Nous nous sommes interdit de critiquer les tendances et les théories que M. Appel trahit dans son résumé de l'histoire ecclésiastique; nous avons considéré son travail uniquement comme un instrument, tout matériel en quelque sorte, aux mains des étudiants que le professeur ou des ouvrages plus détaillés doivent avertir et éclairer. A ce point de vue, les éloges que nous lui avons adressés étaient sincères et ces deux nouveaux volumes nous engagent à les maintenir et à les renouveler. Qu'il nous soit cependant permis de maintenir également nos réserves et de regretter, surtout dans l'histoire contemporaine, l'emploi de certaines expressions et appréciations offensantes à l'adresse des catholiques.

— L'opuscule que M. F. Haase publie sous le titre : *Begriff und Auffassung der Dogmengeschichte* (Breslau, Goerlich, 1911. In-8, 93 p. M. 1,40) nous fait entrevoir l'heureuse perspective de posséder bientôt une *Dogmengeschichte* sortie d'une plume catholique et réalisant pleinement les conditions requises pour arrêter l'attention et mériter l'estime des savants de toutes les confessions chrétiennes. Il nous apporte en quelque sorte les prolégomènes du travail projeté, en s'en tenant encore aux questions générales de définitions et de méthodes; celles-ci, quoi qu'on en ait pensé et affirmé, peuvent être reprises et traitées avec un réel profit, sans qu'on soit autorisé à reconnaître en cela le signe de l'incertitude ou de l'impuissance morbide de la science spéciale à laquelle elles se rapportent. Certes, l'histoire des dogmes a fait ses preuves et elle a élevé, en ces derniers temps, plus d'un monument que l'âge sera forcé de respecter. Et cependant, que d'hésitations et de divergences encore dans la manière même de concevoir le dogme; parmi les modernes, Krüger, Stange, Kolde, Dorner, Harnack, Scheel en sont les témoins, chacun proposant et soutenant sa manière de voir en ce point pourtant capital. Il faut savoir gré à M. Haase d'avoir passé cette revue, après de savantes observations sur les origines historiques et philologiques du terme δόγμα, sur la valeur de la notion qui y est attachée par l'Église catholique romaine et par l'orthodoxie protestante. Ces développements sont eux-mêmes si succints et si serrés qu'ils se prêtent mal à un résumé et qu'il faut laisser à chacun la tâche et le plaisir de les lire et de les méditer dans le texte. Nous voulons seulement noter la distinction féconde autant que nécessaire entre dogmes *chrétiens* et dogmes *ecclésiastiques*; les premiers, considérés au point de vue purement historique, ne sont rien d'autre que les vérités chrétiennes développées pour des raisons d'ordre théorique et pratique; les autres sont, sous des formules abstraites et d'ordre intellectuel, les vérités de la foi fondées sur la révélation et dont la confession est une condition requise pour appartenir à l'Église. Appliquée en l'espèce, cette distinction aboutit naturellement à une double histoire des dogmes correspondante; la première, l'his-

Digitized by Google

toire des dogmes chrétiens, se recommande par elle-même, d'autant plus que, une fois retracée, elle réduit considérablement la tâche spécifique de l'autre, l'histoire des dogmes de telle ou telle église ou confession chrétienne. M. Haase examine encore le travail réclamé de l'historien des dogmes; il préfère à bon droit la méthode génétique ou synthétique pour l'histoire des dogmes chrétiens, en fixe le point de départ dans l'étude de la vie et de la doctrine de Jésus et revendique, dans l'exécution et la division de l'œuvre, une certaine indépendance à l'égard de critères trop rigoureusement chronologiques. Nul ne songera à contredire les dernières réflexions par lesquelles le savant auteur met en vive lumière l'importance théorique et pratique de l'histoire des dogmes; au contraire, les lecteurs catholiques qui partagent sa conviction lui sauront gré de l'avoir établie plus fermement tout en dissipant les hésitations et les craintes qui ne se rencontrent que trop fréquemment encore chez d'autres. A ces derniers, comme aussi aux hétérodoxes, il était bon et même nécessaire d'expliquer la situation créée aux catholiques adonnés à l'étude de l'histoire des dogmes par la définition de l'infaillibilité pontificale et par les récents enseignements et dispositifs de S. S. Pie X touchant cette matière. La distinction judicieuse entre l'absence de présupposés (*Voraussetzungslosigkeit*) et l'absence de préjugés (*Vorurteilslosigkeit*), celle-ci indispensable et celle-là impossible, à la base et au début de tout travail scientifique en vue d'une histoire des dogmes chrétiens, est également d'une importance considérable et de nature à fermer la bouche, en leur rétorquant l'argument, à bien des adversaires dédaigneux de la science catholique. Nous formons le vœu de pouvoir présenter bientôt aux lecteurs de la RHE une œuvre qui, par les principes dont elle promet de s'inspirer, comme par la sincérité et la compétence bien connues de son auteur, légitime les meilleurs espoirs.

— Nous avons reçu une étude de M. A. Wünsche sur *Der Kuss im Bibel, Talmud und Midrasch* (Breslau, Marcus, 1911, 59 p. M. 2). L'auteur consacre deux pages aux rares textes du Nouveau Testament qui se rapportent à son sujet. Nous ne pouvons que mentionner cette étude qui intéresse avant tout la piété juive.

L'exégèse patristique des textes du Nouveau Testament relatifs au divorce (*Matth.*, V, 32; XIX, 9; *Marc*, X, 11-12; *Luc*, XVI, 18; *I Cor.*, VII, 10-11) mérite un examen critique détaillé et approfondi. Car certains de ces textes ne sont point des plus faciles et ils ont donné lieu à de longues controverses qui durent toujours Au fond, toute la question revient à déterminer la portée et la signification de deux incises dans les passages de l'Évangile selon saint Matthieu : παρεκτὸς λόγου πορνείας (V, 32), μὴ ἐπὶ πορνείᾳ (XIX, 9), alors que les autres Évangiles et saint Paul ne font pas mention du cas de πορνεία. Les Pères ont-ils considéré les deux incises en question comme authentiques? Quel sens les Pères ont-ils donné au verbe ἀπολύειν et au terme πορνεία dans les textes cités de Matthieu? Ont-ils donné aux particules παρεκτός et μή un sens exclusif ou un sens compréhensif? Le concile de Trente a défini que l'Église ne se trompe pas lorsqu'elle a enseigné et enseigne, d'après la doctrine évangélique et apostolique, que le lien conjugal ne peut être dissous à cause de l'adultère de l'un des époux. Mais le concile ne s'est pas prononcé sur l'authenticité des deux incises, ni sur le sens positif qu'il conviendrait de donner aux textes cités. Il y a donc

Digitized by Google

ici plus d'un problème à élucider : l'exégèse patristique n'y pourrait-elle pas contribuer efficacement ?

En réponse à cette question, mise au concours par la faculté de théologie de Wurzbourg, M. Max Denner a publié une étude sur l'exégèse patristique des textes du Nouveau Testament sur le divorce : *Die Ehescheidung im Neuen Testament. Die Auslegung der neutestamentlichen Schrifttexte uber die Ehescheidung bei den Vätern historisch-kritisch dargestellt* (Paderborn et Wurzbourg, F. Schöningh, 1910. In-8, IV-162 p. M. 2). L'auteur termine son examen, pour l'Orient, au Ve siècle, avec Théodoret de Cyr et Victor d'Antioche; pour l'Église latine, au commencement du VIIe siècle, avec saint Grégoire le Grand et saint Isidore de Séville. Je ne comprends pas pourquoi les canons des conciles et des synodes de cette période ne sont pas mentionnés.

M. Denner procède avec beaucoup d'ordre et de méthode; il a soin de mettre les passages patristiques dans leur contexte et jamais il ne les soumet à une interprétation de torture. Mais on peut regretter qu'il ne donne pas plus souvent les témoignages, surtout les plus difficiles et les plus obscurs, dans leur texte primitif; car il est bien malaisé, sinon impossible, de saisir les nuances de l'original dans une version, quelles qu'en soient la fidélité et la perfection. L'auteur, on le remarque à chaque page, a consulté judicieusement la littérature allemande sur la question qu'il étudie. Mais il semble ignorer les publications de l'étranger. Cependant, il aurait pu consulter avec fruit les articles intéressants du *Dictionnaire de théologie catholique* sur l'*Adultère et le lien du mariage* (t. I, p. 475-484) et sur le *Divorce* (t. V, p. 1455-1478). Il y aurait trouvé notamment pour le texte obscur d'Épiphane (*Haeres.* XLIX, Migne P. G. XLI, 1024-1025) une explication pour le moins aussi probable que celle qu'il préconise.

Il ne nous est pas possible de parcourir un à un les nombreux textes rapportés et interprétés dans cette étude. Ceux qui s'intéressent à cette question devront consulter l'ouvrage de M. Denner. Mais il nous semble utile de transcrire la conclusion de cette étude qui nous a paru solide et soignée : « Comme résultat principal de cette dissertation, il a été établi que les Pères, en très grande majorité, dans leur exégèse des textes du Nouveau Testament relatifs au divorce, tout en admettant l'authenticité du texte traditionnel, se sont prononcés en faveur de l'indissolubilité absolue du mariage chrétien validement contracté. Ils ont interprété les textes plus difficiles de Matthieu d'après les témoignages plus clairs de Marc, de Luc et de Paul. »

M. R. Schumacher publie, dans les *Neutestamentliche Abhandlungen* de M. Meinertz (vol. III, 4), une monographie intéressante sur saint Étienne (*Der Diakon Stephanus*. Münster, Aschendorf, 1910. In-8, IX-136 p. M. 3,70). L'auteur y étudie le récit des Actes VI, 1-VIII, 3 et passe en revue les différents problèmes que la critique moderne s'est posés au sujet de ces passages bien connus. Partout il se montre fort bien documenté et la bonne méthode exégétique, la pénétration et le jugement dont cette étude fournit la preuve presque à chaque page, font honneur, tout à la fois, à l'auteur et à son maître distingué, Mgr Bludau, à qui l'ouvrage est dédié.

A notre jugement, il n'y a guère, dans ces récits, de questions insolubles ni même très difficiles, et toutes ont été souvent et longuement exposées dans les commentaires ou les introductions au livre des Actes. Aussi le mérite d'une monographie sur la narration d'*Act.* VI-VIII, 3 ne saurait consister

Digitized by Google

dans la nouveauté des vues ou l'originalité des hypothèses, mais dans une énumération complète des opinions mises en avant par la critique, dans l'appréciation raisonnée des arguments et dans le choix judicieux des conclusions les mieux fondées. Et c'est ce que M. Schumacher a fort bien compris et réalisé.

Ainsi il défend vigoureusement et à bon droit l'unité de la narration (VI, 1-15) et du discours de saint Étienne (VII, 1-53) devant le Sanhédrin ; mais il est probable que Luc avait à sa disposition un document écrit qu'il serait d'ailleurs vain de vouloir reconstituer. Il trouve dans l'imposition des mains aux « sept » l'institution du diaconat chrétien, tout en reconnaissant un certain développement dans les fonctions des diacres. La lapidation d'Étienne sans l'autorisation du procurateur est à expliquer comme une suite de l'émeute populaire : les prescriptions de la loi n'auront pas été observées. Enfin, M. Schumacher établit la relation entre la doctrine d'Étienne et celle de Paul : Étienne peut être appelé un précurseur de Paul en ce sens que sa doctrine contient en germe ce que l'apôtre développera si magistralement plus tard. M. Schumacher se donne beaucoup de peine pour établir une division logique et un ordre naturel dans le discours d'Étienne. Il ne me paraît pas qu'il réussisse mieux que d'autres dans cette tâche apparemment très ardue. La solution ne serait-elle pas à chercher ailleurs ? Le long passage historique par lequel le diacre débute sans pouvoir aborder la partie principale, ou du moins sans pouvoir l'achever, ne serait-il pas à considérer comme un exorde dans le goût de l'éloquence juive de l'époque ? Cette idée est esquissée dans une note à la page 129. Elle aurait dû être creusée : l'étude de la rhétorique juive à l'époque chrétienne expliquerait, ce nous semble, la tournure particulière du discours de saint Étienne. H. C.

— Le R. P. Rouët de Journel, S. J., dans son *Enchiridion Patristicum. Locos SS. Patrum, doctorum, scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit* (Fribourg, Herder, 1911. In-8, xxiv-888 p. M. 10.) poursuit un but pratique, qu'il a pris soin de définir dans sa préface : documenter les professeurs et étudiants en théologie en vue de les mettre à même de connaître et d'interpréter les textes traditionnels avec plus de sûreté et d'information que ne le permettent les citations nécessairement raccourcies des manuels de théologie. L'intention est des plus louables, et on ne doit apprécier le volume qu'en fonction du but conçu. A ce point de vue, l'exécution, me semble-t-il, marque un progrès, sans constituer précisément l'idéal du genre, puisque malgré tout, nous en sommes encore à des textes détachés de leur ensemble. Mais, en somme, les coupures sont faites intelligemment, d'autant plus que l'on se place à un point de vue d'ensemble du dogme. Tout un système de sigles, de tables, permet de se retrouver dans cette compilation relativement complexe ; on lui reprocherait plutôt de ne pas être encore assez simple, car que font les numéros de la marge intérieure, du moment que l'on possède l'index théologique et que l'on se propose de faire lire non une phrase isolée, mais un ensemble relativement complet ? Le R. P. a voulu faire, en somme, comme il nous le dit, pour les Pères, ce que Denzinger, dans son *Enchiridion symbolorum et definitionum*, a fait pour les documents officiels des définitions de l'Église, et Kirch tout récemment dans son *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, pour l'histoire ancienne de l'Église. Il suppose que ses lecteurs les possèdent tous deux ; il ne veut pas faire double emploi, mais bien les compléter. L'ordre suivi est l'ordre

Digitized by Google

chronologique, en se référant en général aux solutions proposées par Bardenhewer ; on y a dérogé quelque peu, mais il serait à souhaiter que le R. P. s'attachât, étant donné le but de son livre, à combiner encore plus profondément l'ordre systématique et l'ordre chronologique. Il s'accorde également avec Bardenhewer pour les limites de la patrologie. Les textes sont donnés d'après les éditions des grandes collections patrologiques, Migne, le Corpus de l'académie de Vienne, de l'académie de Berlin, et si l'on fait exception, c'est pour s'en référer à une édition critique de valeur. Pour les textes grecs, l'auteur, pour la facilité de la lecture, joint en note la traduction latine de Migne corrigée, s'il y a lieu. Aussi, on le voit, à se placer au point de vue utilitaire et pratique poursuivi par le R. P., on doit reconnaître qu'il a réalisé son œuvre d'une façon acceptable, et qu'il mérite des encouragements pour les services qu'elle est appelée à rendre au public auquel elle s'adresse. J. FLAMION.

— Il n'est pas trop tard pour signaler l'excellente étude de J. P. KIRSCH : *Die heilige Cäcilia in der römischen Kirche.* (Paderborn, Schöning, 1910. In-8, 77 p. M. 2,80.) M. Kirsch pense justement que la valeur historique des gestes de Cécile est nulle. L'originalité de son travail tient à ce qu'il prétend retrouver la date de la sainte en fixant la date de son tombeau : il aboutit ainsi à l'époque 180-211, ou, plus précisément, aux années 170-185. — N'est-il pas curieux de constater que cette indication cadre avec celle du texte? Pourquoi ne pas reconnaître qu'il y a là une coïncidence assez mystérieuse ? L'explication de dom Quentin fait honneur à l'ingéniosité de l'auteur : c'est tout ce qu'on en peut dire. Quant à corriger le férial, qui écrit nettement *Caecilii,* j'avoue que je préfère suivre la *lectio difficilior;* l'église s'élève sans aucun doute sur la demeure des *Caecilii ;* c'est du nom de Caecilius qu'elle devait être primitivement appelée. Mais il est bien vrai que je n'ai pas réussi à tirer au clair les données du calendrier. M. K. me permettra-t-il de lui dire que je ne suis pas bien convaincu que les résultats des fouilles apportent beaucoup de lumière ? L'histoire authentique des martyrs de Rome est, je le crains, perdue sans retour. Quant à la genèse de leur légende, c'est d'un autre côté qu'il faut peut-être la chercher. A. D.

— La plus ancienne chronique monastique du royaume franc, celle des abbés de Fontenelle, connue sous le nom de *Gesta abbatum Fontanellensium*, vient de faire l'objet d'une dissertation doctorale de M. A. ROSENKRANZ (*Beiträge zur Kenntnis der Gesta abbatum Fontanellensium.* Bonn, C. Georgi, 1911. In-8, 102 p.) L'édition la plus récente de cette chronique est celle donnée par Loewenfeld, en 1886, dans les *Scriptores rerum germanicarum.* Les *Gesta* nous sont parvenus dans deux recensions, dont l'une est plus étendue que l'autre. L'édition de Loewenfeld reproduit la version la plus courte, comme étant la rédaction originale. Tel n'est pas l'avis de M. Rosenkranz. Après avoir recensé soigneusement tous les manuscrits qui nous livrent l'une ou l'autre version, l'auteur s'attache à nous démontrer que c'est la version la plus longue qui contient le texte original des *Gesta.* Cette opinion est solidement appuyée sur des raisons d'ordre stylistique et d'ordre réel, et nous croyons qu'elle restera définitive. Loewenfeld s'était aussi préoccupé d'indiquer les sources des *Gesta.* Ce problème est également repris par M. Rosenkranz, qui ajoute à la liste de Loewenfeld plusieurs sources dont il constate l'emprunt par la chronique de Fontenelle. Dans la dernière partie, très importante, l'auteur étudie les difficultés chronologiques des *Gesta,*

Digitized by Google

essaie de trouver la source de l'erreur et la corrige. Cette dissertation est une excellente contribution à la critique de l'historiographie carolingienne : elle fait honneur à l'auteur et à son maître, M. Levison.

— Sur l'activité du missionnaire anglo-saxon Liafwin ou Lébuin, enterré à Deventer, l'on ne connaissait jusqu'ici que les quelques renseignements fournis par Altfrid dans la *Vita Liudgeri* (I, 13-15), un poème et une homélie de l'évêque Radbod d'Utrecht et la *Vita Lebuini* d'Hucbald de Saint-Amand († 930). Une trouvaille de J. A. Moltzer est venue enrichir cette documentation. Dans le *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis* (nouv. sér., t. VI, 1909, p. 221-235), il a publié *De oudste levensbeschrijving van Lebuinus* d'après deux manuscrits du xve siècle. Cette *vita* est plus courte, plus succincte que celle d'Hucbald et M. Moltzer n'a pas eu de peine à montrer qu'elle précéda celle du moine de Saint-Amand et qu'elle inspira la biographie de Lébuin composée par celui-ci. Sans se contenter point de cette première constatation, le même auteur a émis en outre l'hypothèse que la *Vita* retrouvée par lui a été aussi la source de la *Vita Liudgeri* d'Altfrid (839-849) et qu'elle remonte à peu d'années après 786.

C'est contre cette conclusion que vient de s'élever M. Levison, dans un article publié par le *Neues Archiv*, 1911, t. XXXVII, p. 286-289, intitulé *Eine neue Vita Lebuini*. Il soutient que la *Vita* découverte par Moltzer date au plus tôt de l'époque de Louis le Pieux et qu'elle se place certainement entre 840 et 930. Moltzer cherche la patrie de l'hagiographe à Werden; M. Levison préfère Deventer. Une conclusion importante qui se dégage de ce débat, c'est que la *Vita Lebuini* d'Hucbald perd toute valeur documentaire et ne garde qu'un intérêt littéraire. Hucbald copie la *Vita* publiée par Moltzer, en amplifiant le récit par des réminiscences et des extraits dont M. Levison nous indique soigneusement la provenance. De plus, la *Vita* nouvellement découverte contient un passage original et précieux sur l'activité de Lébuin chez les Saxons; c'est un apport intéressant à l'histoire des anciennes institutions saxonnes, notamment en ce qui concerne les assemblées populaires annuelles.

— En publiant sa thèse doctorale sur la composition et la constitution du chapitre de Sainte-Ursule à Cologne (*Zusammensetzung und Verfassung des Kölner St. Ursulastiftes nebst Untersuchung der ständischen Verhältnisse.* Bonn, H. Ludwig, 1911. In-8, 94 p.) le docteur J. Zündorf nous donne une petite monographie claire, précise et bien étudiée. La partie juridique nous parle de la dénomination, du nombre et de la collation des prébendes, des conditions d'admission et des obligations des chanoinesses. Il étudie ensuite les pouvoirs et les fonctions de l'abbesse, du chapitre, des diverses dignités et du clergé attaché au chapitre. Il y avait cinq canonicats et nombre de vicairies. L'auteur n'approfondit pas suffisamment deux questions caractéristiques à propos de ce chapitre : la diminution progressive du pouvoir de l'abbesse dans la nomination aux places dépendant du chapitre et dans l'administration du temporel, puis la question des trois canonicats réservés aux professeurs de l'université de Cologne. En annexe nous trouvons des listes d'abbesses, de chanoinesses, des formules de serment, etc.

B. Belpaire.

— M. A. Schuffels a présenté, le 14 octobre 1911, à la faculté de philosophie de Bonn, une dissertation doctorale intitulée : *Das Sankt-Georg-Stift zu Wassenberg, bis zum Ausgang des Mittelalters* (Wassenberg, H. Marx,

Digitized by Google

1911, 126 p., prix : M. 2). Ce travail peut être considéré comme une modeste mais sérieuse contribution à l'histoire religieuse de la Belgique du moyen âge, Wassenberg se trouvant dans l'ancien diocèse de Liége. L'histoire générale de ce chapitre ne présente guère d'intérêt; aussi l'auteur nous retrace-t-il l'histoire spéciale uniquement, intéressante parce qu'elle nous présente comme un type de la vie médiévale d'un petit chapitre de province. Après avoir exposé sommairement la fondation de l'institut (chap. I), M. Schuffels nous fait connaître son histoire constitutionnelle : la composition du chapitre, ses divers fonctionnaires avec leur ressort, les obligations et les droits des chanoines résidents ou desservants de bénéfices (chap. II). Puis vient l'étude de la situation juridique du chapitre : relations avec le seigneur de Wassenberg, auxquelles l'avouerie d'un côté, l'immunité ecclésiastique de l'autre, servent de base (chap. III); relations avec les autorités ecclésiastiques, caractérisées, ici aussi, par la lutte pour l'exemption (chap. IV). Pour l'administration économique on s'occupe principalement des diverses sources de revenus : les biens fonciers, les droits seigneuriaux et les rentes reçues parfois pour la célébration de messes anniversaires (chap. V). L'action religieuse de l'institut se résumait dans l'administration des paroisses et des bénéfices : après quelques idées d'ensemble sur ce double objet l'auteur étudie en détail les cures incorporées et les bénéfices desservis (chap. VI). L'histoire locale, qui tient ici une place importante, surtout dans la dernière partie de l'œuvre, aurait beaucoup bénéficié de ce travail si M. Schuffels avait ajouté une table onomastique. P. SMOLDERS.

— La biographie d'une illustration de l'ordre de Saint Benoît, sainte Hildegarde de Bingen, a été écrite par M. l'abbé J. MAY sous le titre : *Die heilige Hildegard von Bingen aus dem Orden des heiligen Benedikt (1095-1179). Ein Lebensbild* (Kempten et Munich, J. Kösel, 1911. In-8, VII-564 p. illustr. M. 5,20). Après les travaux de Pitra, Delehaye, Schmelzeis, Kaiser, Herwegen, Bruder, la tâche était considérablement facilitée : l'auteur s'est proposé de fournir au lecteur un synthèse des dernières recherches concernant la sainte. Le sujet en vaut la peine. Par l'influence de ses écrits mystiques, sa connaissance profonde de la nature, ses chants religieux, sa correspondance volumineuse, sainte Hildegarde de Bingen est une figure marquante de son temps. L'abbé May suit l'ordre chronologique dans son récit, tout en mettant en lumière d'une façon systématique les divers aspects de cette curieuse figure de visionnaire, qui écrit un traité de mystique, deux livres de physique, qui compose d'admirables poésies religieuses, qui étonne le monde par l'invention d'une langue et d'une écriture secrètes, qui s'adonne à l'exégèse scripturaire et qui devient la conseillère écoutée des prélats et des nobles. Doué d'une connaissance remarquable de la civilisation de l'époque, l'auteur place la sainte dans son milieu et fait revivre les figures d'évêques, d'abbés et de nobles qui ont subi l'influence de cette puissante personnalité. Ce travail se recommande par la largeur de vues, la critique saine, la composition agréable. Nous lui souhaitons la plus large publicité. En appendice nous trouvons le texte d'une lettre d'Hildegarde à Élisabeth de Schönau, de cinq chartes pontificales, impériales et épiscopales, les inscriptions funéraires du monastère de Rupertsberg, dont la sainte fut abbesse, la liste des abbesses du monastère d'Eibingen, la nomenclature — des plus suggestives — des instituts monastiques avec lesquels Hildegarde fut en correspondance, et, pour finir, des cantiques d'Hildegarde avec leur notation musicale.

Digitized by Google

— Nous ne pouvons signaler que brièvement, en attendant un compte rendu plus étendu, l'apparition récente de deux superbes volumes du *Concilium Tridentinum*, édité par la société Goerres (Cfr. RHE, 1905, t. IV, p. 857-883). Le premier volume est le *Tomus secundus diariorum pars secunda*, préparé par M. S. Merkle, professeur à l'université de Wurzbourg (Fribourg-en-Br., B. Herder, 1911. In-4 de CLXXVII-964 p.). Dans l'introduction sont passés en revue les *diarii* de Massarelli, puis les travaux sur le concile de L. del Pré, J. Scripando, L. Firmano, O. Panvini, A. Guidi, G. Mendoza, N. Psaume et autres auteurs. Le volume proprement dit comprend la publication des différents journaux de Massarelli, puis les *commentarii* des auteurs nommés. Les documents se rapportent aux années 1545 à 1563. Le second volume constitue le *tomus quintus actorum, pars altera* (in-4 de LX-1079 p.) et est l'œuvre de Mgr S. Ehses. Il renferme, outre une introduction étendue, l'édition des procès-verbaux des séances du concile du 8 février 1546 au 11 mars 1547. La rigueur scientifique qui préside à la publication et le soin avec lequel l'édition des documents relatifs au concile de Trente est mise au jour, font d'elle une des entreprises qui assurent le plus grand honneur à la *Goerresgesellschaft*. H. N.

— Le centenaire de la naissance de J. C. K. v. Hofmann (21 décembre 1910) a provoqué plusieurs hommages à la mémoire de ce théologien-exégète, qui eut son temps de célébrité et conserve encore des fidèles au sein de l'orthodoxie protestante. Nous avons signalé (RHE, t. XII, 1911, p. 168) l'article de M. P. Bachmann dans le *Hofmann-Heft* de la NKZ (1910). La collection des *Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus* lui consacre également son fascicule 11, dû à M. J. Haussleiter : *Grundlinien der Theologie Johan. Christ. K. v. Hofmanns in seiner eigenen Darstellung* (Leipzig, Deichert, 1910. In-8, 82 p. M. 1,60). L'auteur a voulu rendre la pensée fondamentale de la théologie de Hofmann dans sa forme originale et dans les termes mêmes dans lesquels il l'a exprimée. Dans ce but, trois écrits ont semblé devoir être mis à contribution à cause des circonstances spéciales dans lesquelles ils ont paru et qui y ont donné à la pensée un relief particulièrement saillant. C'est ce que l'éditeur de ces fragments fait remarquer dans une courte préface; il nous y avertit également de la fidélité avec laquelle les textes ont été reproduits. M. Haussleiter s'est contenté de partager ceux-ci en sections, d'ajouter des sommaires, et quelques remarques complémentaires rejetées en appendice. Comme M. Bachmann (cf. *supra*), il reste encore sous l'influence de la personnalité respectée et aimée du maître qu'il a entendu et admiré; c'est là un sentiment qui l'honore. Souhaitons avec lui de voir résoudre le problème qui se pose touchant les influences subies et exercées par Hofmann; il y a là certes de quoi écrire un chapitre intéressant de l'histoire de la théologie protestante au siècle dernier; d'autant qu'il semble que l'on rencontre de moins en moins, chez les savants appartenant à la confession de Hofmann, les tendances et les vues surnaturelles auxquelles sa théologie et son exégèse doivent leur profonde originalité et leur caractéristique essentiellement religieuse.

— La commission d'histoire de Bade a siégé, le 10 et 11 novembre, en trentième séance plénière à Karlsrühe. Dans le rapport nous remarquons l'annonce de la publication prochaine du troisième volume des regestes

Digitized by Google

des évêques de Constance par le Dr Rieder, et celle de la préparation d'une édition de la correspondance du prince évêque Martin Gerbert de Saint-Blaise, par le Dr Pfeilschfiter.

On vient de créer, à côté de la nouvelle série des « *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerörderns und seiner Zweige* » (cf. RHE, 1911, t. XII, p. 815), un recueil pour les travaux du domaine de l'histoire monastique, spécialement du monachisme primitif et de l'ordre bénédictin avec ses branches : *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens*. L'entreprise s'inspire de l'idée de gagner des travailleurs, de concentrer les efforts et de réunir les travaux pour explorer davantage un champ vraiment riche et vaste dans l'histoire religieuse. Le cadre du recueil répond à l'idée. Ainsi l'on prévoit : 1° la publication des sources : statuts, coutumes, chroniques, etc. ; 2° des travaux bibliographiques ; 3° des travaux qui se placeront aux différents points de vue des institutions et doctrines, du culte, de l'ascétisme et de la mystique, des lettres et des arts, de l'économie, etc. On voit aisément la portée de l'entreprise et par conséquent l'intérêt qu'elle mérite de la part des érudits et des bibliothèques. Le prix de chaque fascicule diffère d'après l'étendue et les frais d'impression de chaque monographie. On peut souscrire à la collection, soit à la librairie Aschendorff à Münster (Westphalie), soit chez l'éditeur, le R. P. Ildefonse Herwegen, O. S. B., à l'Abbaye de Maria-Laach (Rheinland), soit chez le rédacteur des *Studien und Mitteilungen*, R. P. Josef Strasser, O. S. B., Stift S. Peter, Salzbourg D. C. M.

— *Nominations*. — Le Dr H. Wöllflin, professeur d'histoire de l'art à l'université de Berlin, a été nommé professeur ordinaire à l'université de Munich.

Le Dr G. Wohlenberg a été nommé professeur de critique et d'exégèse bibliques du N. T. à l'université d'Erlangen.

Le Dr W. Wilcken, professeur d'histoire ancienne à l'université de Leipzig, est passé en la même qualité à l'université de Bonn.

Le Dr M. Strack, professeur d'histoire ancienne à l'université de Giessen, passe à l'université de Kiel.

Le Dr K. Mirbt, professeur d'histoire ecclésiastique à l'université de Marbourg, a succédé au professeur Tschackert à l'université de Gottingue.

Mgr S. Ehses, directeur de l'institut de la Görres-Gesellschaft à Rome, a été créé docteur *honoris causa* de l'université de Fribourg-en-Br.

— *Décès*. — Le 7 octobre, à l'âge de 67 ans, le Dr K. Seltmann, professeur honoraire à la faculté catholique de théologie de l'université de Breslau.

Le 9 octobre, à l'âge de 65 ans, le professeur Dr L. Stern, directeur de la section des manuscrits à la bibliothèque royale de Berlin.

Le 31 octobre, le Dr F. Sieffert, professeur à la faculté protestante de théologie de l'université de Bonn. On connaît particulièrement son commentaire sur l'Épître aux Galates, réimprimé en quatre éditions successives dans le *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.* de Meyer (Gottingue, 1899 et sv.). Le défunt était âgé de 68 ans.

Le Dr O. Holder-Egger, membre de la direction centrale des *Monumenta Germaniae historica*, décédé à l'âge de 60 ans.

Digitized by Google

Angleterre, Écosse, Irlande. — Le catalogue des manuscrits appartenant à la bibliothèque du chapitre de la cathédrale de Canterbury a été dressé en 1802 par H. J. Todd, mais d'une façon assez inexacte et qui ne répond plus aux exigences actuelles. C'est ce qui a décidé M. C. E. Woodruff à donner un nouveau *Catalogue of the manuscript books in the library of Christ Church Canterbury* (Canterbury, 1911, 60 p.). On trouvera là toutes les informations désirables relativement aux dimensions, à l'écriture, à l'ornementation et à la provenance de chaque manuscrit. De la bibliothèque de l'ancien prieuré bénédictin de Christ Church il ne subsiste que vingt manuscrits. Les autres manuscrits de la bibliothèque actuelle proviennent principalement des monastères bénédictins de la région.

Le dernier volume paru des *Antiquary's Books* porte pour titre : *Old english libraries ; the making, collection and use of books during the middle ages* (Londres [1911], xv-298 p. Prix : 7 sh. 6 pence). L'auteur en est M. Ernest A. Savage. Il nous renseigne d'abord sur le rôle des livres dans les anciens monastères irlandais, puis dans les maisons religieuses anglaises, chez les Bénédictins, chez les Mendiants, jusqu'à la dispersion des bibliothèques à la Réforme. Le chapitre IV traite de la fabrication des livres, le cinquième des bibliothèques des cathédrales et autres églises séculières. Les derniers chapitres sont consacrés aux bibliothèques universitaires d'Oxford et de Cambridge, aux incunables et au commerce des livres. A signaler trois appendices très importants : 1° le prix des livres et des fournitures du *scriptorium* ; 2° la liste des auteurs classiques mentionnés dans les catalogues de bibliothèques du moyen âge ; 3° la liste chronologique des auteurs ecclésiastiques conservés dans les collections médiévales. Ce livre, fruit d'une solide érudition, est abondamment illustré.

Histoire succincte des reliques de la Passion de N.-S. Jésus-Christ par M. J. Charles Wall : *Relics of the passion* (Londres, 1910, viii-182 p.). Voici les titres des chapitres : origine du bois de la croix ; invention de la croix ; exaltation de la croix ; les croisades ; littérature de la croix ; l'inscription ; les clous ; la couronne d'épines ; la lance ; le sang sacré ; le *volto santo* ; la sainte tunique ; le saint suaire. L'ouvrage est illustré et muni d'un index des objets sacrés et des lieux où ils sont conservés. L. Gougaud.

— L'appareil critique de Tischendorf n'est plus suffisant depuis les découvertes de ces dernières années. La grande édition de von Soden n'a pas encore paru et celle de Gregory est à peine annoncée. Il y a donc place pour l'édition moyenne de Souter (*Novum Testamentum graece*. Textui a retractoribus anglis adhibito brevem adnotationem criticam subjecit Alexander Souter. Oxonii e typografia Clarendoniano, 1910. Sh. 3 cartonné). Le texte choisi est celui « qui Anglae recensioni anno 1881 editae subesse videtur quique Oxoniensium manibus teritur » (Préface). En dehors des principaux codices grecs, l'auteur a utilisé dans ses notes les éditions critiques les plus récentes des versions latines, syriaques, égyptiennes et arméniennes, ainsi que les citations des Pères et spécialement des exégètes latins à l'étude desquels Souter s'est spécialement consacré : Ambrosiaster, Tyconius, Pélage, pseudo-Hieronymus, Cassiodore et Bède. L'auteur a prévu le reproche qu'on lui ferait quant au choix des variantes auxquelles il s'est arrêté : « omnibus satis facere nequeo et vix dubium est quin praetermissum

Digitized by Google

hoc additum illud exprobraturi sint mihi lectores. » Pour être prévu, le reproche n'en est pas moins fondé. Certaines omissions surtout sont inexplicables; en parcourant le texte, nous avons vu des passages considérables des Évangiles, parfois même des chapitres entiers, sans aucune indication de variantes. Quoi qu'il en soit, les indications positives seront utiles et cette édition soignée, limpide et à bon marché rendra des services. É. T.

— Des plus intéressantes est l'entreprise de MM. J. E. Morris et H. Jordan dans leur joli volume *An introduction to the study of local history and antiquities* (Londres, G. Routledge et fils [1911]. In-16, xi-399 p. et 64 illustr.). Le titre pourrait induire en erreur et faire supposer qu'il s'agit d'un manuel de méthode ou d'un répertoire bibliographique. Il s'adapte cependant au contenu, car les auteurs se sont proposé de mettre l'archéologie et l'histoire locale de l'Angleterre en rapport avec l'histoire générale et de fournir le moyen de répondre à la question : quel événement, quelle institution tel endroit, telle ruine, telle église, telle ville rappellent-ils aux amis du passé ? Les auteurs ont parfaitement réussi dans leur entreprise. Ils parcourent l'histoire locale d'Angleterre dans l'ordre chronologique, en partant de la Bretagne pré-celtique pour finir par l'Angleterre du xviiie siècle. Partout nous trouvons d'excellentes vues d'ensemble, soit sur les événements historiques, soit sur les institutions et les autres catégories de l'histoire spéciale. Les mille détails de l'histoire et de l'archéologie locales sont constamment mis en rapport avec ces aperçus généraux. L'histoire ecclésiastique est bien représentée dans ce volume. Outre des aperçus, semés à travers tout le livre, sur les origines chrétiennes, les premières églises, la plus ancienne architecture ecclésiastique, les paroisses, etc., tout un chapitre est consacré à l'étude de l'Angleterre médiévale au point de vue ecclésiastique (ch. VII). Nous y passons en revue l'architecture des églises et des monastères, les institutions monastiques, l'organisation économique des abbayes, les divers ordres religieux, les institutions charitables. Cet élégant volume est enrichi de soixante-quatre reproductions, fort bien choisies et admirablement exécutées.

— L'auteur de *The making of Ireland*, Mrs Alice Stopford Green, vient de condenser, pour la collection *Home university library* que publie la maison Williams et Norgate, l'histoire de la nationalité irlandaise depuis l'arrivée des Gaëls en Irlande jusqu'à l'époque actuelle : *Irish Nationality* (Londres [1911], 254 p. Prix : 1 sh.). C'est une œuvre de vulgarisation.

L'époque romaine, pour la Grande-Bretagne, commence politiquement à la conquête de Claude, en l'an 43 de notre ère, et finit en 410. Mais bien avant la première de ces dates l'influence de Rome s'était fait sentir dans l'île, et son empreinte ne s'effaça pas du jour au lendemain après le départ des légionnaires. Aussi peut-on fixer à 450 ans environ la durée de l'ère romaine en Bretagne. C'est le tableau des antiquités insulaires remontant à cette période que s'est proposé de dresser M. John Ward dans un nouveau volume de la série *The antiquary's Books* intitulé *The roman era in Britain* (Londres, [1911] xii-289 p. Prix : 7 sh. 6). C'est un bon manuel archéologique où tout est bien exposé et classé. L'introduction contient les renseignements bibliographiques. La part des antiquités chrétiennes est assez restreinte. Beaucoup d'églises primitives durent être construites en bois. Le seul édifice que l'on puisse considérer avec certitude comme ayant servi d'église

Digitized by Google

chrétienne est celui dont les vestiges ont été mis au jour, en 1892, à Silchester (fig. de la p. 121). C'est une basilique correctement orientée. Peut-être peut-on encore ranger parmi les monuments du culte chrétien un petit édifice récemment découvert à Caerwent, et c'est tout. Au cours des deux ou trois siècles qui précédèrent la conquête romaine, les deux procédés de sépulture par incinération et par simple inhumation se pratiquaient en Bretagne, le premier plus fréquemment au sud, le second plus ordinairement au nord. Les deux procédés persistent à l'époque romaine, mais l'incinération prédomine. On s'accorde à croire que l'inhumation se généralisa en Bretagne vers le milieu du IVe siècle. M. Ward donne de précieux détails sur les divers rites et arrangements funéraires ainsi que sur les inscriptions tombales (ch. VIII). L'ouvrage est, comme il convient, muni de cartes et de très nombreuses illustrations. — Notons, par manière de coordination bibliographique, qu'en même temps que paraissait l'ouvrage anglais, M. Sagot publiait à la librairie Fontemoing, à Paris, *La Bretagne romaine* (Paris, 1911, XVIII-418 p.), « le premier grand travail paru en France sur ce sujet », remarque M. Camille Jullian.

Dans la préface de l'ouvrage anonyme qui porte pour titre *St Patrick, apostle of Ireland* (*The Notre-Dame series of lives of the saints*. Londres, 1911, VIII-269 p.), on lit ces mots : « L'auteur du présent volume, encore qu'il n'ignore pas les travaux de la critique, n'a pas la prétention de faire œuvre de critique. » Ce naïf aveu renseignera suffisamment sur le caractère du livre et sur les intentions de l'auteur. Ce qu'il contient de plus intéressant, ce sont quelques-unes des illustrations : Croagh Patrick, ruines de Clonmacnois, pèlerins de Lough Derg (Purgatoire de S. Patrice), rocher et ruines de Cashel.

L. G.

— Sans prétention à la nouveauté, Dom Vincent Scully, C. R. L., a donné en 1910 un bon petit livre de vulgarisation : *A mediaeval mystic, a short account of the life and writings of blessed John Ruysbroeck, canon regular of Groenendael A. D. 1293-1381*. Londres, Thomas Baker. In-12, XII-132 p. L'auteur suit la seule source originale connue le *De origine monasterii Viridisvallis una cum vitis B. Joannis Rusbrochii primi prioris hujus monasterii et aliquot coaetaneorum ejus* de Pomerius, édité par les Bollandistes dans les *Analecta Bollandiana*, 1885, t. IV, p. 263 et sv. C'est peut-être beaucoup s'avancer que d'affirmer comme certain le fait d'une biographie de Ruysbroeck écrite par Jean de Scoenhoven, dont se serait servi Pomerius. C'est l'opinion des Bollandistes, mais on pourrait faire valoir à l'encontre quelques objections. L'*Étude sur les mystiques des Pays-Bas au moyen âge* du Dr Auger, et sa thèse : *De Doctrina et meritis Joannis van Ruysbroeck*, ainsi que la notice du prof. Willem de Vreese : *Jean de Ruysbroeck* dans la *Biographie nationale*, publiée à Bruxelles, ont été très justement mises à contribution par Dom Scully.

— Depuis Clovis jusqu'à Louis XVI, et même jusque sous la Restauration, les rois de France ont passé, comme on le sait, pour avoir le pouvoir de guérir les écrouelles par le simple toucher. Ce que l'on sait moins, c'est que les rois d'Espagne et d'Angleterre ont disputé cette prérogative aux rois très chrétiens. M. Raymond Crawfurd vient de consacrer un volume à l'histoire de la cérémonie du *toucher du roi*, telle qu'elle se comprenait et s'exerçait en Angleterre : *The king's evil* (Oxford, 1911, 187 p. Prix : 8 sh. 6 pence). Il ne

Digitized by Google

faut pas croire que ce rite cessa à la Réforme. Des cérémoniaux attestent que Henri VIII, Élisabeth, Jacques Ier, Charles Ier, Charles II et Jacques II le pratiquèrent. Ce n'est qu'à l'avènement de la maison de Hanovre qu'on le voit disparaître, mais l'office *ad hoc* subsista encore dans quatre éditions subséquentes du *Prayer book*. M. Crawfurd ne se borne pas à écrire l'historique du *King's evil* en Angleterre, il note aussi très abondamment les croyances et les usage de l'étranger en la matière.

Nous avons déjà signalé quelques-unes des plus remarquables publications historiques suscitées en Angleterre par la cérémonie du couronnement du roi George V (RHE, t. XII, 1911, p. 812). A cette liste, qui n'a d'ailleurs en aucune façon la prétention d'être complète, il convient d'ajouter le petit volume du R. P. THURSTON, *The coronation ceremonial* (Londres, 1911, VI-131 p. Prix : 6 pence), où se trouve condensé tout l'essentiel du sujet avec des vues personnelles sur les origines et le développement de la cérémonie du sacre des rois d'Angleterre depuis l'époque du pontifical d'Egbert. La seconde partie de l'opuscule comprend le texte du cérémonial qui servit le 22 juin 1911, et dont l'auteur fait un commentaire historique. L'ouvrage est muni d'illustrations.

La première réunion de l'*Historical association of Scotland* s'est tenue le 11 novembre 1911, à l'université d'Edimbourg sous la présidence du professeur Lodge.

La sixième réunion générale de l'*English historical association* se tiendra les 11, 12 et 13 janvier 1912, à l'université de Manchester, sous la présidence du professeur Tout. On se propose d'y étudier notamment les rapports de la géographie et de l'histoire.

Les *lectures* suivantes ont été faites au cours du trimestre dernier. Le 25 octobre, à la *British Academy*, le Dr W. J. COURTHOPE sur *The connexion between ancient and modern romance*. — Le 22 novembre, à la *British Academy*, SIR JOHN RHYS, *The celtic inscriptions of Gaul : additions and corrections*. — Le 23 novembre, à la section historique de la *London School of Economics*, Dr M. R. JAMES, *Mediaeval libraries and their manuscripts*. — Au cours de l'hiver, au Museum d'archéologie classique de Cambridge, quatre lectures de M. T. GRAHAM JACKSON sur les architectures byzantine, saxonne, normande et romane.

En septembre 1911 l'université écossaise de Saint-Andrews à célébré le cinq-centième anniversaire de sa fondation. Qui voudra connaître les commencements de cette université pourra se reporter aux articles publiés par M. J. MAITLAND ANDERSON, *The beginnings of St Andrews university*, dans la *Scottish historical review* (t. VIII, 1911, p. 255-248 et 333-360).

Encouragée par le succès de la *Cambridge modern history*, l'administration de la *Cambridge university press* vient d'entreprendre la publication d'un ouvrage du même genre, une *Cambridge mediaeval history*. Le premier volume de cette nouvelle série porte le titre suivant : *The christian roman empire and the foundation of the teutonic kingdoms*. L'ouvrage complet, comprenant huit volumes, couvrira la période qui va de Constantin à la fin du moyen âge. Les promoteurs de cette louable entreprise sont MM. les professeurs J. B. BURY, H. M. GWATKIN et J. P. WHITNEY. Ils se sont

Digitized by Google

assuré le concours de nombreux collaborateurs de l'étranger. Chaque volume sera accompagné d'un portefeuille contenant des cartes préparées spécialement pour la nouvelle histoire.

Le savant liturgiste EDMUND BISHOP prépare pour la *Henry Bradshaw society* une édition en fac-similé du calendrier de S. Willibrord (Bibl. Nat., Lat. 10, 837).

Wales, a national magazine, revue mensuelle, a commencé à paraître en mai 1911. Prix du n° : 6 pence. Ce périodique s'intéresse à tous les aspects de la vie de la principauté de Galles : religion, politique, questions sociales, littéraires, universitaires et historiques.

Du 20 au 24 novembre 1911, a eu lieu, chez MM. Sotheby, Wilkinson et Hodge, à Londres, la vente aux enchères des manuscrits et des imprimés d'ALFRED B. HUTH, de Fosbury Manor (Wiltshire). Parmi les manuscrits vendus nous remarquons : ADAMUS CARTHUSIENSIS, *Sermones*, etc. (xve s.), vendu 210 livres ; un antiphonaire anglais du xve siècle, orné de miniatures (360 l.) ; les *Confessions* de S. AUGUSTIN, avec miniatures du xive siècle (150 livres). Le manuscrit qui a atteint le plus haut prix — un prix vraiment extraordinaire —, est une *Apocalypse* d'origine anglaise sur vélin, illustrée de 78 miniatures. Il s'est vendu 1.500 livres, soit 37.500 francs. Ce manuscrit avait été offert à Marguerite d'York, sœur d'Edouard IV, à l'occassion de son mariage avec Charles le Téméraire, duc de Bourgogne, en 1468. — Cette vente a produit 50,821 livres, 1 shilling et 6 pence.

— *Nominations.* — Un philologue bien connu, dont les travaux patristiques ont été souvent mentionnés ici, le Dr ALEXANDER SOUTER, de Mansfield college, à Oxford, succède à Sir W. M. Ramsay comme *Regius professor of humanity* à l'université d'Aberdeen.

M. J. R. WEAVER, qui a occupé temporairement une chaire d'histoire à Trinity college de Dublin, a été élu par le comité de la fondation Erasmus Smith professeur d'histoire moderne à l'université de Dublin.

— *Décès.* — En septembre 1911, WARWICK WILLIAM WROTH, conservateur des médailles au British Museum, savant archéologue qui a collaboré au *Journal of hellenic studies* et à la *Numismatic chronicle.*

Le 12 septembre, le Dr WILLIAM ALEXANDER, archevêque d'Armagh (Église d'Irlande), mort à Torquay. Il était né en 1824. Il laisse notamment : *Leading ideas of the Gospels* (1892) et des commentaires sur les Épitres aux Colossiens, aux Thessaloniciens et à Philémon.

Le 5 novembre, à Ayr, JAMES TAIT BLACK, qui a pris une part importante à la confection de la dernière édition de l'*Encyclopædia britannica.*

L. GOUGAUD.

Autriche-Hongrie. — M. le D^r FR BLIEMETZRIEDER, *privatdozent* à l'université de Gratz, continue activement ses recherches si appréciées sur le grand schisme d'Occident. L'exploration méthodique des bibliothèques lui vaut souvent la bonne fortune d'exhumer quelque traité inédit ou inconnu sur les événements douloureux de cette époque. En 1909, il nous fit connaître entre autres écrits de combat, un traité d'un des plus ardents adversaires du

Digitized by Google

pape Urbain VI, le cardinal français Pierre Flandrin (*Literarische Polemik zu Beginn des grossen abendländischen Schismas*, formant le tome I des *Publikationen des oesterreichischen historischen Instituts in Rom* (Cfr RHE, 1909, t. X, p. 104-106). Aujourd'hui il publie la contre-partie de ce plaidoyer, composé par le cardinal Barthélemy Mezzavacca, sous le titre : *Eine Streitschrift des Kardinals Bartholomäus Mezzavacca gegen den Traktat des Kardinals Petrus Flandrin (1379)* (*Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichte. Ergänzungsband*, t. VIII, fasc. 3. 1911, p. 674-701). Le petit écrit provient du ms. 62 de la bibliothèque capitulaire de Mersebourg, qui renferme également le traité de Flandrin ; il doit d'ailleurs dater du début de 1379, il est fait en réponse à l'attaque du cardinal français. L'auteur est originaire de Bologne, se trouve être alors un zélé partisan d'Urbain VI, mais son zèle pour le pape romain se refroidit beaucoup dans la suite, pour ne pas dire davantage. De fait, le traité qu'il a composé n'est pas un écrit de nature canonique, mais bien un *factum*, une espèce de livre jaune, où les événements sont relatés suivant leur cours historique. En se tenant sur ce terrain, il démolit commodément les assertions juridiques de son adversaire ; Mezzavacca conclut : les cardinaux ont eu réellement, en 1378, l'intention sincère d'élire Urbain VI pape romain. H. N.

— Deux conférences de M. A. Galante viennent d'être traduites en allemand par M. E. Spitaler, et éditées sous le titre : *Kulturgeschichtliche Bilder aus der Trienter Konzilszeit* (Inspruck, Wagner, 1911. Petit in-8 de 98 p. et 20 reproductions hors-texte). La première conférence expose d'une manière sommaire l'histoire générale de l'époque qui précéda la réunion du concile, et fait connaître le mécénat du prince-évêque de Trente, Clésio († 1539) et de son successeur Madruzzo : ces deux cardinaux ont fait de la petite ville tyrolienne un centre de renaissance artistique et littéraire et l'ont mise en état de recevoir dignement les assemblées solennelles du monde catholique. La deuxième étude traite du concile lui-même : si nous y apprenons comment les Pères du concile travaillent, nous y voyons surtout comment les prélats, les envoyés et leur nombreuse suite logent à Trente, y vivent et s'y délassent. M. Spitaler a publié une belle plaquette, utile et agréable à lire, illustrée avec grand soin, et enrichie d'une littérature abondante. L'opuscule se termine par le vœu de voir restaurer l'antique château *del buon consiglio* à Trente, et d'y voir fonder un musée d'objets se rapportant au concile qui a donné une telle renommée à la petite ville.

— *Décès*. — Le 25 août dernier est mort à Gratz le Dr Ant. v. Schönbach. Né le 25 mai 1848, à Rumburg, il était professeur à l'université de cette ville où il enseignait l'histoire de la littérature allemande. Les recherches de cet érudit ont surtout porté sur la littérature religieuse, tant en prose qu'en vers, du moyen âge ; dans ce domaine il laisse d'excellents travaux que la RHE a plus d'une fois mentionnés et qui ont paru, ces dernières années, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne. Signalons seulement ici *Das Christentum in der altdeutschen Heldendichtung* (1897) et surtout les *Studien zur Erzählungslitteratur des Mittelalters*, en 5 volumes (de 1898 à 1902) où l'on trouve, entre autres, de précieux renseignements sur la littérature mystique du XIIe et XIIIe siècle. H. N.

M. F. Pichler, professeur d'épigraphie latine et de numismatique à l'université de Gratz, âgé de 78 ans.

Digitized by Google

Belgique. — Le christianisme est essentiellement une religion rédemptrice : ses principaux dogmes s'intègrent dans le sacrifice de l'Homme-Dieu ou sont coordonnés à ce sacrifice. C'est à établir cette vérité et à la défendre contre les attaques du rationalisme contemporain que M. LAMINNE vient de consacrer un travail : *La Rédemption. Étude dogmatique.* (Bruxelles, Librairie de l'Action catholique, 1911. In-8, 249 p.) L'auteur soumet à un examen méthodique et serré les problèmes suivants : Quel est, au juste, pour l'orthodoxie chrétienne, le concept de Rédemption et dans quelle mesure ce concept se rattache-t-il à l'œuvre historique et à la mort du Christ (p. 9-58) ? Quelle place cette doctrine fait-elle au Rédempteur dans l'économie du salut (p. 59-94) ? Sur quelles données se base et en quoi réside le caractère de mérite, de satisfaction, d'expiation et de sacrifice de la nouvelle alliance que l'Église reconnaît à l'œuvre sotériologique de son Fondateur ? (p. 95-221). Un aperçu original mettant en lumière l'universalité de la Rédemption et les conditions de son application clôture cette intéressante monographie.

— Nous croyons utile d'attirer l'attention des historiens sur l'étude de M. H. LONCHAY concernant *Philippe II et le mariage des archiducs Albert et Isabelle,* dans les *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, 1910, p. 364-388 (Extrait, 25 p.). Pourquoi Isabelle n'eut-elle pas l'enfant qu'elle désirait si ardemment et pour l'obtention duquel elle se rendit pieds nus à Montaigu ? L'archiduc Albert doit être mis hors de cause. Le rapport du médecin Andrea Trevisio permet d'affirmer que l'infante était naturellement inapte à concevoir. L'on a soutenu que Philippe II connaissait la constitution de sa fille et qu'il trompa sciemment les Belges en leur donnant des souverains qui ne pouvaient avoir d'héritier. M. Lonchay démontre que ce reproche est souverainement injuste. C'est là un des nombreux mérites de sa captivante étude, qui élucide un point d'histoire jusqu'ici fort controversé.

— A l'initiative du R. P. A. VERMEERSCH, S. J., divers magistrats ou membres de l'enseignement supérieur ont fondé une association en vue de faciliter et de développer l'activité scientifique dans le domaine de la morale et du droit largement compris. Leur programme annonce la publication prochaine de multiples ouvrages, dans la nouvelle *Bibliothèque de la Société d'études morales et juridiques*, dont plusieurs intéresseront l'histoire ecclésiastique. Des quatre volumes qui ont déjà paru jusqu'ici nous signalerons spécialement : A. COUNSON, *La pensée romane. Essai sur l'esprit des littératures dans les nations latines.* T. I. (1911. In-8, 371 p. F. 4). Les éditeurs de la nouvelle collection sont pour la Belgique : à Louvain, M. A. Uystpruyst, pour les études morales, et à Bruxelles, M. P. Van Fleteren, pour les études juridiques. — Pour la France : M. G. Beauchesne à Paris.

— Au concours pour les bourses de voyage en faveur des porteurs de diplômes scientifiques, les récipiendaires ont été classés dans l'ordre suivant : premier : Le R. P. FR. CALLAEY, docteur en sciences morales et historiques de l'université de Louvain, auteur d'un mémoire sur *L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle. Étude sur Ubertin de Casale* ; — second : M. G. WALLERAND, docteur en philosophie selon saint Thomas de l'université de Louvain, auteur d'un mémoire sur *Siger de Courtrai.*

M. R. GITS, docteur en philosophie et lettres (histoire) de l'université de Louvain, a été classé premier en histoire au concours universitaire pour 1910-1911. Le jury a proposé d'imprimer le mémoire aux frais de l'État et de décerner une bourse de voyage au lauréat.

Digitized by Google

— Le samedi 16 décembre dernier ont été proclamés les résultats suivants du concours des bourses de voyages pour les docteurs en philosophie et lettres : premier : M. R. GITS, docteur en histoire de l'université de Louvain; — deuxième : M. R. NIHARD, docteur en philologie classique de l'université de Liège; — troisième : M. J. STORME, docteur en philologie germanique de l'université de Gand; — quatrième : M. A. CORIN, docteur en philologie germanique de l'université de Liège; — cinquième : M. C. VAN EECKHAUTE, docteur en histoire de l'université de Gand; — sixième : M. J. LOCKEM, docteur en philologie romane de l'université de Liège. De tous les mémoires qui ont été présentés, seul celui de M. Gits nous intéresse ; il est intitulé : *Les réformes politiques, administratives, judiciaires et religieuses de Joseph II dans les Pays-Bas autrichiens principalement sous le ministère du comte de Belgiojoso (1783-1787).*

— M. F. CUMONT, professeur honoraire de l'université de Gand, a fait un don de 10.000 fr. en faveur de la faculté de philosophie et lettres de cette université.

— Le jury chargé de décerner le prix quinquennal d'histoire générale a porté ses suffrages sur le nom de M. F. CUMONT pour ses travaux sur l'histoire des religions orientales.

— Le jury chargé de décerner le prix quinquennal d'histoire de Belgique a attribué le prix de 5.000 francs à M. P. FREDERICQ pour l'ensemble de ses travaux sur l'Inquisition aux Pays-Bas : *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neerlandicae.*

— Parmi les questions mises au concours par l'académie royale flamande, nous relevons les suivantes : pour 1912 : « on demande un répertoire des ouvrages, dissertations et contributions qui concernent l'histoire nationale et qui ont paru, soit séparément, soit dans les revues, les mélanges et autres publications de sociétés savantes jusque et y compris 1912 » (1000 fr.). Pour 1917 (J. Salsmans-Fonds) : « une étude sur l'organisation et la diffusion des livres d'heures et de prières médiévaux en moyen-néerlandais » (600 fr.). Pour 1918 (J. Salsmans-Fonds) : « on demande un inventaire méthodique avec description précise de tous les livres liturgiques manuscrits ou imprimés encore existants, qui étaient en usage avant 1600 dans les différentes églises d'une même ville flamande, soit pour l'exercice du culte public soit pour ordonner et régler les solennités religieuses. »

— *Nominations.* — M. R. VANDEN BERGHE, premier sous-bibliothécaire de l'université de Gand, est nommé bibliothécaire en chef à titre personnel.

Notre collaborateur M. A. DE RIDDER a pris la direction des archives et de la bibliothèque au ministère des affaires étrangères.

M. H. NELIS, notre collaborateur, a été attaché temporairement à l'Institut historique belge de Rome.

M. J. P. WALTZING a été élu membre titulaire de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique.

— *Décès.* — Le 14 septembre dernier est décédé à Liège M. J.-E. DEMARTEAU, auteur d'un bon nombre d'ouvrages intéressant l'histoire du pays de Liège.

Le 11 novembre, M. l'abbé DE VOS, âgé de 62 ans, archiviste de l'évêché de Bruges, auteur des vies de saint Arnold, de saint Éloi et de saint Donatien.

Digitized by Google

Espagne. — *Un codice notable, hasta ahora desconocido, del « Liber pontificalis »*, tel est le titre d'un important article publié par M. José Mª March (in-8, 12 p. sans indication de lieu, ni de date d'impression). Il s'agit d'un manuscrit de la bibliothèque capitulaire de Tortosa, datant du XIIe siècle, qui contient une version jusqu'ici inconnue d'une grande partie du *Liber pontificalis*, soit jusqu'à la fin du pontificat d'Honorius II († 1130). Le manuscrit appartient à la même classe que celui de Pedro Guillermo (vatican 3762), sans qu'on puisse cependant constater une dépendance réciproque. Ainsi, dans la notice consacrée au pape Étienne et à Pepin, roi des Francs, le codex de Tortosa laisse de côté les termes injurieux que la première rédaction de cette notice accole aux noms des rois lombards. Il se rapproche des recensions lombardes d'où ces épithètes injurieuses ont disparu. L'auteur montre, par d'autres exemples tout aussi concluants et empruntés aux notices sur les papes Pierre, Linus, Clet et Clément, que cette différence avec le texte de la recension de Pedro Guillermo continue à travers tout le codex de Tortosa. Ce qui est plus important encore, c'est que le codex ou la recension de Tortosa offre au complet la notice sur le pape Honorius II, dont le manuscrit de Pedro Guillermo et tous les autres manuscrits étudiés par Mgr Duchesne pour la publication du *Liber pontificalis* ne présentent qu'un résumé visiblement tronqué. De plus, tant par l'étude des variantes que par l'examen de ce qu'il nous offre en plus des recensions connues, M. March croit pouvoir affirmer que le codex de Tortosa mérite d'être appelé à l'aide pour établir le véritable texte du *Liber pontificalis*, surtout quant aux quatre dernières biographies, depuis Pascal II jusqu'à Honorius II. Il faudra donc modifier quelques-unes des assertions de Mgr Duchesne concernant le manuscrit 3762 du Vatican, écrit par Pedro Guillermo, et les codices apparentés.

Cet article de M. March offre donc une importance indéniable pour la restitution du texte du *Liber pontificalis* : il contient trois planches reproduisant les premières pages du manuscrit de Tortosa.

L'histoire des ordres de chevalerie s'est enrichie récemment d'un répertoire complet de tous les chevaliers qui appartinrent à l'ordre de Santiago depuis 1514 jusqu'à nos jours. L'ouvrage porte le titre de *Indice de preubas de los Caballeros que han vestido el hábito de San Juan de Jerusalén (orden de Malta) en el Gran Priorato de Castilla y León desde el ano 1514 hasta la fecha*, par D. Alfonso Pardo y Manuel de Villena, marques del Rafal et D. Fernando Suarez de Tangil y Angulo. (Madrid, 1910. In-4, 166 p. Tipografiá de la Revista de Archivos.) P. S.

— M. Juan Zaragueta, professeur de philosophie supérieure au séminaire de Madrid, qui a eu l'occasion de connaître de très près l'organisation de l'université de Louvain, expose à ses compatriotes la vitalité de celle-ci dans une brochure : *La universidad católica de Lovaina.* (Reseña ecclesiástica. Extrait.) Barcelone, Luis Gili, 1910. In-8. 16 p.

— La *Biblioteca nacional* de Madrid vient de mettre à la disposition de ses lecteurs le catalogue méthodique et classé par matières des ouvrages qui ont été acquis durant les dix dernières années. La faveur avec laquelle cette initiative a été accueillie ne manquera pas d'encourager les bibliothécaires à poursuivre leur œuvre et à fournir bientôt aux travailleurs le catalogue complet des divers fonds de la bibliothèque.

Digitized by Google

A la *Real Academia de la historia*, le 6 octobre, D. Mariano Granados, correspondant de l'Académie pour la province de Soria, rendit compte du résultat de ses fouilles à Numance, où l'on a exhumé un mur d'enceinte et une porte de la ville, ainsi que diverses habitations ibériques Le 13 octobre, le vice-président de la Commission des monuments historiques de Vizcaye, D. Pablo de Alzola y Minondo fut admis à exposer un plan de travaux, dont il est l'auteur, pour organiser en Vizcaye l'exploration des cavernes préhistoriques. Le 27 octobre, D. José Ramón Mélida rendit compte de l'inauguration, à Avila, d'un musée archéologique provincial à laquelle il avait présidé. Le 15 novembre, D. Roso de Luna, correspondant de l'Académie, lut un travail sur *les nombres gaédhéliques et l'origine de l'alphabet, d'après un folio du codex de Ballymote*. Le 26 novembre, M. le comte de Cedillo, communiqua la liste des ouvrages de caractère historique et archéologique récemment offerts à l'Académie ; il mentionna spécialement l'*Anuario de 1910-1911 del Instituto de Estudios Catalanes*, et deux ouvrages de D José Cascales y Munoz, membre correspondant de l'Académie, l'un intitulé : *Francisco de Zurbarán, su época, su vida y sus obras*, et l'autre : *Apuntes y materiales para la biografia de D. José de Espronceda*.

La section d'histoire de la *Junta para ampliacion de estudios*, inaugurée l'an dernier (Cf. RHE, 1911, t. XII, p. 182-183), fera paraître incessamment le résultat des travaux de l'année scolaire 1910-1911. Ceux-ci ne se signalent point par la découverte de documents nouveaux, chose qui, d'ailleurs, n'entrait pas dans le programme. Mais les efforts des membres du département d'histoire se limitant à préparer et faciliter les recherches futures, à reviser, classer et interpréter des pièces et des diplômes déjà connus, n'en sont pas moins méritoires, car ils ont abouti à la transcription de documents d'accès difficile et à la publication d'inventaires d'archives, qui constitueront de bons instruments de travail. C'est ainsi que sous le titre de *Colección de documentos para la historia de las instituciones de Leon y Castilla*, un groupe d'étudiants, présidé par D. Eduardo de Hinojosa, va donner une édition annotée et précédée d'une introduction historique des cartulaires de Calanova, de Sobrado, de Sahagun, de l'ordre de Santiago, d'Aguilar de Campóo, de Santa Maria del Puerto, ainsi que divers diplômes isolés provenant des églises et des monastères de Léon et de Castille.

Un autre groupe, qui se consacre à l'art médiéval espagnol, prépare, pour la fin de 1912, une série de monographies illustrées sur trente églises mozarabes. Comme introduction générale à ces études particulières un *Repertorio de iglesias mozarabes* sera prochainement publié sous la direction de D. Manuel Gómez Moreno. La section des arabisants s'est exclusivement occupée de faire l'examen critique et à dresser le catalogue de l'importante collection de manuscrits arabes de D. Pablo Gil, devenue la propriété de la *Junta para ampliacion de estudios*. Le répertoire consacré à ce nouveau dépôt paraîtra sous le titre de *Noticia y extractos de la colección de manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* par les étudiants du *Centro de estudios históricos*, sous la direction de D. Julian Ribera et D. Miguel Asin. Enfin une mission de sept membres a été envoyée à Rome, pour effectuer dans la bibliothèque du Vatican des travaux déjà fort avancés, tels que l'inventaire des documents épars qui se rattachent à l'histoire d'Espagne avant le XIVe siècle, le dépouillement des dossiers diplomatiques ayant appartenu aux nonces espagnols, l'index des registres de Callixte III et d'Alexandre VI, et le catalogue des manuscrits espagnols.

Digitized by Google

A l'occasion du centenaire de la convention de Caspe, la *Real sociedad económica aragonesa de amigos del pais* a ouvert un concours, avec un prix de mille pesetas, sur le sujet suivant : Intervention de Benoît XIII dans la convention de Caspe. Les mémoires devront être adressés au secrétaire de la société, Plaza del Reino, 5, à Saragosse, avant le 30 juin 1912.

— *Nominations.* — Ont été nommés membres correspondants de la *Real academia de la historia* : D. JULIO DE URQUIJO Y IBARRA, pour Bilbao; D. MANUEL CAZURRO, pour Gérone; D. JOSÉ LAFUENTE Y VIDAL, pour Soria.

— *Décès.* — D. TEODORO LLORENTE, à Valence.

D. RAMON CABO SAMPEDRO, à Cordoue.

Le marquis DE TAVERGA et le comte DE CASSA-TORRE, à Madrid, membres correspondants de la *Real academia de la historia.*

A Santiago, le R. P. CASTELLANOS (O. F. M.), auteur d'une *Historia de Marruecos*, qui eut l'honneur d'une troisième édition, mais dont les parties essentielles furent remaniées après un supplément d'études de documents originaux à la bibliothèque du Vatican et publiées sous le titre de *Apostolado seráfico en Marruecos* (un vol. in-4. Madrid, 1896). Cet ouvrage est un exposé des travaux apostoliques des franciscains au Maroc du XIIIe au XVIIIe siècle. Un second volume, embrassant l'œuvre des franciscains au Maroc pendant les deux derniers siècles, allait paraître prochainement. On espère qu'il sera publié par les soins des rédacteurs de l'*Eco Franciscano.*

A Paris, D. RUFINO JOSÉ CUERVO, membre correspondant de la *Real Academia de la Historia,* collaborateur assidu de la *Revue Hispanique,* de *Romania* et du *Bulletin Hispanique.* PAUL SICART.

France. — On possédait déjà une traduction italienne de l'ouvrage de méthode publié en allemand par le R. P. L. Fonck. Une adaption française vient de paraître sous le titre : L. FONCK, *Le travail scientifique. École. Pratique.* Adapté de l'allemand par J. BOURG et A. DECISIER (Paris, G. Beauchesne, 1911. In-8, VI-243 p. F. 2,50).

— Le R. P. ERNEST M. RIVIÈRE, S. J., publie une série de *Corrections et additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Supplément au « De Backer-Sommervogel ».* Le premier fascicule vient de paraître (Toulouse, chez l'auteur, 7, Rue Boulbonne, 1911. In-4, X-38 col, F. 2). C'est un complément nécessaire à la monumentale Bibliothèque de la compagnie de Jésus et nous souhaitons plein succès à la nouvelle entreprise du R. P. Rivière. Une préface, qui contient de précieux renseignements concernant l'histoire de la « Bibliothèque », précède les 153 numéros d'indications bibliographiques qui forment ce fascicule.

— Le fascicule XXXIV du *Dictionnaire de théologie catholique* (Paris, Letouzey et Ané, 1911) commence un nouveau volume de cette publication. Comme l'on doit s'y attendre, vu l'ordre alphabétique qui y est suivi, il renferme des articles de nature très variée. Parmi ceux-ci, il en est plusieurs qui se sont vu consacrer de longs développements et constituent de petites monographies des questions traitées. Ainsi, au mot *Enfer,* M. M. RICHARD étudie longuement (col. 28-120) la notion qui s'y rattache dans les sources de la révélation, l'Écriture, la tradition et l'enseignement de l'Église, puis, dans les écrits des théologiens et d'après les opinions erronées; il

Digitized by Google

termine par la synthèse de l'enseignement théologique sur l'enfer. Les livres de l'Ancien Testament sont judicieusement groupés pour apporter successivement leur témoignage, mais on aimerait à voir l'évolution historique de l'idée mise en un relief un peu plus saillant au cours de l'exposé ; elle est d'ailleurs bien résumée, pour les deux Testaments, en quelques points col. 47. La documentation patristique est abondante ; l'étude, très bien conduite, suit les phases de possession tranquille, de discussion plus ou moins vive, par lesquelles la plupart des vérités ont passé avant d'arriver à l'état de dogmes nettement définis ; on sait le grand rôle joué par l'origénisme, en Orient et en Occident, dans les controverses au sujet de la doctrine des fins dernières. L'auteur poursuit son enquête au-delà même du temps de la définition ecclésiastique du dogme. Les théologiens cités ensuite sont les premiers scolastiques et les opinions erronées appartiennent pour la plupart aux sectes protestantes ou à la philosophie contemporaine. Cette belle étude historique se complète, comme il a déjà été noté, par un résumé très clair et très bien ordonné de l'enseignement théologique actuel sur la matière traitée. — Plus étendu encore est l'article *Épiclèse* (col. 194-299). Le R. P. Salaville s'y préoccupe de la formule en vertu de laquelle s'opère la consécration eucharistique. Il empiète assurément sur l'article qui sera consacré à l'eucharistie, mais sans qu'on songe à lui en faire un grief, vu l'actualité de la controverse touchant le rôle de l'épiclèse dans la transsubstantiation ; car cette question, à coup sûr intéressante, est à l'ordre du jour en Orient et en Occident. Ici, les seules paroles de l'institution, indépendamment de toute autre formule, sont tenues pour efficaces ; là, d'autre part, on admet soit que l'épiclèse opère seule, soit que sa vertu consécratoire est conditionnée par la prononciation des paroles dominicales qui la précèdent. L'auteur est bien au courant des discussions modernes ; il possède la littérature du sujet ; sa solution s'inspire de la doctrine de S. Thomas, reçue encore aujourd'hui dans l'Église catholique : la forme du sacrement réside dans les paroles de l'institution proférées par le prêtre *in persona Christi* ; l'épiclèse est, à ses yeux, une invocation de l'Esprit qui, à titre de concélébrant du Père et du Fils, opère avec eux la transsubstantiation au moment où le prêtre prononce les paroles évangéliques. On rapprochera avec fruit de cette étude celle du R. P. Dom Pierre de Puniet publiée plus haut (p. 34-72) dans ce numéro de la RHE. Les deux auteurs sont arrivés aux mêmes conclusions sur les points essentiels. — M. S. Bour a donné l'article *Épigraphie chrétienne* (col. 300-358). Après quelques notes générales et rapides sur son sujets (recueils épigraphiques, épigraphie chrétienne et profane, technique des inscriptions, paléographie, etc.), l'auteur s'étend longuement sur l'épigraphie chrétienne considérée comme lieu théologique, source importante parce que peu susceptible d'altération, qui nous montre les hommes et les choses tels qu'ils furent réellement et qui nous révèle des situations que les documents ignorent. Pour le théologien, cet article constitue une mine précieuse de renseignements de haut intérêt ; il en tirera des ressources pour la connaissance de l'Écriture ; il y retrouvera maintes thèses de dogmatique générale et spéciale dans la forme qu'elles revêtaient dans les milieux primitifs ; il y apprendra encore les conceptions morales des premiers chrétiens. Six colonnes de bibliographie terminent cette étude si bien documentée et rendent un nouveau témoignage à sa valeur. — M. E. Mangenot replace les *Épîtres* (col. 369-374) du N. T. dans le groupe des écrits similaires contemporains de leur origine ; il touche la distinction entre lettres et

Digitized by Google

épîtres, l'applique aux documents du N. T. dont il relève les analogies, au point de vue de la disposition interne, avec les correspondances privées de cette époque, telles qu'elles apparaissent dans les papyrus récemment exhumés. Le même savant directeur du Dictionnaire a aussi examiné les principales questions et difficultés critiques que suscite l'épître aux *Éphésiens* (col. 163-188). Il en maintient décidément l'authenticité paulinienne ; sans se prononcer catégoriquement sur les premiers et véritables destinataires, il ramène au point les affirmations récemment avancées à ce sujet par A. Harnack, puis il étudie encore l'occasion, le lieu, la date, le but, le plan et les doctrines de l'épître. — Au sujet du concile d'*Éphèse* de 431, le R. P. M. Jugie a retracé (col. 138-163) les préliminaires de sa convocation, l'histoire de sa tenue ; il en a analysé les actes, examiné les principales décisions, étudié l'œcuménicité et légitimé la sentence dans la triste affaire de Nestorius. On regrettera la confiance entière accordée à un document qui pourrait n'en être pas digne, le Livre d'Héraclide, prétendûment de Nestorius. Toutes les assertions basées sur lui participent à l'incertitude qui plane sur son authenticité. — On trouve encore dans le présent fascicule deux articles de M. Bareille sur d'anciens hérétiques : *Encratites* (col. 4-14) et *Entychites* (col. 130-131) qu'il faudrait lire plutôt : eutychites ; puis, quelques rubriques de théologie proprement dite, comme col. 1-4 : *Endurcissement* (C. Antoine); col. 25-28 : devoirs des *Enfants* envers leurs parents (L. Desbrus) ; col. 124-125 : amour des *Ennemis* (Le Même); col. 358-361 : *Epikie* (L. Godefroy) ; enfin, quelques notices biographiques, par exemple, col. 121-124 : G. *van Engelen* (J. Forget) ; col. 126-129 : *Ennodius* de Pavie (P. Godet) ; col. 134-137 : *Éon* de l'Étoile (F. Vernet) ; col. 188-193 : *S. Éphrem* (F. Nau) et col. 363-865 : *S. Épiphane* (C. Verchaffel). Les dernières colonnes sont consacrées aux débuts d'une étude sur les devoirs des *Époux*.

— Le fascicule XXXV du même dictionnaire (Paris, Letouzey et Ané, 1911, c. 385-705) contient, ainsi que les fascicules précédents, plusieurs articles d'un mérite scientifique incontestable. Signalons d'abord l'article richement documenté de M. F. Vernet sur *Érigène* (c. 401-434). L'auteur y passe en revue toutes les questions controversées au sujet de l'origine, des écrits et de la doctrine d'Érigène et admet des conclusions généralement bien fondées. Érigène arriva à la cour de Charles le Chauve avant 847 et fut nommé par celui-ci chef de l'école palatine. Il prit part à la controverse sur la prédestination et probablement à celle sur l'eucharistie. On ne peut cependant lui attribuer le traité de l'eucharistie que nous lisons sous le nom de Ratramne. Il faut chercher dans l'agnosticisme d'Érigène l'origine des multiples erreurs que l'on rencontre dans ses œuvres. Quant à l'opinion généralement reçue, d'après laquelle Érigène aurait été panthéiste, il semble qu'elle provient d'un examen trop superficiel des sources. Érigène a exercé une influence assez grande sur les scolastiques ; on ne peut cependant le qualifier de père de la scolastique qu'en usant de certaines distinctions. — Sur l'Espagne nous avons d'abord un article de M Legendre : *État religieux de l'Église d'Espagne* (c. 553-593). Après avoir donné un court « aperçu historique du rôle de l'Église d'Espagne » (§ I), l'auteur étudie longuement son état actuel. Plusieurs questions de la plus haute importance sont exposées ici d'une manière claire et méthodique : composition, éducation et activité du clergé, situation de l'Église par rapport à l'État et au peuple. Dans le corps de l'article, l'auteur nous donne assez souvent des statistiques récentes et très instruc-

Digitized by Google

tives et a soin d'ajouter après chaque question une bibliographie bien choisie. Remarquons surtout la situation de l'Église d'Espagne vis-à-vis du peuple et de l'État. C'est un fait incontestable que l'Espagne compte aujourd'hui de nombreux adversaires de la religion catholique. Le gouvernement ne respecte même pas toujours le concordat de 1851 qui règle les rapports entre l'Église et l'État. Quant à l'instruction des fidèles, l'auteur remarque à bon droit qu'elle est absolument insuffisante. Peut-être pourrait-on reprocher à M. Legendre d'avoir glissé trop vite sur le passé de cette Église. — Un second article sur *Les sciences sacrées dans l'Église d'Espagne* nous est fourni par le R. P. DE CAYLUS (c. 593-603). Ce fut surtout à l'époque moderne, aux XVIe et XVIIe siècles, à la suite de l'impulsion vigoureuse que leur donna le card. Ximenès, que les sciences sacrées prirent en Espagne un essort vraiment merveilleux. « La création de l'université d'Alcala stimula le zèle de l'université de Salamanque, et les deux illustres rivales devinrent deux pépinières de docteurs en toutes les formes du savoir ecclésiastique. » Avec le XVIIe siècle l'Espagne savante déclina lentement et, de nos jours, elle ne participe plus guère au progrès de la science. Il faut regretter que l'auteur ne nous ait rien dit des sciences sacrées dans l'Église d'Espagne soit dans l'antiquité chrétienne, soit à l'époque contemporaine ; notons encore que l'auteur a négligé de nous donner des renseignements bibliographiques. — Dans son article sur l'*Esclavage* (c. 457-520), M. J. DUTILLEUL met en relief le rôle important qu'a joué l'Église dans la suppression de cette pratique. — Le R. P. BRUCKER nous donne quelques détails sur la vie et l'activité d'*Escobar y Mendoza* (c. 520-522). Il tâche aussi de le justifier, dans une certaine mesure, des attaques dont il fut l'objet de la part de Pascal. — Un article de M. VALTON sur l'*Erreur doctrinale* (c. 435-448) contient un exposé clair et méthodique de l'erreur considérée au point de vue philosophique, théologique et au point de vue des contrats. — Dans un autre article du même auteur sur l'*Erreur, empêchement de mariage* (c. 448-456), la notice historique au sujet de l'erreur sur la condition servile (§ II) semble insuffisante; d'ailleurs la bibliographie spéciale sur cette question est quasi nulle. — L'article sur l'*Espérance* (c. 605-675) de M. HARENT constitue un traité bien ordonné de l'espérance, vertu théologale, suivi d'une notice historique sur la valeur morale et sur l'apologie de cette vertu à travers les siècles. — Enfin, mentionnons encore, en dehors de notices plus brèves que contient le fascicule, le commencement d'un article sur l'*Esprit-Saint* (c. 676-704) et l'article *Erath* (c. 398-399), par le R. P. PALMIERI. ALB. DE MEYER.

— Ajoutons, à propos de ce même fascicule, que l'étude que M. P. GODET y consacre à *Érasme* (col. 388-397) est peu approfondie. Elle se divise en trois chapitres, intitulés : Vie, œuvres, caractère et influence ; parcourons-la en indiquant brièvement quelques observations. L'entrée en religion du jeune Érasme (Geeraart Geeraarts et non pas Gerrit Gerrits) et sa vie religieuse sont décrites d'après la légende créée plus tard par l'humaniste pour justifier sa sortie du couvent : cette légende ne correspond pas à l'impression que donnent ses lettres de jeunesse, les parties anciennes de son *De contemptu mundi*, etc. ; un auteur protestant néerlandais vient de faire bonne justice de ces racontars du moine en rupture de ban (Dr J. LINDEBOOM, *Erasmus, onderzoek naar zijne theologie en zijn godsdienstig gemoedsbestaan*, p. 187, ss. Leyde, 1909). — En 1502, dit M. G., Érasme refuse une chaire à l'université de Louvain ; entendons-nous sur le sens des mots : de fait, la ville de Lou-

Digitized by Google

vain lui demanda non pas d'entrer dans le corps professoral de l'université, mais de reprendre des leçons de « poésie », qui avaient déjà existé, et qui étaient abandonnées depuis 1499. Ce n'est pas Érasme lui-même qui découvrit les remarques de Valla sur le Nouveau Testament et ce n'est pas dans un couvent de Bruxelles qu'on les trouva, mais à l'abbaye du Parc, aux portes de Louvain. — Qu'Érasme ait été « enrichi » en Angleterre, il y a lieu d'en douter ; en tout cas, dans ses lettres il se plaint amèrement d'avoir été déçu dans les espérances qu'il avait fondées sur ses bienfaiteurs d'outre-Manche. — Si Érasme ne peut obtenir en Sicile l'évêché que l'entourage du jeune roi d'Espagne lui présente, cela ne provient pas de ce que le candidat fût inhabile — le pape eût bien accordé un peu plus tôt toutes les dispenses désirées — mais de ce que la collation de cette dignité n'appartenait pas au prince ; Érasme, du reste, songeait à refuser cette faveur. — Contrairement à ce que dit M. G., Érasme n'enseigna jamais au *Collegium trilingue* à Louvain : l'humaniste fut cependant l'âme de cette institution naissante ; il ne veut pas qu'on s'y conforme aux lois académiques, il y introduit des personnages étranges, déchets de l'humanisme, qui embrasseront le luthéranisme; c'est de là que proviennent en partie « la froideur ou l'hostilité ouverte » non pas de ses « collègues », mais de l'université. — Dans le court exposé des relations qui ont existé entre Érasme et Luther, au début de l'hérésie, plusieurs points pourraient être modifiés. Qu'à partir de la diète de Worms, Érasme ait été d'avis que « le temps d'une transaction honorable était passé », voilà ce qui est fort douteux : ses sourdes menées contre le nonce Aléandre aux Pays-Bas, l'attitude que garde Érasme jusqu'en 1524, et même après l'apparition de son *De libero arbitrio*, prouvent plutôt le contraire. — Sur les derniers instants du grand humaniste on connaît plus de détails que ne le croit l'auteur : au moment de sa mort, Érasme fut assisté par un prêtre catholique, Lambert Coomans de Turnhout, théologien de Louvain, qui rentrait de Rome (Cf. *Annuaire de l'université de Louvain, 1853* : Analectes, p. 85).

Quant aux *œuvres* d'Érasme, M. G. renvoie à la *Bibliotheca erasmiana* (Gand, 1893) : ce sont là des « listes sommaires et provisoires » ; depuis lors, les éditeurs de la *Bibliotheca belgica* ont publié leurs études définitives, qui sont bien plus importantes, sur plusieurs écrits de l'humaniste. — Les travaux scripturaires d'Érasme ne parurent pas ensemble à Bâle de 1523 à 1525 : l'édition princeps du *Novum instrumentum* est de 1516. Les « taches dont est parsemé » cet ouvrage, méritaient bien un mot d'explication ; au témoignage de Mgr Bludau, que M. G. cite, « ce que l'auteur a en vue, c'est moins de fournir un travail scientifique que bien de réformer la théologie et l'Église ». — « Des ouvrages littéraires d'Érasme, au dire de M. G., se détache au premier plan avec les *Colloquia familiaria, 1518*, l'Ἐγκώμιον μωρίας *seu laus stultitiae, 1509...* » Mais remarquons que les *Familiarium colloquiorum formulae* de 1518 sont anodines ; c'est à partir de 1522 que cet ouvrage, considérablement augmenté, acquiert de l'importance : il a dès lors totalement changé de caractère, au lieu d'apprendre à parler le latin, il prétend aussi réformer l'Église : ce sont les éditions qui se succèdent à partir de 1522 qui attirent les censures de la Sorbonne et la désapprobation de Louvain. Que le Μωρίας ἐγκώμιον « n'ait pas été destiné primitivement à la publicité », c'est là une de ces excuses qu'Érasme trouve pour toutes les bévues qu'il fait et qui ne méritent aucun crédit. Ce n'est pas « peut-être » mais « sûrement » avec le concours d'Érasme qui lui prêta sa plume, que, en 1515, Listrius accom-

Digitized by Google

pagna une nouvelle édition d'un commentaire. Que ce soit « ce commentaire qui soulèvera d'ardentes et légitimes réclamations », voilà encore une légende créée par Érasme : celui-ci prétend même que jusque là les théologiens n'avaient rien compris à cette satire. Mais ce n'est pas en 1515, comme le dit M. G., mais en 1514, que « les théologiens de Louvain crieront au scandale ». — Dire que dans l'*Enchiridion* (1504) Érasme se plaît à relever l'utilité des lettres pour la formation du chrétien et du théologien, ce n'est absolument pas rendre l'impression que produit la lecture de cet opuscule, qui se rapproche de très près de certaines idées luthériennes. — Dans sa *Ratio perveniendi ad veram theologiam* (1518) il y a bien plus qu'une déclaration « de guerre à mort aux recherches oiseuses et aux procédés de l'École ». — Dans son traité : *De sarcienda Ecclesiae concordia* (1533) dit M. G., « Érasme n'attend que d'un concile général la paix religieuse ». Cet opuscule, seul parmi tous les ouvrages de l'humaniste, figure au premier index de Louvain : c'est assez dire que l'auteur n'en résume pas le contenu par la phrase citée. De fait, ce livre défend encore des utopies de conciliation, et il décoche des traits acérés aux défenseurs de la foi catholique. Car, ne l'oublions pas, avec sa frivolité habituelle, souvent pour satisfaire de petites rancunes ou des vanités puériles, Érasme continue à lancer dans le public des écrits qui sont de nature à nuire à la cause catholique, même quand la révolte luthérienne a déjà acquis une grande extension. C'est là un point que l'auteur néglige trop en parlant du *caractère et de l'influence* d'Érasme.

De ce dernier chapitre, retenons que « Érasme ne fut pas un indifférent et un libre-penseur au sens moderne du mot », mais, comme nous venons de le dire, ajoutons que, après « avoir rompu en visière avec Luther », et bien qu'il « ait toujours entendu demeurer à tout prix catholique », le prince des humanistes a puissamment contribué à détacher ses contemporains de l'Église catholique, et c'est à bon droit que « les quinze dernières années de sa vie », l'humaniste « s'est attiré les colères et les soupçons des catholiques » aussi bien que ceux des protestants. Plus haut M. G. cite en passant « les œuvres de morale et d'édification » d'Érasme. Rappelons que ses *Colloquia* de 1522, son *De interdicto esu carnium* de 1522, son *Exomologesis sive modus confitendi* de 1524 et d'autres opuscules, exposent avec complaisance les railleries dont les luthériens couvraient les institutions ecclésiastiques, le sacrement de pénitence, etc. J'aurais préféré que M. G. eût brièvement exposé ces points-là ; que dans les écrits d'Érasme il y ait des passages qui frisent l'arianisme, le macédonianisme, etc., tout cela n'a pas grande importance. Du reste, que l'humaniste fut piètre théologien et philosophe superficiel, M. G. le montre fort bien. Ajoutons que ces quelques observations trouvent leur justification dans l'ouvrage de M. le prof. De Jongh, qui est analysé plus haut, p. 125-133 : on trouvera là de plus amples détails sur les réserves que nous formulons.

— Le fascicule XXV du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (Paris, Letouzey et Ané) termine tout d'abord l'article *Chapelle* commencé au fascicule précédent (col. 407-428); puis il contient 13 articles complets *(Chapelle Saint-Eloi* à *Charité)* et enfin le début d'une dissertation sur *Charlemagne*. Il compte en tout 287 colonnes.

Les col. 428-438 sont consacrées à l'ancien prieuré de l'abbaye du Bec, devenu célèbre par la prétendue découverte d'un cimetière mérovingien en 1864 *(chapelle Saint-Éloi)*. On peut se demander s'il y a grand intérêt et même un

Digitized by Google

avantage quelconque à raconter tout au long l'histoire d'une supercherie archéologique maintenant démasquée. L'article *Chapiteau* (col. 439-495) examine le rôle des chapiteaux dans l'architecture, leur composition et leur évolution. De nombreuses reproductions facilitent la lecture de cette étude. On trouve ensuite (col. 495-507) un exposé des origines et du développement du rôle attribué au conseil épiscopal, sous le titre : *Chapitre des cathédrales;* et l'article intitulé : *Chapitre monastique* (col. 508) explique les différentes significations de *capitulum*, *capitula*. — L'article suivant (col. 509-519) s'occupe de *Chaqqa*, en Syrie centrale, bien connu des archéologues par ses constructions : une basilique, un palais, un sanctuaire antique d'une certaine importance pour l'histoire des origines des édifices du culte chrétien. — *Chaqqara* (col. 519-558) est un autre monument, important pour l'histoire du cénobitisme égyptien. Aux col. 558-564 nous rencontrons le premier article liturgique du fascicule : *Charagan*. C'est la dénomination d'un grand recueil hymnologique de l'église arménienne. Ce recueil s'est accru successivement du ve siècle, où il a été commencé, jusqu'au XIVe, où le cycle en a été clos. Les « charagans » ne sont pas d'une versification savante; ils ne présentent pas même l'essai d'un système métrique, mais des stances rythmiques qui se meuvent avec une certaine liberté. L'autorité théologique et le mérite littéraire des « charagans » ont été proclamés par les rares érudits qui s'occupent des rites anciens de l'église arménienne. — On lit encore sous le titre *Charbonnier* (col. 565-569) une courte notice sur deux épitaphes fragmentaires, puis une autre sur *Charcutier*. — Les col. 569-576 se rapportent aux manuscrits liturgiques de la bibliothèque du séminaire syrien de *Charfé*. Notons col. 579-598, un bel article sur les *Charismes*; col. 599-656, un autre sur la *Charité*; enfin, col. 654-656, *Charlatan*, le dernier des 13 articles complets du fascicule XXV. Le reste (col. 656-704) comme nous l'avons dit, est consacré au début d'un article sur *Charlemagne;* cet article promet d'être long, car on annonce 45 numéros. Nous en possédons déjà 11. Le fascicule contient aussi deux gravures hors texte. Tous les articles du fascicule XXV sont signés par DOM H. LECLERCQ. D. C. M., O. S. B.

— La savante collection que les pères de la compagnie de Jésus ont consacrée à l'étude des écrits inspirés s'enrichit peu à peu, de manière à réaliser complètement son titre de *Cursus Sacrae Scripturae* et à fournir par elle-même une orientation suffisante dans toutes les questions principales qui se posent au sujet des deux Testaments. Outre un grand nombre de commentaires spéciaux sur différents livres, elle possède déjà son introduction, sa concordance et son atlas bibliques. Voici que le R. P. F. ZORELL lui ajoute un complément de valeur par la composition d'un lexique grec du Nouveau Testament; trois fascicules nous sont déjà parvenus (*Novi Testamenti lexicon graecum*, fasc. I-II-III. Paris, Lethielleux, 1911. In-8, p. 1-480; le fasc. F. 5) et le quatrième, qui sera le dernier, ne tardera guère à paraître, car l'auteur s'y est pris de telle façon que la publication de son œuvre ne réclamât pas plus d'un an. Le R. P. s'est réservé de finir par un *proœmium* qui promet, entre autres, des explications et une justification plus complètes touchant l'orthographe et l'accentuation adoptées pour certains mots. Il s'est contenté de donner, en tête du premier fascicule, quelques indications générales à ce sujet avec la traduction des sigles, abréviations, signes conventionnels employés dans le corps de l'ouvrage, tant pour les explications que pour les citations et références aux documents et aux travaux. Nous apprenons

Digitized by Google

ainsi dès l'abord qu'il a utilisé, outre le texte reçu, les éditions de Brandscheid, Hetzenauer, Tischendorf (8ª major) et Westcott-Hort et qu'il a même eu recours aux mss; qu'il a consulté de nombreux auteurs grecs, profanes et chrétiens, sans oublier les inscriptions; qu'il n'a pas négligé la grécité si intéressante des documents privés révélés par les papyrus; enfin, qu'il s'est aidé des travaux antérieurs de nature à lui faciliter la tâche, à éclairer son jugement et à confirmer ses assertions. Nous nous étonnons cependant, pour le dire sans tarder, de n'avoir rencontré, dans ces trois fascicules, aucune allusion aux lexiques similaires, p. ex., à ceux de Wilke-Grimm et de Preuschen, qui sont d'usage courant.

On soupçonne à peine les labeurs ingrats autant que nombreux qu'impose la tâche de composer un lexique; d'autre part, un bon ouvrage de ce genre est d'un prix presque inestimable, remplaçant souvent une concordance pour les articles qu'il épuise et fournissant déjà une partie notable du commentaire. Il faut donc féliciter le R. P. Zorell d'avoir osé l'entreprendre; au reste, son œuvre se recommande par des qualités très réelles. Les articles excellents sont nombreux, tels αἷμα, αἰών, ἀλήθεια, ἁμαρτία, πίστις, πνεῦμα, etc., etc. Il semble que l'on peut constater une préférence pour développer les thèmes dogmatiques. Cependant, les questions vraiment philologiques sont loin d'être négligées; on le voit, en particulier, par l'attention scrupuleuse consacrée à la détermination nette et aussi complète que possible des divers sens des prépositions, conjonctions et autres particules, éléments de toute première importance pour quiconque s'efforce de saisir jusqu'aux nuances de la pensée. Parfois, l'explication prend le tour d'une notice critique; ainsi en est-il, par exemple, pour ἐπιούσιος où l'étymologie, le contexte, les diverses versions sont successivement invoqués pour établir le sens le plus probable. La syntaxe y trouve également son compte; citons le cas des propositions conditonnelles, représentées heureusement sous leurs formes-types à l'article ἄν. Les noms propres provoquent des explications historiques qui ne pécheraient que par trop d'abondance (voir : βαλαάμ). Il y a des explications qui ne manquent pas d'originalité, comme celle qui rapproche le prononcé de κορβάν de notre expression : faire le sacrifice de quelque chose. Beaucoup de termes sont accompagnés de leurs correspondants hébreux ou araméens; parfois un mot, une expression sont rendus en allemand et en français. Mais, quels que soient les mérites de l'ouvrage, on ne s'attend pas à ce que nous y trouvions tout absolument parfait. Nous l'avons dit, les particules sont bien étudiées; cependant, il reste certaines lacunes. Ainsi, on aurait pu distinguer nettement, pour εἰ μή, la valeur strictement exceptive et la valeur simplement adversative; pour cette dernière, on aurait pu apporter de nombreux exemples, qui auraient peut-être modifié la traduction de *Gal.* I, 7; tel, entre autres, *Gal.* I, 19. Il est vrai que, à l'article Ἰακώβος, le R. P. admet que dans *Gal.* I, 19; II, 9, 12, c'est l'apôtre Jacques le Mineur qui est désigné; c'est son droit d'avoir une opinion dans les questions controversées; il en use encore à l'article Γαλάτης, en prenant parti pour la théorie de l'envoi de l'épître de ce nom aux Galates du sud ou, du moins, pour la théorie dite pangalatique. Remarquons qu'il aurait pu citer, parmi les patrons de l'opinion opposée, un auteur plus récent que Grimm ou Wieseler, p. ex. Steinmann. A ce propos, nous trouvons que le R. P. est vraiment trop avare de bibliographie; pour certains termes, certaines expressions, l'indication d'une étude spéciale aurait remédié au laconisme de la notice (ἀντίχριστος, βελιάλ, ἀπολύτρωσις, δικαιοσύνη,

Digitized by Google

ἐπίσκοπος, τὴν ἀρχήν, etc.); on l'a heureusement donnée en d'autres cas (ἁρπαγμός, βασιλεία, etc.); ainsi, à propos de κυρήνιος, de quelle utilité ne serait pas le renvoi au récent article du P. Lagrange! On voudrait aussi, à l'une ou l'autre occasion, voir comparer certains termes se rapportant à la même idée générique, afin de faire saisir la nuance spéciale qui les distingue : tels ἀποκάλυψις, ἐπιφάνεια, παρουσία, en tant qu'ils indiquent le second avénement du Christ. Une difficulté spéciale provient de l'emploi en un sens particulier que font de certains mots différents auteurs du Nouveau Testament; il y a danger de confusion à ne les point distinguer nettement et même séparer; c'est ce qui rendra toujours très utiles les études du vocabulaire propre à tel ou tel écrivain inspiré; un lexique général du N. T. devrait donner une attention spéciale à ce point important. Il y aurait également un avantage incontestable à exclure positivement et explicitement certains sens qui, pour être insoutenables, n'en sont pas moins encore souvent repris et employés. Ainsi, on pourrait faire remarquer que, par eux-mêmes, les mots ἔπειτα, πάλιν signifient respectivement : ensuite, de nouveau, et non pas : immédiatement après, pour la seconde fois. Par souci d'exactitude, remarquons que p. 84, col. 1, l. 32, l'auteur a sans doute oublié l'esprit et l'accent sur le mot αυτου (lire αὐτοῦ, forme que l'on y veut précisément légitimer).

Au reste, c'est en toute sincérité que nous félicitons le R. P. des qualités qui distinguent son œuvre et en feront un très utile instrument de travail aux mains des étudiants et des amis de la littérature biblique du N. T. Nous espérons que, comme il l'a promis, il ne tardera guère à nous donner le dernier fascicule qui nous apportera, sans doute, dans les préliminaires, bien des détails intéressants sur les principes, les sources et le but spécial de l'ouvrage.

— La grammaire du grec du Nouveau Testament de Robertson (*A short grammar of the greek New Testament*, 3e édit. New-York, Armstrong, 1911) a été traduite en italien, par Bonaccorsi (*Breve grammatica del Nuovo Testamento greco*, Florence, 1910), et en allemand; des traductions hollandaise et espagnole sont, l'une sous presse, l'autre en voie de préparation; des traductions suédoise et japonaise sont à l'étude; elle est éditée simultanément en Amérique et en Angleterre; en voici enfin une traduction française par E. Montet, professeur à l'université de Genève (*Grammaire du grec du Nouveau Testament*. Paris, Geuthner, 1911 In-8, XVI-298 p.). On veut donc donner à l'ouvrage du savant américain la plus grande diffusion possible. Il faut reconnaître qu'il est écrit dans un style concis, vivant et pittoresque, qu'il est presque agréable à lire, ce qui n'est pas loin d'être paradoxal pour une grammaire. Le choix des exemples, la nature de certaines observations, la distribution et l'exposé de la matière, principalement dans la syntaxe, trahissent une pensée personnelle et un jugement sain. Les spécialistes y trouveront des indications suggestives, des exemples nouveaux; cette grammaire leur rendra même plus de services qu'aux débutants auxquels elle est destinée; elle ne saurait être pour ceux-ci un guide facile et pratique. Dans l'intention de son auteur, elle devrait servir aux étudiants et aux jeunes pasteurs déjà familiarisés avec les éléments du grec et leur donner une vraie connaissance de la langue du Nouveau Testament; elle devrait être l'intermédiaire depuis longtemps souhaité entre les travaux critiques de Winer, Blass ou Moulton, et les simples abécédaires. Mais alors, que viennent faire dans un ouvrage de ce genre, les essais si fréquents de philosophie du langage, les comparaisons continuelles entre le grec et les

Digitized by Google

autres langues indo-germaniques, les nombreux rapprochements entre le grec et le sanscrit, les dissertations qui n'ont rien de commun avec le Nouveau Testament (p. ex. l'origine de l'adjectif, traitée deux fois p. 47 et 97, de l'article p. 101, des cas p. 123 etc.) ? Ces rapprochements et ces digressions eussent été avantageusement remplacés par une comparaison poussée plus à fond entre le grec néo-testamentaire, la langue des papyri et le grec moderne. Les lacunes sur ce point seront avantageusement comblées par la grammaire de RADERMACHER (*Neutestamentliche Grammatik*, Tubingue, Mohr, 1911), qui tombe plutôt dans l'excès contraire. La traduction française de M. Montet, faite sur la seconde édition américaine, est aussi littérale que possible, tout en étant correcte et claire. Une table complète des textes cités du Nouveau Testament facilite considérablement l'usage de cette grammaire.

É. T.

— L'on sait que la légende des Quatre Couronnés, honorés à Rome au Celius, a mis bien des plumes en mouvement. Tout récemment, dans le tome III des *Acta Sanctorum* de novembre, le R. P. H. Delehaye a soumis à un nouvel examen critique les divers récits qui concernent ces saints. Il était arrivé à conclure qu'il faut surtout envisager les actes latins et distinguer parmi ceux-ci la légende pannonienne et la légende romaine. La légende pannonienne, d'après le savant bollandiste, présente le plus de garanties de véracité. Elle raconte que *cinq* ouvriers marbriers de Pannonie, employés à l'embellissement de Salone par Dioclétien, furent mis à mort en 306. La légende romaine parle au contraire de quatre corniculaires, mis à mort sous Dioclétien, à Rome, et enterrés au troisième mille de la voie Labicane. L'auteur de cette légende a mutilé la fin de la légende pannonienne pour y introduire l'histoire des quatre corniculaires. C'est pour avoir entendu d'une part *cinq* noms dans la légende pannonienne et d'autre part l'appellation populaire des *quatre* couronnés que ce *remanieur* a opéré la confusion et le dédoublement. Le R. P. Delehaye explique l'appellation « *quatre* couronnés » appliquée aux cinq martyrs de Pannonie par le fait que Simplicius, qui était païen et ne se convertit qu'à la fin, resta à l'arrière-plan des préoccupations hagiographiques.

L'examen du P. Delehaye avait envisagé l'histoire des quatre couronnés surtout au point de vue littéraire. Voici que MGR L. DUCHESNE vient d'aborder le problème d'un autre côté. Dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'École française de Rome, 1911, t. XXXI, p. 231-246, il étudie *Le culte romain des Quatre Couronnés*. Cette importante étude arrive aux conclusions suivantes. *Quatre* chrétiens, tailleurs de pierre dans la montagne appelée Fruschka Gora, au nord de Sirmium, y furent exécutés pour la foi, pendant la persécution dite de Dioclétien. Leurs corps furent transportés plus tard à Rome et déposés dans le cimetière adjacent à la villa *ad duas lauros*. Déjà bien avant cette translation leur culte fleurissait en ville, dans une église du Celius. On les désignait tantôt par leurs noms, qui formaient une liste un peu longue (Sempronien, Nicostrate, Claudius et Castorius), tantôt par l'appellation « quatre couronnés », plus facile à retenir. Leur histoire étant inconnue ou tombée dans l'oubli, l'auteur de la *Passio Sebastiani* s'empara de leurs noms et leur fit place dans ses récits, tout en s'arrangeant de façon à n'être pas obligé d'indiquer leur tombeau. Une autre explication qui, elle, partait précisément du tombeau de la voie Labi-

Digitized by Google

cane et de l'appelation collective et anonyme de quatre couronnés, fut mise en circulation. C'est celle des « quatres corniculaires ».

En dépit de la divergence absolue de ces récits, la tradition des calendriers, des livres liturgiques, des itinéraires, des martyrologes, c'est-à-dire de tout ce qui peut témoigner de l'opinion officielle, maintint, jusqu'au milieu du IXe siècle, l'identification des quatre couronnés avec les saints Sempronien, Nicostrate, Claudius et Castorius. La légende *pannonienne*, quand elle se fut répandue à Rome, ne modifia pas cette situation si ce n'est qu'elle conduisit à ajouter le nom d'un cinquième martyr, *Simplicius*, à la liste primitive et qu'ainsi l'expression « quatre couronnés », restée en usage, servit à désigner un groupe non plus de quatre, mais de cinq personnes. Cependant un hagiographe romain avait essayé de combiner la légende pannonienne avec celle des quatre couronnés en distinguant ceux-ci des martyrs de Pannonie.

Vers le même temps apparaît, dans une recension secondaire du passionnaire romain, l'identification absolument fausse des quatre couronnés de Rome avec quatre martyrs d'Albano, Secundus (Sévère), Sévérien, Carpophore et Victorin. Cette erreur s'est propagée à travers le moyen âge.

Nous ne pouvons nous étendre ici sur la divergence d'opinion qui sépare les deux savants critiques. Elle apparaît d'ailleurs dans l'exposé qui précède. Mgr Duchesne, qui a été amené à invoquer le témoignage des documents hagiographiques, fait plus d'état des *Actes* de Sébastien que le P. Delehaye ; de plus, il distingue, lui, trois légendes : *deux* romaines, celle des *Acta Sebastiani* et celle qui part du tombeau de la voie Labicane, et la légende pannonienne. Le P. Delehaye n'en distingue que deux : il ne dédouble point la légende romaine, parce qu'il ne fait pas intervenir, au point de vue littéraire, les *Actes* de Sébastien. Il appelle ceux-ci parmi les témoignages anciens concernant les quatre couronnés.

L'article de Mgr Duchesne multiplie donc les éléments du problème à résoudre. Des difficultés restent : ainsi le savant directeur de l'École française de Rome ne peut pas expliquer pourquoi le nom de Simplicius, donné par la légende pannonienne, ne figure pas dans les documents les plus anciens du culte romain. Sur ce point, nous avons cité plus haut l'hypothèse du P. Delehaye, dont Mgr Duchesne ne parle point. D'où vient le *Victorinus*, cinquième martyr des Actes de Sébastien, et qui figure précisément parmi les quatre martyrs d'Albano, confondus avec les quatre couronnés au IXe siècle? Mgr Duchesne ne le dit pas. L'article de l'illustre académicien donnera sans doute au P. Delehaye l'occasion de reprendre la question du même côté que Mgr Duchesne et de revenir sur son aspect littéraire. Puisse de cette nouvelle controverse sortir enfin la lumière !

— La *Revue Charlemagne* (1911, t. I, p. 139-145) nous apporte une fort intéressante contribution du bollandiste Alb. Poncelet concernant *L'opuscule de vita et conversatione S. Huberti ante episcopatum*. Le chanoine Nicolas de Liège, qui rédigea une *Vita Lamberti* au XIIe siècle, nous certifie avoir puisé les détails — légendaires — qu'il rapporte concernant S. Hubert dans un *libellus* traitant de la vie de ce saint avant son épiscopat. Le bollandiste Stilting avait cru pouvoir identifier ce *libellus* légendaire avec la biographie de S. Hubert qu'on est convenu d'appeler, à la suite du P. De Smedt, la *Vita quarta*. Contre cette opinion, le P. De Smedt s'éleva avec énergie, dans son commentaire sur la vie de saint Hubert publié dans le tome Ier des *Acta*

Digitized by Google

Sanctorum de novembre, et M. Van der Essen s'était cru autorisé à partager cette manière de voir dans son *Étude critique et littéraire sur les vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique*, p. 51-52, 67 (Louvain, 1907).

Dans l'article mentionné ci-dessus, le P. Poncelet revient à l'opinion de Stilting. Après avoir recensé soigneusement les manuscrits qui contiennent l'opuscule, il démontre qu'il faut l'identifier avec la *Vita quarta* de S. Hubert et que cette *vita* est bien le *libellus* cité par Nicolas de Liège dans sa biographie de S. Lambert. Le P. De Smedt s'était refusé à admettre cette identification surtout parce que la *Vita quarta* contenait la légende du cerf crucifère, qui n'est guère antérieure au xve siècle. Le P. Poncelet démontre, à notre avis d'une façon péremptoire, que le passage racontant l'épisode du cerf crucifère est une interpolation au texte primitif de l'opuscule. Cette démonstration acquiert tous les caractères de la certitude par le fait que Gilles d'Orval ne reproduit point cette légende. Or — contrairement à ce que l'on croyait jusqu'ici — Gilles a connu l'opuscule *de vita et conversatione S. Huberti*. C'est le mérite du P. Poncelet de l'avoir montré. Et par là tombe la seconde difficulté opposée par le P. De Smedt à l'identification de la *Vita quarta* et du *libellus* signalé par Nicolas.

Outre une quantité de rectifications de moindre importance, que nous ne pouvons signaler ici, l'article du P. Poncelet lave l'hagiographe Nicolas du reproche d'avoir audacieusement affirmé l'existence d'un opuscule retraçant l'histoire de S. Hubert avant son épiscopat alors que cette source n'aurait point existé. Il recule de quatre cents ans — du xve au xie siècle — la date de la *Vita Huberti quarta* et démontre par là-même la postériorité de la *Vita tertia*, que l'on croyait antérieure. Comme le dit fort bien en terminant le savant bollandiste « le *libellus* n'est donc, à aucun degré, un témoin de qui nous apprendrons l'histoire authentique de S. Hubert, mais c'est un jalon important pour qui étudie l'évolution de sa légende. »

— Le livre de feu ACHILLE LUCHAIRE sur *Les communes françaises à l'époque des Capétiens directs*, dont la première édition parut en 1890, est demeuré en quelque sorte classique, encore qu'on lui ait reproché plus d'un défaut et que de multiples publications de première valeur aient considérablement augmenté et précisé nos connaissances sur cet important sujet. On saura donc gré à M. LOUIS HALPHEN de nous en avoir donné une nouvelle édition revue et augmentée d'une introduction (Paris, Hachette et Cie, 1911. In-8, XVII-299 p. F. 7,50). Le nouvel éditeur a apporté de notables retouches à l'œuvre primitive pour la mettre au courant des progrès accomplis en ces vingt dernières années. Le chapitre le plus important pour nos études, celui qui concerne l'Église et le mouvement communal, n'a pas subi de changements : nous le regrettons ; car, outre que les références sont très maigres, les faits y relatés ne suffisent pas pour justifier les appréciations défavorables de M. Luchaire, qui d'ailleurs confond souvent l'Église avec certains membres du clergé et le point de vue politique avec la question religieuse. Sous ce rapport, il nous manque encore un travail approfondi, ainsi que le constatait un précédent Rapport du Séminaire historique de Louvain (*Annuaire de l'université catholique de Louvain*, 1911, t. LXXV, p. 433 sv.). Pour finir, signalons l'excellente introduction ajoutée au livre de M. Luchaire par M. Halphen et où l'on trouve un très clair aperçu sur les récents progrès du labeur historique, réalisés en France et en Belgique, en matière d'institutions urbaines.

Digitized by Google

— L'année 1911, la *Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire* nous a fourni deux fascicules nouveaux, nos 44 et 45 de la série. L'un a pour auteur M. VICTOR MORTET et s'intitule : *Recueil de textes relatifs à l'histoire de l'architecture et à la condition des architectes en France au moyen âge, XIe-XIIe siècles* (Paris, Picard. In-8, LXV-516 p.). Il rappelle, pour la conception générale, le précieux recueil publié jadis dans la même collection par M. FAGNIEZ (*Documents relatifs à l'histoire de l'industrie et du commerce en France*, fasc. 22 et 31) et fait présager d'importants services analogues dans un ordre d'idées différent. Développement de l'architecture religieuse et civile, emploi des matériaux, évolution artistique, condition des architectes et des constructeurs, groupements professionnels des ouvriers; autant de questions difficiles jusqu'ici imparfaitement résolues et qui retireront de cette publication d'abondantes lumières. Comme cadre géographique, l'auteur ne s'en tient pas aux frontières actuelles de la France. Il a considérablement élargi son champ d'investigations au point d'embrasser une France, que j'appellerais volontiers « artistique », qui a certes des points d'attache avec les annales historiques de ce pays, mais qui s'identifie surtout avec la sphère d'influence et d'activité de ses maîtres d'œuvres. Au point de vue chronologique, la série des textes commence avec les premières années du XIe siècle. C'est en effet le point de départ d'un magnifique essor artistique. Les uns ont cru y voir l'explosion de la reconnaissance populaire après les prétendues terreurs de l'an mille; les autres y ont vu le triomphe définitif de la pierre sur le bois; d'autres encore y ont vu la nécessité de fortifier les églises à la suite des invasions normandes et des guerres féodales. Mais nul ne nie le fait, qui se reflète vivement dans les documents de tous genres rassemblés dans la présente publication (chartes, lettres, coutumes, statuts, vitae, chroniques, chansons de gestes, etc.). L'auteur ne dépasse pas en principe l'année 1130. En pratique toutefois cette date a été souvent dépassée; et « si le XIe siècle y figure en entier, si les trente premières années du XIIe y sont représentées d'une façon à peu près consécutive, les deux autres tiers de ce même siècle le sont encore dans une proportion très considérable et très importante quoiqu'à vrai dire incomplète » (p. XIX). Toutes ces sources sont éditées d'après l'ordre chronologique. Et M. Mortet s'en explique. D'une part, il tente par là de montrer (avec des lacunes inévitables) l'évolution architectonique et artistique; d'autre part, il évite ainsi de scinder arbitrairement des documents qui se rapportent à des objets variés et multiples. Les inconvénients de cette méthode se trouvent corrigés par le répertoire des matières archéologiques qui termine le volume. Car on peut louer sans réserve le soin qui a présidé à cette édition de textes. En dehors de notes abondantes, nourries de citations copieuses et d'une bibliographie excellente, l'auteur a jugé bon de dresser encore, dans l'intérêt des chercheurs, une *Table alphabétique des noms de personnes*, un *Répertoire alphabétique des matières archéologiques* et un *Glossaire de termes et d'expressions techniques*.

L'autre fascicule a pour titre : *Commentaires de Blaise de Monluc, maréchal de France. Première partie (1521-1553)* (Paris, Picard. In-8, XX-424 p.). Il est dû à M. P. COURTEAULT, professeur à l'université de Bordeaux, qui nous a déjà donné autrefois des fruits de son étude sur le fameux capitaine (*Blaise de Monluc, historien, étude critique sur le texte et la valeur historique des commentaires*. Paris, Picard, 1907; et *Un cadet de Gascogne au XVIe siècle : Blaise de Monluc*. Paris, Picard, 1909). Le texte des commentaires, publié une première fois en 1592 par Florimond de Raemond, conseiller au Parle-

Digitized by Google

ment de Bordeaux, reçut sept éditions successives avec les honneurs d'une traduction en anglais et en italien avant d'être inséré dans le recueil général des *Mémoires relatifs à l'histoire de France* (1864-1867). Alphonse de Ruble découvrit alors à la Bibliothèque nationale deux copies manuscrites, l'une intégrale, l'autre incomplète, et qu'il mit partiellement à contribution pour amender le texte connu, redresser des fautes de transcription, combler des lacunes, rétablir des appréciations édulcorées. Néanmoins cette importante source narrative du XVIe siècle manquait encore d'une véritable édition critique où serait respectée la filiation des textes avec leurs variantes respectives. C'est ce que M. P. Courteault a entrepris, suivant les exigences actuelles de l'érudition. Les deux premiers livres (1521-1553) ont aujourd'hui paru, émaillés de précieuses annotations historiques et géographiques, et accompagnés d'une carte du Piémont. Et certes, nul mieux que lui n'était préparé pour un semblable travail de précision sur le « Bréviaire du soldat ».

J. W.

— En couronnant le mémoire de M. J. Zeiller : *L'idée de l'État dans S. Thomas d'Aquin* (Paris, Alcan, 1910. In-8, 209 p.) l'Académie en a proclamé le mérite. L'ouvrage comprend trois parties : I. La théorie du pouvoir politique dans les écrits de S. Thomas : nécessité et essence du pouvoir; modes du pouvoir; du gouvernement mixte; du rôle de l'État; rapports de l'Église et de l'État. — II. Origines de la doctrine de S. Thomas : ce qu'il doit à Aristote, au christianisme, aux faits contemporains, aux scolastiques et à S. Louis. — III. Tolémée de Lucques et sa continuation du *De regimine principum* ; Gilles de Rome. La clarté de ce plan et la netteté du récit recommandent la lecture de cette étude. Cependant quelques questions se posent à son propos : pourquoi ne pas citer le texte fameux, et si digne de l'être, de Manégold ; ne pas illustrer par l'histoire de Simon de Montfort la théorie chrétienne et thomiste du droit de révolte ; ne pas rapprocher de la théorie si pondérée de S. Thomas la politique, si pondérée aussi, de Grégoire X ; ne pas mentionner, en conclusion, la renaissance de l'ancienne idée chrétienne qu'il y a, qu'il doit y avoir une morale politique ? D'autre part, M. Zeiller a bien fait de rappeler le travail si méritoire de Feugneray, trop oublié aujourd'hui. J'en veux un peu au R. P. Mandonnet de n'avoir pas engagé l'auteur à pousser à fond son étude. Que d'intéressantes choses il nous aurait dites en développant la deuxième partie ! A. D.

— M. E. Jobbé-Duval, professeur à la faculté de droit de l'université de Paris, a consacré, dans la *Nouvelle revue historique de droit français et étranger* (t. XXXIII, 1909, et 4e sér., t. I, 1911), d'intéressants articles à l'étude des, *Idées primitives dans la Bretagne contemporaine*. Des deux extraits qui nous ont été adressés le premier s'occupe de *L'adjuration à saint Yves de Vérité* (In-8, 95 p.), le second traite *Les ordalies* (In-8, 74 p., l'article continuera). Ce sont des études de « folklore juridique », concernant les usages extra-juridiques du peuple, qui conservent tant de vieilles pratiques. Saint Yves de Vérité n'est autre que Yves Héloury, né en 1253, mort en 1303, après avoir été official de l'archidiacre de Rennes, puis de l'évêque de Tréguier. Il fut canonisé par Clément VI en 1347. Sa mémoire fut conservée par le peuple comme celle d'un justicier honnête et d'un saint docteur, L' « adjuration à saint Yves de Vérité » est une sommation solennelle, adressée par les paysans bretons au saint, pour qu'il connaisse d'un litige et prononce une sentence. On lui voue une personne : si le droit est pour elle, l'adjureur sera puni par

Digitized by Google

le saint; si le droit est pour l'appelant, la personne vouée à saint Yves mourra dans un délai prescrit. M. Jobbé-Duval retrouve dans cette pratique une véritable ordalie et non un rite magique. Il en étudie tous les éléments au cours de sa brochure. Pour lui, l'origine historique de ce rite se rattache au serment qu'on faisait autrefois sur le chef de saint Yves.

Dans son étude sur *les ordalies*, le savant professeur, d'une façon générale, étudie la survivance de cette vieille coutume judiciaire en Bretagne L'adjuration à saint Yves constituait un cas spécial. Aussi, après avoir indiqué la place de l'ordalie dans l'histoire générale du droit, l'auteur étudiera-t-il successivement les diverses formes d'ordalie en Bretagne : le duel judiciaire, l'épreuve par le feu, par la mer, par la fontaine, par la pierre, par les animaux, par le cadavre de l'homme assassiné, par le recours aux défunts, par le sort, et par diverses autres épreuves. L'extrait que nous avons reçu s'occupe des deux premières formes d'ordalie. Ces recherches révèlent une érudition étendue et l'application des méthodes de l'histoire du droit au folklore ne peut qu'engendrer les plus heureux résultats. L'histoire ecclésiastique tirera grand profit des études de M. Jobbé-Duval.

— Vers le milieu du XIIIe siècle, dans un monastère dont on ignore l'emplacement, fut fondée, à Avignon, une maison de repenties où les courtisanes repentantes pouvaient soit expier par le jeûne et la prière leur vie de désordre, soit trouver une dot suffisante pour contracter de justes noces. C'est de cet établissement que le Dr P. Pansier a retracé l'histoire *L'Œuvre des repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle.* (Paris, H. Champion, 1911. In-8, 297 p. F. 8). Le camérier du Saint-Siège Gasbert de Laval, s'intéressa à l'œuvre, la développa et la transféra dans un local plus spacieux sis près de Notre-Dame du Miracle. L'érection de la nouvelle maison eut lieu vraisemblablement en 1343. A partir de cette époque les donations affluèrent. Le plus insigne bienfaiteur fut Grégoire XI qui bâtit un dortoir et un cloître avec leurs dépendances, dota le couvent de rentes avantageuses et lui donna des statuts en 1376. Le départ des papes d'Avignon occasionna la diminution des vocations ainsi que celle des ressources. De 40 le nombre des hospitalisées tomba à 12. La décadence s'accentua au XVe siècle. En 1577, la maison fut transférée à l'hôpital Saint-Michel et prit le nom de monastère de Saint-Georges. Elle dévia bientôt de son but primitif jusqu'à être transformée en couvent de visitandines au XVIIe siècle. Tandis que disparaissait la maison des repenties, une autre se fondait, en 1627, sous le nom de Sainte-Marie l'Égyptienne. Ce n'était plus un monastère où les pécheresses se vouaient au service de Dieu et adoptaient la vie religieuse, mais un refuge dirigé par trois ecclésiastiques et douze séculières. La nouvelle fondation ne prospéra pas. En 1770, un édit du roi l'annexait à une œuvre similaire, dite le Bon Pasteur. En appendice, M. Pansier a imprimé des règlements promulgués en 1376, 1627, 1651 ainsi que 129 pièces justificatives, dont un bon nombre sont des bulles de Grégoire XI. G. M.

— Il y a quelques mois, nous avons fait connaître aux lecteurs de la Revue le premier des quatre volumes que comportera la traduction française de l'ouvrage de Denifle-Weiss : *Luther und Luthertum*, que publie M. J. Paquier (RHE, 1911, t. XII, p. 386). Nous venons de recevoir le tome deuxième : *Luther et le Luthéranisme*. t. II. (Paris, A. Picard et fils, 1911. In-8 de 472 p. Fr. 3,50). Ce volume donne la traduction des pages 220-479 de l'édition

Digitized by Google

allemande, et conduit le lecteur jusqu'au milieu de la partie intitulée : *Point de départ de l'évolution de Luther : son nouvel Évangile*; il mérite tous les éloges que nous avons décernés au premier volume; les « notes du traducteur » sont plus abondantes, le *Luther* de Grisar y est utilisé à plus d'un endroit.

— Il faut considérer comme une bonne fortune la publication par M. Hauser d'*Un récit catholique des trois premières guerres de religion. Les « Acta tumultuum Gallicanorum »* (dans la *Revue historique*, t. CVIII et CIX, 1911-1912. Extrait. Paris, F. Alcan, 1912. In-8, 71 p.); le nombre de récits de ce genre est, en effet, très restreint. Ces *Acta* font partie d'un recueil imprimé à Munich en 1573, contenant trois œuvres principales sur la réforme en Angleterre, en Écosse et en France, et connu sous le titre de : *Illustria Ecclesiae catholicae trophaea.* M. Hauser distingue trois parties dans les *Acta* : un exposé des événements qui se succédèrent depuis 1559 jusqu'après la rupture de la paix de Longjumeau; un exposé des cruautés commises par les huguenots; enfin une reprise du récit des événements jusqu'au terme de la troisième guerre de religion. Certains points l'emportent de beaucoup sur les autres et par la précision des détails et par les aperçus nouveaux qu'ils ménagent : telle toute la seconde partie, telles encore les descriptions de la vie à Paris avant la bataille de Saint-Denis, du siège de Poitiers, de la bataille de Moncontour. Le récit est adressé à « quelques catholiques allemands »; l'auteur a pour but de s'opposer aux nombreux pamphlets des adversaires de l'Église, répandus en Allemagne; il veut « rectifier les jugements généralement portés par les Allemands sur les guerres religieuses de France... ,détourner les princes Allemands, catholiques ou mêmes luthériens, de fournir des reîtres aux rebelles ». Malgré tout un ensemble de présomptions, M. Hauser ne croit pas devoir désigner comme auteur certain des *Acta* le P. Edmond Auger, S. J.; nous croyons qu'il a en cela grandement raison. M. Hauser donne le texte latin du récit et sa traduction française qu'il agrémente de notes savantes, telles qu'on devait en attendre de l'auteur des *Études sur la Réforme française.* P. Delannoy.

— Nous signalons aux lecteurs de la RHE trois opuscules nouveaux de la collection *Science et religion*, mis en vente par la maison d'édition Bloud et Cie à Paris.

Saint Vincent de Paul. Lettres choisies publiées d'après les manuscrits par Pierre Coste. Elles sont au nombre de 36, dont 31 complètement inédites jusqu'ici. Adressées à Mlle Legras, la meilleure auxilatrice du saint, au cardinal Mazarin, au nonce de Paris, au préfet de la Propagande et à d'autres encore, elles nous aident à mieux comprendre l'œuvre du grand héros de la charité au XVIIe siècle, et nous font désirer de plus en plus vivement une édition complète de cette importante correspondance.

F. Charpentier. *Jacques Cathelineau, le Saint de l'Anjou.* Glorieuse épopée de ce modeste paysan du Pin-en-Mauges, qui, par la ferveur de sa foi chrétienne et le spectacle de sa vaillance guerrière, alluma l'insurrection vendéenne qui fit un moment trembler la république naissante. Ce récit alerte et chaudement coloré fait admirer autant qu'aimer le héros populaire.

Jules Gay. *Le mouvement démocratique et les catholiques français de 1830 à 1880.* Très intéressante brochure ayant pour objet de rappeler la part des catholiques dans le mouvement démocratique en France, depuis la chute de la restauration (1830) jusqu'à l'avènement du part irépublicain (1880). Les sympathies de l'auteur vont aux idées et aux rédacteurs de « l'Ère

Digitized by Google

nouvelle » avec un enthousiasme que ne partageront pas tous ses lecteurs. Mais tous devront reconnaître la clarté de l'exposé et les profonds accents de sincérité qui retentissent dans ces pages. J. W.

— La collection des *Andegaviana* de M. F. Uzureau vient de s'augmenter encore d'un nouveau volume. (Paris, A. Picard, 1911. In-8, 512 p.) Ce tome, qui forme la IIe série, est, tout comme ses devanciers, un rassemblement de notices de diverse nature, mais dont la plus grande partie intéresse surtout l'histoire religieuse contemporaine de la région de l'Anjou. Un peu plus d'unité dans le choix de ces notices ainsi que d'ordre dans leur agencement augmenterait de beaucoup l'utilité de cette publication. Une table des matières par ordre chronologique, qui termine le volume, facilite cependant les recherches dans ce fouillis de renseignements.

— *Académie des inscriptions et belles-lettres.* — Le 6 octobre, M. Labande présente la photographie d'une dalle en pierre calcaire, provenant de l'hôpital Saint-Pierre de Carpentras et actuellement possédée par le marquis de Monclar. Cette dalle, couverte de dessins en entrelacs de facture barbare, est entourée d'une inscription, actuellement tronquée, dont les lettres sont tracées en relief. M. Labande la date de l'époque mérovingienne et l'identifie avec un devant d'autel consacré par un évêque de Carpentras, dont le nom a disparu : « *Curavit fieri ista opera indignus peccator...* » et qui a dû vivre, d'après le style de la formule, au VIe ou au VIIe siècle.

Le 13 octobre, M. Chavannes commente la trouvaille faite par M. Pelliot des textes manichéens qui démontrent que les turcs oïgours, au Xe siècle, étaient manichéens et que par eux le manichéisme parvint en Chine. Les textes, actuellement à Londres, ont fait connaître la formule de la confession manichéenne, en caractères syriaques. A Pékin existe un traité du Xe siècle ou d'une époque antérieure, qui expose la doctrine manichéenne. C'est un dialogue entre l'envoyé de la lumière, sans doute le Christ, et le prisonnier de la mort, Adam, exposant la création de l'univers ou macrocosme par le vent pur, l'Esprit Saint. Satan s'oppose à tous les actes du démiurge divin, qui pourtant tire les cinq corps lumineux des cinq gouffres de l'obscurité, c'est-à-dire du monde mauvais. A ces cinq corps lumineux s'accrochent cinq démons. Lorsque l'Esprit Saint créa l'univers, le démon créa le vieil homme, c'est-à-dire le microcosme. A côté des cinq arbres de vie existent cinq arbres de mort. En opposition à la création par l'Esprit Saint du soleil et de la lune, ces deux bateaux lumineux dont le fils de la lumière — le Christ — a l'éclat, Satan créa les deux sexes. La religion donne à l'homme la connaissance de son origine céleste et les moyens de lutter contre le vieil homme. On retrouve des traces de cette doctrine manichéenne disparue dans la cabale, la médecine hermétique et le mysticisme gnostique opposé au christianisme.

Académie des sciences morales et politiques. — Le 9 décembre, à propos d'une communication de M. Paul Robiquet sur les relations d'amitié ou d'amour d'Anne d'Autriche et du cardinal Mazarin, MM. Lacour-Gayet, Fagniez, Welschinger et F. Rocquain s'élèvent contre les conclusions de l'auteur et montrent que les accusations contre Mazarin ne sont pas fondées. L'écu daté, par exemple, de 1649 prouve avec évidence que Louis XIV avait les traits de son père et non pas ceux de son parrain.

Digitized by Google

Société nationale des antiquaires de France. — Le 23 novembre, M. PROU parle des restes d'une église découverts à Disentis, dans les Grisons. Il identifie cette église avec celle de Saint-Pierre, mentionnée dans un document du VIIIe siècle, et appelle l'attention sur un ensemble de têtes en stuc trouvées sur l'emplacement de l'église Saint-Martin, sise dans la même localité. Ces deux églises dateraient de l'époque carolingienne.

A Lille, 2, rue Royale, M. RENÉ GIARD a fondé une *Société d'histoire et d'art consacrée à l'étude des ordres de Saint-François en France du XIIIe au XIXe siècle*, sous le titre : *La France franciscaine* (cotisation annuelle, 5 fr.).

A Paris, 19, rue Spontini, s'est établie une *Société pour l'étude de la gravure française* (Un an : 55 fr.) qui publiera des ouvrages documentaires sur l'histoire de la gravure française et les artistes graveurs, de l'origine jusqu'à nos jours.

Tous ceux qui consultent la *Biographie universelle* de MICHAUD ou la *Nouvelle biographie générale* de HOEFER savent combien, malgré leur mérite incontestable, ces deux ouvrages sont devenus insuffisants. MM. L. DIDIER, A. ISNARD et E. G. LEDOS ont pensé qu'il serait utile de doter leur pays d'un *Dictionnaire de biographie française* et ils ont trouvé un éditeur complaisant en la personne de MM. Letouzey et Ané. Le dictionnaire comprendra l'époque gauloise et les personnages morts avant 1910. Rentreront dans son cadre les colonies et les départements africains, la Corse et l'Alsace, depuis le moment de leur rattachement à la France, la Flandre française, la Savoie, le Comtat-Venaissin, la Provence, la Franche-Comté, la Lorraine, contrées qui subirent de tout temps l'influence française et dont l'histoire est intimement liée à celle de la France. Le dictionnaire donnera encore des notices des personnages qui, quoique nés à l'étranger, ont, comme Mazarin, Law, Cherubini, Moréas, etc., exercé leur activité politique, scientifique, littéraire ou artistique principalement en France.

« Il n'était pas aisé, ajoutent les promoteurs de l'entreprise, de fixer le degré de notoriété des personnages qui auront place dans l'ouvrage. Pour les écrivains et les artistes, la notice comprendra sous la rubrique ŒUVRES, la liste chronologique, dressée avec la plus grande rigueur bibliographique, des œuvres personnelles, au moins les plus importantes, à l'exception de celles qui auront déjà fait l'objet d'une mention au cours de la notice ; quand il existe de bonnes éditions des œuvres complètes d'un écrivain ou qu'il en a été dressé un catalogue exact, il suffira le plus souvent de les indiquer, en les complétant au besoin. La notice sera terminée par des indications bibliographiques et, si possible, iconographiques, qui permettront au lecteur de contrôler ou de compléter les assertions du texte. Cette BIBLIOGRAPHIE formera un paragraphe spécial, nettement distingué du corps de la notice et divisé en deux sections, l'une pour les sources, l'autre pour les ouvrages à consulter. Nous n'hésiterons pas à donner, à l'occasion, l'indication des sources ou des œuvres manuscrites. »

M. le chanoine ULYSSE CHEVALIER met en souscription chez l'éditeur Picard (82, rue Bonaparte, Paris), au prix de 0,60 fr. la feuille, un ouvrage intitulé : *Regeste dauphinois ou répertoire chronologique et analytique des documents imprimés et manuscrits relatifs à l'histoire du Dauphiné, des origines chrétiennes à l'année 1349*. Le regeste s'étendra aux trois départements de l'Isère, de la Drôme et des Hautes-Alpes. Les éléments constitutifs de ce recueil seront : les bulles pontificales, les diplômes, les chartes, les chro-

Digitized by Google

niques, les lettres des contemporains, les inscriptions (épitaphes à peu près exclusivement), les obits. Pour les chartes, l'auteur donne une analyse en français, où aucune particularité intéressante n'est omise. Les emprunts faits aux chroniques sont transcrits intégralement, ainsi que les inscriptions courtes. Quand une partie seule d'un document concerne le Dauphiné, il n'est pas tenu compte du reste. Chaque article est suivi d'une bibliographie complète, où les sources manuscrites sont signalées pour les pièces inédites ou pour compléter celles des documents édités précédemment. Le chiffre de vingt à vingt-deux mille numéros, qu'on peut dès maintenant prévoir, indique assez que ce travail restera pour un temps assez long unique en son genre. L'intérêt du recueil s'étend en réalité bien au-delà des limites géographiques que s'est forcément assignées l'auteur, car nombre de pièces qu'on y rencontrera se trouvent concerner des provinces voisines et même des régions éloignées du Dauphiné.

Également chez le même éditeur on peut souscrire au *Cartulaire de l'ordre général du Temple, de l'origine à 1150*, qui renfermera tous les documents inédits ou imprimés ayant trait aux chevaliers de cet ordre. Le marquis D'ALBON accompagnera le texte de notes et joindra des indications très complètes sur les sources de l'histoire du Temple. L'ouvrage, tiré à 150 exemplaires, est en souscription au prix de 50 francs.

Le même éditeur mettra prochainement en vente une édition critique, avec notes, variantes et commentaires des *Œuvres de François Rabelais*, en huit volumes environ. M. ABEL LEFRANC dirige le travail ; M. JACQUES BOULENGER établira le texte. Le commentaire sera rédigé pour la partie historique, géographique et ethnographique, par M. H. CLOUZOT ; pour la partie scientifique, médicale et pharmaceutique, par le Dr P. DORVEAUX ; pour l'humanisme et la littérature ecclésiastique, par M J. PLATTARD ; pour la philologie, par M. L. SAINÉAN. Le tome Ier contiendra *Gargantua*.

La famille de M. Delisle publie en fascicules *Les lettres de M. Léopold Delisle* (Saint-Lô, Imprimerie de Jacqueline). Le premier contient la correspondance adressée de 1901 à 1909 à M. le chanoine Tongard. M. P. Lacombe a ajouté un supplément (Paris, H. Leclerc, 1911) à sa précieuse *Bibliographie des travaux de M. Léopold Delisle*.

La revue, *L'Art décoratif, revue de l'art ancien et de la vie artistique moderne*, inaugure une nouvelle série et devient bi-mensuelle. Son siège est transporté 4, rue le Goff. G. M.

— *Nominations*. — M. GUSTAVE-SIMON BLUM, agrégé des lettres, a été nommé membre de l'École française d'Athènes pour l'année 1911-1912.

M. MAURICE CROISET, membre de l'Institut, a été nommé administrateur du Collège de France pour une période de trois ans et M. D'ARSONVAL, vice-président de l'assemblée des professeurs de cet établissement pour une égale période de trois ans.

Notre éminent collaborateur, M. PAUL FOURNIER, a été élu membre libre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

M. EDOUARD CUQ, professeur d'histoire du droit romain à la faculté de droit de l'université de Paris, a été élu membre titulaire de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

M. KENYON, directeur du Musée britannique, a été élu correspondant étranger de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. G. M.

Digitized by Google

— *Décès.* — M. Joseph Delaville le Roulx, archiviste-paléographe, ancien membre de l'École française de Rome, qui consacra son labeur à étudier l'histoire de l'Orient latin au moyen âge. Sa grande œuvre, qui nécessita des recherches à Malte, en Espagne et ailleurs, est le *Cartulaire de l'ordre des hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem* (1100-1300), publié en 4 volumes in-fol., de 1894 à 1906. L'auteur s'était préparé à cette publication par des travaux remarqués tels que : *Les archives, la bibliothèque et le trésor de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem à Malte* (Paris, 1883); *La France en Orient au XIVe siècle. Expéditions du maréchal Boucicaut*, 2 vol. (Paris, 1886); *De prima origine hospitalariorum hierosolymitanorum* (Paris, 1885); *Les hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre* (1100-1310) (Paris, 1904). Il avait réuni tous les articles donnés à un grand nombre de revues en un fort volume, intitulé : *Mélanges sur l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem* (Paris, 1910). La mort l'a surpris au moment où il achevait un ouvrage sur *Les hospitaliers de Rhodes*, du plus vif intérêt, dont l'auteur de cette chronique, qui l'a lu en épreuves, souhaite la publication le plus tôt possible.

M. Gardair, ancien professeur à l'Institut catholique de Paris, un des ondateurs de la Société de Saint-Thomas.

M. P. Guérin, chef de la section judiciaire aux archives nationales, qui collabora efficacement au *Catalogue des actes de François Ier*.

M. le chanoine P. Y. Feret, qui écrivit plusieurs ouvrages d'érudition : *La divinité de Jésus attaquée par Celse et défendue par Origène* (Paris, 1865); *Henri IV et l'Église* (Paris, 1875); *Le cardinal du Peyron* (Paris, 1879); *Un curé de Charenton au XIIIe siècle* (Paris, 1881); *L'abbaye de Sainte-Geneviève, de la Congrégation de France* (Paris, 1883); *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres* (Paris, 1894-1910); *Histoire diplomatique. La France et le Saint-Siège sous le premier empire, la restauration et la monarchie de juillet* (Paris, 1911).

M. Anthyme Saint-Paul, archéologue distingué, collaborateur assidu du *Bulletin monumental* et de la *Revue de l'art chrétien*, connu pour son travail sur *Viollet le Duc et son système archéologique* (Paris, 1879).

M. Edmond Saglio, ancien conservateur du Louvre et ancien directeur du musée de Cluny à Paris, membre libre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, un des fondateurs de la *Gazette des Beaux-Arts*, connu pour son *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, qu'il avait entrepris en collaboration avec Daremberg et qui n'est pas encore achevé.

M. Paul Gauckler, ancien directeur du service des antiquités de la Tunisie, correspondant de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, archéologue de mérite, qui, au cours de fouilles en Tunisie et récemment sur le Janicule à Rome, fit d'importantes découvertes.

M. Anatole Bailly, correspondant de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, connu pour son excellent dictionnaire grec-français.

M. Henry Houssaye, l'historien bien connu de Napoléon. Citons de lui *1814*, *1815*, et un livre intitulé *Théodora*.

Le 13 septembre, à l'âge de 86 ans, M. Cyprien Lacave La Plagne Barris, éditeur du *Cartulaire du chapitre de l'église métropolitaine Sainte-Marie d'Auch*.

M. Éd. Forestié, mort le 25 novembre, auteur d'importants travaux sur l'histoire locale et l'archéologie.

M. É. Piganeau, ancien président de la Société des archives historiques de la Gironde.

Digitized by Google

M. J. CARDAIR, professeur de philosophie au collège Sainte-Elme, à Arcachon, ancien professeur libre de philosophie à la Sorbonne et à l'Institut catholique de Paris, décédé subitement à l'âge de 65 ans, à Arcachon.

M. F. BLANCHARD, conservateur du musée de Soissons, décédé à l'age de 37 ans.

M. CH. BÉGARNE, l'un des fondateurs de la Société d'histoire et d'archéologie de Beaune, auteur de nombreux ouvrages sur la Bourgogne, décédé à Chorey (Côte-d'Or), dans sa 86e année. G. MOLLAT.

Italie. — Je me contente de mentionner le *Saggio di bibliografia egidiana* (Florence, Œschki, 1911. In-4), série d'articles publiés d'abord par le P. BOFFITO, dans le *Bibliofilia* et réunis en volume. Les érudits qui s'intéressent à la personnalité et à l'œuvre d'Egidio Colonna y trouveront une liste complète des manuscrits, imprimés et versions des œuvres du célèbre polygraphe. L'auteur a enrichi ce catalogue de notes érudites.

M. MARUCCHI a donné une nouvelle édition, revue et corrigée, de sa *Guida archeologica dell' antica Preneste* (Rome, Officina poligr. edit. 1912. In-12, 198 p. avec huit plans et plusieurs gravures. L. 3,50) publiée pour la première fois en 1885. L'introduction est consacrée à l'histoire de la ville depuis l'époque pré-romaine jusqu'à nos jours. Suit la description des monuments et des ruines, notamment celle du temple de la Fortune *Primigenia*, qui fut construit dans de colossales proportions au premier siècle avant J. C., et demeura ouvert au culte jusqu'au temps de Théodose. D'autres monuments romains : le trésor, le temple de Jupiter *imperator*, récemment identifié, l'horloge solaire, dont parle Varron et qui figurait sur les parois du temple, les statues des célébrités locales placées dans le forum, les obélisques, les mosaïques, les inscriptions, l'amphithéâtre, le théâtre, le cirque, les thermes et les tombeaux sont tour à tour visités et décrits. La Préneste chrétienne n'est pas oubliée. M. Marucchi résume ses études antérieures sur le martyr local S. Agapit et sur sa légende. Il étudie l'antique basilique dédiée à ce martyr dès l'époque constantinienne, et où reposa son corps jusqu'au IXe siècle. En 898, le corps fut transféré dans la cathédrale actuelle et il y resta jusqu'en 1437, date à laquelle il fut porté à Corneto par Vitelleschi. L'opuscule se termine par une brève description des autres églises de Palestrina, de quelques maisons médiévales, du palais baronnal, de la maison de Pierluigi et d'autres édifices moins importants. J.-M. V.

—Le chanoine F. LANZONI continue la série de ses intéressantes investigations concernant l'introduction du christianisme et de l'organisation épiscopale dans les diverses contrées d'Italie. Ces études ont été accueillies avec faveur par la critique et le même jugement sera sans doute porté sur la brochure où le savant recteur de Faenza étudie les origines chrétiennes dans les Pouilles d'aujourd'hui (*La prima introduzione del cristianesimo e dell' episcopato nella Puglia.* Extrait de la revue *Apulia*, t. I, 1910. In-8, 27 p.) En plusieurs endroits des Pouilles, des communautés chrétiennes doivent avoir existé au début du IVe siècle. L'organisation diocésaine remonte à la même époque : elle se dessine plus nettement au cours du IVe et du Ve siècle, jusqu'à former quinze diocèses, dépendant directement de Rome ou du pape. La seconde

Digitized by Google

moitié du ve siècle marque le triomphe définitif du christianisme en ces contrées. Telles sont les conclusions de cette belle étude, conduite avec une méthode impeccable.

— La collection des *Regesta chartarum Italiae* compte trois volumes nouveaux, dont elle s'est enrichie durant le deuxième semestre de 1910 et en 1911. Deux ont été édités par les soins de l'*Istituto storico italiano*, l'autre par ceux de l'*Institut historique prussien* de Rome.

Les chanoines P. Guidi et O. Parenti ont extrait des archives capitulaires de Lucques, et notamment de deux recueils de documents datant, l'un du commencement, l'autre de la fin du xiiie siècle, la matière du tome Ier de leur *Regesto del capitolo di Lucca* (Rome, Loescher, 1910. In-8, xii-448 p. L. 12). Les mille pièces de ce volume, publiées *in-extenso* ou en extraits, sont disposées par ordre chronologique. La plus ancienne est de 774, la plus récente de 1145. Elles intéressent presque exclusivement l'église cathédrale et le chapitre de Lucques; ce sont des actes de vente, de donation, de location et d'inféodation. On remarquera des bulles-privilèges des papes Grégoire VI (202), Léon IX (240, 243), Étienne IX (266), Alexandre III (301, 367, 368), Urbain II (535) etc., des diplômes de Hugues et de Lothaire, rois d'Italie (9, 12), des empereurs Othon Ier (20), Othon III (48), Conrad II (169, 170), Henri IV (796, 816). La plupart de ces pièces sont d'ailleurs connues et éditées depuis longtemps. Mais l'ensemble du cartulaire est inédit. L'introduction diplomatique et historique sera publiée ultérieurement.

L'autre volume édité par l'*Istituto storico italiano* est le *Regesta della chiesa di Ravenna, Le carte dell' archivio estense*, t. I (Rome, Loescher, 1911. In-8, 390 p. L. 14), préparé par MM. V. Federici et G. Buzzi. Il contient un peu plus de la moitié des chartes provenant des archives archiépiscopales de Ravenne, qui devinrent ensuite la propriété de la maison d'Este et sont actuellement conservées aux Archives d'État de Modène. On les y trouve distribuées en deux séries, l'une comprenant 834 numéros et l'autre 134. On nous donne, dans ce premier volume, le texte critique des 525 premiers documents, datés de 896 à 1247. En outre, l'appendice nous fournit le sommaire de 235 pièces maintenant perdues, mais dont on a retrouvé la trace dans un inventaire de l'an 1545, conservé aux archives de Modène. La plupart de ces documents sont des actes d'investiture, de location ou d'inféodation émanés des archevêques de Ravenne et de leurs vicaires ou syndics. Il y a pourtant un diplôme de Frédéric II (215) confirmant, le 5 octobre 1220, les fiefs, possessions, droits et privilèges de l'église de Ravenne, déjà publié dans divers recueils; il y a aussi (277) le *vidimus* d'une bulle de Grégoire IX, du 9 décembre 1228, concédant une grâce du même genre.

Le troisième volume des *Regesta chartarum* paru cette année est le *Regestum senense*, t. I (Rome, Loescher, 1911. Gr. in-8, xcvi-458 p. M. 12), publié par M. Fedor Schneider. Il comprend, reproduits *in-extenso* ou analysés, 1029 documents, dont les dates s'échelonnent de l'an 730 à l'an 1235. Ils ont été pris dans diverses collections publiques et privées dont les principales sont les archives d'État à Sienne avec leurs fonds de provenance ecclésiastique et monastique, et notamment les registres de *Riformagioni* de l'ancienne république, les archives archiépiscopales et capitulaires de Sienne, la bibliothèque publique, les archives d'État de Florence, la bibliothèque Laurentienne, la bibliothèque du Vatican et celle de la famille Chigi, etc. L'auteur précise, en quelques pages de son introduction (xliii-lxxiv), l'histoire, l'importance et l'usage qu'il a fait de ces sources multiples.

Digitized by Google

Cette étude fait suite à un assez court chapitre (p. XIII-XXXVII) dans lequel M. Schneider a voulu nous donner une vue synthétique de l'histoire de Sienne durant la période à laquelle se rapportent les documents du registre, pour nous permettre de comprendre les allusions politiques qui y sont contenues. L'introduction est suivie de deux listes : celle des évêques de Sienne, jusqu'en l'an 1300 (qui est le terminus *ad quem* des *Regesta chartarum*), et celle des consuls et des podestà de Sienne, de l'an 1125 à l'an 1235. La première partie du recueil se termine par l'acte de paix signé à Poggibonsi, le 3 juin 1235, qui mit fin à la lutte entre Florence et Sienne. J.-M. V.

— Une bonne contribution à l'histoire de la Rome médiévale et des institutions centrales de l'Église nous est apportée par l'étude de M. G. Biasotto, sous le titre *Le diaconie cardinalizie e la diaconia « S. Viti in Macello »*. (Rome, tip. italiana coop. di publicità, 1911. In-8, 47 p. et 19 illustr.) Après nous avoir retracé en un court aperçu, puisé aux meilleures sources, l'histoire et l'évolution des diaconies cardinalices, l'auteur aborde plus spécialement l'histoire de la diaconie *S. Viti in Macello*. L'on sait que les diaconies, dont on constate l'existence au VIIe siècle, n'ont rien de commun avec les circonscriptions ecclésiastiques qui étaient sous la direction des sept diacres primitifs de l'Église romaine. Les diaconies ressemblent à nos établissements de bienfaisance : elles avaient chacune leur église ou chapelle, presque toujours installée dans un ancien monument public païen. C'est au début du XIIe siècle que les diaconies se confondent avec l'ancienne institution des sept diacres, et les cardinaux ne s'intitulent plus d'après le nom d'une des circonscriptions primitives, mais d'après l'église de l'une des diaconies. — C'est cette évolution que l'on peut aussi entrevoir pour l'histoire de la diaconie *S. Viti in Macello*, dont l'église fut probablement installée dans le *macellum Liviae* près de la porte Esquiline. En annexe à son travail, l'auteur donne la liste des cardinaux diacres de S. Vit à partir de 1385.

— Je signale aussi brièvement le volume de M. Cartesio Marconcini sur l'*Accademia della Crusca dalle origini alla prima edizione del vocabolario* (1612) paru à Pise (Tipografia Valenti. In-8, 280 p.) en 1910, et qui présente l'histoire du premier développement de la célèbre institution littéraire florentine. Ce fut Salviati qui fut le vrai fondateur de l'Académie, en 1583. Avant cette date, il y avait eu, à Florence, de nombreux cercles littéraires, mais il n'en était sorti aucune œuvre sérieuse. On y faisait de la poésie ou de la rhétorique par divertissement et plaisanterie. La nouvelle institution fut orientée vers le travail méthodique, et son œuvre durable fut le vocabulaire de la langue toscane, qui, de nos jours encore, fait autorité. Pour le rédiger, les érudits de l'assemblée purent bénéficier des essais de lexique tentés avant eux par Fabricio Luna, Alunno, Accarisio et par d'autres, mais ils apportèrent à leur travail une érudition plus scrupuleuse et un goût plus sûr que leurs devanciers. Ils surent admettre les expressions d'origine récente et d'usage nouveau, à côté des mots consacrés par les grands écrivains du XIVe et du XVe siècle. Le volume de M. Marconcini, qui a le défaut d'être encombré de digressions, se termine par une liste des académiciens, de 1582 à 1612. J.-M. V.

— Dans *La compagnia del SS. Sacramento in S. Jacopo d'Acqua Viva, Livorno, A. D. 1710-1910* de M. G. Guiggi (Livourne, A. et G. Formichini, 1910. In-8, LXXVII-159 p.), il ne s'agit point d'une institution analogue à la si curieuse compagnie du Saint-Sacrement que MM. R. Allier, Rébelliau, etc., ont étudiée pour la France ; il est question d'une congrégation pieuse fondée

Digitized by Google

à Livourne en l'honneur du Saint-Sacrement au début du XVIIIe siècle. Le livre manque d'unité et renferme des considérations sur l'histoire de Livourne et sur l'origine des compagnies et des confraternités dans l'Église catholique, mais il présente quelque intérêt à cause des documents inédits qu'il contient, savoir une espèce de journal de la compagnie, de 1710 à 1796, et une quantité de documents du XVIIe (dès 1606) et du XVIIIe siècle, touchant la cure de S. Jacopo d'Acqua Viva, ses biens, ses curés, l'administration et les directeurs de la confraternité du Saint-Sacrement.

— M. Campori vient de faire paraître le douzième et dernier volume de l'*Epistolario di L. A. Muratori* (Modène, Società typogr. modenese, 1911. In-4, de la page 5283 à la page 5597. L. 12). Il comprend les lettres 5663 à 6042. Du numéro 5665 au numéro 5853, il s'agit de documents datés des deux dernières années de la vie du grand érudit : 1749-1750. Plusieurs de ces lettres sont adressées au cardinal Querini, évêque de Brescia, avec lequel Muratori s'était trouvé en dissentiment à propos de la réduction du nombre des fêtes chômées qu'il eût voulu voir réaliser par Benoît XIV (t. XI, *passim*). Les deux adversaires avaient fini par se réconcilier et leurs relations épistolaires étaient redevenues affectueuses et suivies. Plusieurs lettres se réfèrent à un projet du cardinal relatif au retour des protestants au catholicisme (nos 5769, 5770, 5774, 5802). D'autres se rapportent à diverses questions d'ordre littéraire ou scientifique, notamment à la fameuse inscription de Trajan, trouvée en 1747, sur l'emplacement de l'antique Velleia, et que Muratori et Maffei, chacun de son côté, entendaient avoir l'honneur de donner comme primeur au public. Il est intéressant de saisir, dans la correspondance de Muratori, les traits de l'impatience et de la perplexité du grand homme. A noter (no 5780) l'envoi à Antonio Francesco Gori, éditeur des *Symbolae*, d'une dissertation sur l'église de la Vierge « *quae est sita in fundo Lauretii* », à propos d'une donation faite à cette église, en 1184. Muratori y met en doute la tradition de la *Santa Casa*. En ces années-là le vieillard travaillait encore avec l'ardeur d'un jeune homme, terminant les *Annali d'Italia*, publiant son *Christianisme au Paraguay* (Venise, 1749) et de nombreux opuscules. Pourtant il sentait ses forces diminuer et la mort s'approcher à grands pas. Dans les derniers mois de 1749, ses yeux se fermèrent l'un après l'autre à la lumière et, le 23 janvier 1750, il mourut à Modène, âgé de 78 ans.

Dans un premier appendice l'éditeur a imprimé une collection de lettres découvertes par lui durant ou après l'édition du premier recueil. Elles vont de 1688 à 1750, et du no 5854 au no 6027. Avec le no 6028 commence un deuxième appendice, composé de lettres non datées ou de pièces trouvées tout récemment. A remarquer, au no 6031 de cet appendice, la préface du livre *I primi disegni della repubblica letteraria d'Italia rubati al segreto e donati alla curiosità de gli eruditi da Lamindo Pritanio*, publié à Naples en 1703. Dans un volume supplémentaire M. Campori nous donnera les index chronologiques et analytiques de tout le recuil.

Parmi les nombreuses publications d'actualité faites en cette année du cinquantenaire italien, je remarque celle que l'académie des *Lincei* a réalisée sous les auspices du gouvernement : *Cinquanta anni di storia italiana* (Milan, Hoepli, 1911. 3 volumes in-4. Pagination spéciale pour chaque article. L. 35). C'est un recueil de monographies écrites par des spécialistes, sur les diverses branches de la science, de l'industrie, du commerce, de l'administration, etc., et tendant à rendre compte d'une façon succinte des progrès accomplis en

Digitized by Google

Italie, durant ces cinquante ans, dans chacune de ces branches. On a ainsi une synthèse de tout le travail intellectuel, moral et économique réalisé par la nation. Toutes les monographies n'intéressent pas également l'histoire, au moins d'une façon directe. Je me borne à mentionner celles qui offrent cet intérêt immédiat. T. I : Le *Sommario di storia politica e amministrativa d'Italia, 1861-1910*, écrit par M. Raffaele de Cesare; t. II : l'article de M. Luigi Pignini sur la préhistoire, et celui de M. Gatti sur l'archéologie.

En lisant les articles que M. E. de Simone-Contarini vient de réunir en volume sous le titre : *Gli archivi provinciali nel mezzogiorno d'Italia, osservazioni e critiche* (Caserte, Stabilimento tipogr. Americo Saccone, 1909-1910. In-4), on se rend compte que le travail d'organisation des fonds provinciaux d'archives ne s'effectue pas, dans le midi de l'Italie, avec la méthode et l'activité qui seraient souhaitables. L'opinion publique resterait généralement indifférente; les autorités locales seraient souvent impuissantes, mal secondées; le gouvernement ne serait pas partout en mesure d'intervenir avec chance de succès. Bref, de nombreux progrès seraient à réaliser. M. Simone-Contarini, dont la compétence n'est peut-être pas absolument incontestable en ces sortes de choses (son exposé et ses critiques manquent parfois du calme nécessaire), signale les plus graves lacunes et propose les mesures de conservation les plus urgentes.

La *Rivista delle biblioteche e degli archivi* (janvier-juin 1911), p. 75, annonce la réorganisation des archives de la commune de San Gimignano, en Toscane. La bibliothèque comprend aujourd'hui 457 manuscrits, 1352 autographes d'hommes célèbres, 42.720 volumes imprimés, dont une centaine d'incunables, et 21.560 opuscules. La plupart de ces manuscrits et de ces imprimés proviennent des anciennes bibliothèques monastiques. La bibliothèque actuelle est de constitution relativement récente, la collection de manuscrits que S. Gimignano possédait dès le xve siècle ayant été annexée à la bibliothèque laurentienne de Florence par Cosme Ier de Médicis. Quant aux archives communales, elles se composent actuellement de 3624 diplômes ou chartes, dont la plus ancienne est de 1134, de textes de statuts et de documents d'administration communale, de livres de délibérations et de comptes, de registres judiciaires, etc. Le plus ancien statut est de 1334. A noter 59 liasses de documents provenant de l'administration française (1808-1814). L'abbé Castaldi, qui a publié en brochure son rapport à l'administration communale de San Gimignano, sur la réorganisation de cette bibliothèque et de ces archives (Florence, Imp. Galileiana, 1911), fait des vœux pour que l'on entreprenne un classement plus méthodique des documents et qu'on en fasse le catalogue.

La direction des archives d'État de Naples a organisé une exposition des principaux souvenirs du *Risorgimento* conservés dans cette collection : autographes, brouillons de lettres, imprimés, journaux, poésies, dessins, lois, sentences, etc. On y voit l'original des préliminaires de Leoben, des souvenirs de la république parthénopéenne, des autographes de W. Hamilton, de Nelson, du card. Ruffo, des registres de la justice criminelle, des actes de Joseph Bonaparte, le procès de Murat, le journal de Crispi durant l'expédition des garibaldiens en Sicile, et d'autres pièces moins importantes.

Digitized by Google

L'une des sections les plus intéressantes de l'exposition d'art rétrospectif organisée dans le château Saint-Ange à l'occasion du cinquantenaire italien est celle de la numismatique et des bulles pontificales. On y voit les reproductions des bulles des papes depuis 615 (Adéodat) jusqu'à Pie X. 123 pontifes s'y trouvent représentés par 134 pièces, dont les originaux sont conservés dans le cabinet de numismatique du Vatican. A cette collection, présentée par le cabinet paléographique de l'université de Rome, il faut joindre celle d'Evan Gorga, comprenant près de 300 types de plombs de diverses provenances italiennes.

Parmi les nombreux congrès nationaux ou internationaux qui se sont tenus à Rome à l'occasion du cinquantième anniversaire de « Rome capitale d'Italie », quelques-uns intéressent l'histoire et les sciences connexes. — Le congrès des sciences, tenu en octobre, comprenait une section d'histoire et d'archéologie. Parmi les communications qui y ont été faites, je signale celle de M. Belock sur les études récentes d'histoire romaine parues en Italie. Il s'agissait surtout d'apprécier les œuvres de MM. Pais et de Sanctis sur l'histoire romaine proprement dite, celle de M. Giovanni Costa, sur la chronologie et les fastes consulaires; enfin celle de M. Varese sur les guerres puniques. Le rapporteur ne cacha pas ses préférences pour la méthode analytique ou scientifique employée par ces auteurs, à la suite de Niebuhr et de Mommsen, et le peu de confiance qu'il avait en la méthode sociologique chère à M. Guglielmo Ferrero. — Le sixième congrès d'histoire du *Risorgimento* italien, tenu peu de jours après le précédent, présenta un intérêt surtout national et patriotique. On remarqua le mémoire de M. Francesco Guardione sur la question romaine depuis la révolution du Midi de l'Italie jusqu'à la convention politique de 1864. Quelques documents intéressants furent communiqués pour la première fois : une lettre du général Fanti au général de Lamoricière sur l'occupation des Marches; deux lettres de Cadorna sur la prise de Rome, et une de Cavour à Costantino Nigra, du 11 août 1860. On émit, entre autres vœux, celui de la rédaction et de la publication d'un répertoire des documents relatifs au *Risorgimento*, qui existent dans les archives et bibliothèques étrangères. On devrait veiller aussi à la conservation des pièces appartenant à des particuliers, soit en Italie, soit à l'étranger. — Enfin la société bibliographique italienne, qui en est à sa quatorzième année d'existence, a tenu son neuvième congrès à la fin du mois d'octobre. — En revanche le congrès international de géographie, qui devait se réunir vers le milieu de ce même mois, a été remis à une date ultérieure.

En l'année 1912, se tiendra à Rome un autre congrès international important : celui de l'histoire de l'art. Le dernier (le IXe) a eu lieu à Munich, en septembre 1909. Le comité local, composé de MM. Venturi, Haseloff, Orbaan, Hermanin, Bertini-Calosso, a fait connaître les thèmes généraux qui pourront de préférence être traités devant la future assemblée. Il s'agirait avant tout de déterminer la position que l'histoire de l'art du moyen âge et de l'art moderne doit prendre en face des sciences connexes, ce qui reviendrait, en somme, à déterminer les méthodes, l'objet et le degré de développement de cette science. M. Venturi aborda ce sujet au congrès de Munich; il le reprendra à celui de Rome. On pourra aussi rechercher les rapports qui ont existé entre l'art italien et l'art des divers pays; et, comme c'est là un sujet très vaste, quatre sections seront établies pour le traiter selon l'ordre chronologique : art chrétien primitif, art roman, art gothique et de la

Digitized by Google

Renaissance, art moderne. Une cinquième section s'occupera des problèmes généraux et des questions de méthode. Le siège du comité organisateur est à la Galerie d'art antique : Palais Corsini, via Lungara, 10, Rome.

Le premier fascicule du tome XIV (1911) des *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken*, récemment paru, contient la chronique annuelle de l'Institut historique prussien de Rome. Nous y voyons que M. le Dr PHILIPP HILTEBRANDT a remplacé comme assistant M. v. SODEN, nommé *privatdozent* à l'université de Berlin, et que MM. FRANZ LÜDTKE et HEINRICH SCHOTTE ont été nommés à la place des docteurs OTTO et SAUER. L'Institut a aussi un nouveau bibliothécaire en la personne de M. KARL CHRIST et un nouveau secrétaire-expéditeur en M. ERWIN SCHÖNFELD. M. JOSEF SCHWEIZER, membre de l'Institut romain de la Görresgesellschaft, a aussi été attaché à l'Institut comme surnuméraire avec pension. Durant l'année 1910 la bibliothèque de l'Institut s'est enrichie de 948 ouvrages en 1329 volumes, ce qui porte à 8.000 ouvrages (ou 15.000 volumes) l'accroissement qu'elle a subi durant les années 1903-1910. C'est le fonds de l'histoire de l'art qui s'est le plus accru.

Parmi les publications de l'Institut durant l'année 1910, signalons, dans la première série des *Nuntiaturberichte*, le tome XI (Pietro Bertano : 1548-1549), par lequel M. FRIEDENSBURG, ancien directeur de l'Institut, termine sa collaboration à l'entreprise qu'il a lui-même mise en train il y a vingt ans. Dans la première série, il ne manque plus que le tome VII, que le Dr CARDAUNS, récemment nommé *privatdozent* à l'université de Bonn, ne tardera pas à éditer. On attend aussi l'apparition prochaine des volumes se rapportant aux années 1541-1545, et à la nonciature de Prague, de 1603 à 1606. Le libraire berlinois (A. Bath) qui édite les *Nuntiaturberichte* a publié aussi cette année le premier volume du Dr HILTEBRANDT, *Preussen und die Römische Kurie* (1625-1740). Actuellement, M. le Dr SCHELLHASS prépare la nonciature de Giovanni Delfino (1572-1576), et celle de Feliciano Ninguarda, nonce en Styrie et dans l'Allemagne du Sud (1578-1583). Pour compléter le programme de leurs publications sur les nonciatures, les membres de l'Institut prussien ont décidé de faire le dépouillement des archives de Simancas et, pour commencer, M. SCHWEIZER a étudié dans ce fonds la correspondance de Charles-Quint et les relations italiennes. Dans la section du *Repertorium germanicum*, rien de nouveau à signaler, sinon l'espoir que l'on nourrit de voir bientôt paraître le premier volume du pontificat de Clément VII, pape d'Avignon, préparé par le Dr GÖLLER. La collection des *Regesta chartarum Italiae* s'est enrichie récemment d'un volume de M. SCHNEIDER, publié par l'Institut. C'est le tome Ier du *Regestum senense* dont il a été question plus haut. Le tome II, qui paraîtra sans tarder, sera suivi du *Regestum massanum*, préparé par M. NIESE, et du *Regestum pisanum*. L'Institut ayant aussi décidé d'entreprendre, dans le nord de l'Italie, des recherches systématiques semblables à celles qu'il poursuit en Toscane, M. KALBFURSS a exploré les archives de l'Émilie et de Milan, tandis que, pour l'Italie méridionale, M. STHAMER et M. HASELOFF continuaient, à Naples et ailleurs, leurs explorations scientifiques sur les châteaux des Hohenstaufen. M. Sthamer s'est spécialement chargé de dépouiller les registres angevins, où il n'a pas trouvé moins de 740 pièces se rapportant aux châteaux de la Capitanate. Le premier volume de ces documents paraîtra chez Hiersemann, à Leipzig, et embrassera

Digitized by Google

les règnes de Frédéric II et de Charles Ier (1239-1285). De son côté, M. HASELOFF publiera son volume, déjà à moitié composé, sur les châteaux de la Capitanate. Viendront ensuite, dans un deuxième tome, les châteaux de l'Apulie et de la Basilicate. La documentation historique fournie par les pièces d'archives se poursuivra parallèlement à la description artistique et aux études techniques. Parmi les autres travaux des membres de cet Institut dont on annonce la prochaine apparition, je signalerai une étude du Dr SCHELLHASS sur la réforme catholique durant le pontificat de Grégoire XIII; elle paraîtra en volume dans la Bibliothèque de l'Institut; un travail de M. CARDAUNS sur les relations entre Charles-Quint, François Ier et Paul III, et une étude de M. STHAMER sur l'université de Naples au XIIIe siècle.

Le 18 février 1910, s'est constituée, à Udine, la *Società storica friulana*, par l'initiative de M. le sénateur di Prampero, devenu président d'honneur de la société, tandis que M. Leicht était élu président effectif. M. Leicht dirigeait depuis quelques années, en collaboration avec M. Suttina, les *Memorie storiche forogiuliesi*, qui deviennent l'organe officiel de la nouvelle société.

La *Società storica messinese*, qui s'est reconstituée dernièrement, reprendra bientôt la publication de l'*Archivio storico messinese*. Le dernier fascicule de 1908 allait paraître lorsque le tremblement de terre ensevelit l'imprimerie, les imprimeurs et plusieurs des collaborateurs de la revue.

On annonce la fondation d'une société des *Amici dell' arte cristiana*, dont le but est de répandre dans les milieux catholiques — ecclésiastiques surtout — l'amour de cet art, la vénération pour ses monuments, la formation du goût artistique, qui se manifestera notamment par une réforme radicale de l'imagerie et de la statuaire religieuses. L'autorité ecclésiastique avait donné l'exemple et posé les bases de cette réforme, en rendant obligatoire, dans les séminaires d'Italie, l'enseignement de l'archéologie et de l'art sacré (10 mai 1907), et en ordonnant la création, dans tous les diocèses de la péninsule, d'un commissariat pour la conservation des monuments et des documents religieux (12 décembre 1907). Les initiatives des Amis de l'art chrétien, savoir : le périodique de leur société, *Arte cristiana*, qui commencera à paraître dès que les capitaux indispensables auront été réunis (la société est constituée par actions de 10 lires), leur *Casa dell' arte cristiana*, qui sera une maison d'études, d'expériences et d'expositions artistiques, viennent bien à leur heure. Les œuvres de mauvais goût introduites dans les églises depuis l'époque du rococo et surtout de nos jours, choquent d'autant plus qu'elles voisinent souvent avec les purs chefs-d'œuvre de l'art et de la piété des siècles antérieurs. Les modèles du meilleur goût ne manqueront pas à la nouvelle société pour renouveler l'art religieux contemporain.

Notons l'apparition d'une revue maltaise d'histoire, de critique et de philologie intitulée : *Archivum melitense*.

MM. PASSEINI et DORINI éditeront incessamment chez Lapi, à Città di Castello, un *Codice diplomatico della parte guelfa*, qui sera composé des documents des archives d'État de Florence et d'autres collections concernant les luttes intestines de la capitale de la Toscane, les provisions et les statuts florentins, jusqu'à l'époque médicéenne. En tête de la publication, qui com-

Digitized by Google

prendra deux volumes, on trouvera le *Libro del Chiodo*, sorte de registre des sentences criminelles de la seigneurie. L'édition sera de cent exemplaires seulement.

— *Nominations.* — M. EDMONDO SOLMI est nommé professeur extraordinaire d'histoire de la philosophie à l'université de Pavie. — M. RODOLFO MONDOLFO est nommé avec le même titre à l'université de Turin. — M. GIOVANNI PACCHIONI est chargé du cours d'histoire du droit romain à la même université.

Sont admis à la *libera docenza* : MM. GINO LUZZATTO, pour l'histoire du droit italien, à l'université de Padoue; M. UBERTO PESTALOZZA, pour l'histoire des religions, à l'académie scientifico-littéraire de Milan.

M. FERRARI-MORENI a été élu président de la *Deputazione di storia patria per le provincie modenesi*, pour les années 1911-1914.

— *Décès.* — A Catane, le P. LUIGI LA MARRA, bénédictin, qui travailla à la réorganisation des archives de l'archevêché de Catane et publia quelques travaux de codicographie : *Sopra il più antico codice manoscritto della biblioteca di S. Nicolo l'Arena in Catania.* Catane, 1856; *Di un codice catanese della divina commedia. La crittografia nel secolo XIV in Sicilia.* Catane, 1858.

M. le sénateur FILIPPO MARIOTTI, l'un des fondateurs et le premier président de la *Deputazione di storia patria per le provincie delle Marche.*

A Milan, M. GIAMBATTISTA MARCHESI, chargé de cours à l'université de Pavie, auteur d'une monographie sur Mascherini et de divers travaux d'histoire littéraire.

A Montepescali, le comte LORENZO GROTTANELLI, auteur de quelques monographies, parues dans diverses revues, et notamment dans la *Rassegna nazionale.* J.-M. VIDAL.

Pays-Bas. — Signalons le rapport publié par M. le prof. Dr G. KALFF, sur les recherches qu'il a faites dans quelques bibliothèques anglaises (Londres, Cambridge et Oxford), relativement aux manuscrits d'origine néerlandaise : *Verslag van een onderzoek in engelsche bibliotheken* (La Haye, M. Nijhoff, 1911. In-8, XI-74 p.). Ce rapport contient la description plus ou moins détaillée de 19 manuscrits dont la plupart appartiennent au XVIe siècle. Il y a, par exemple, un « Album amicorum » de Jacques de Marnix, et aussi de sa sœur Marie de Marnix. Les recherches de M. Kalff avaient pour but principal l'histoire de notre littérature; mais quelquefois elles se sont occupées aussi de documents qui illustrent la vie religieuse de nos ancêtres. Sous l'un et l'autre point de vue, il faut noter comme intéressant le numéro IV, emprunté au British Museum : la traduction latine et très rare du premier recueil des refrains d'Anna Byns qu'on attribue au jésuite Eligius Eucharius (Eloy Hoechaert). G. BROM.

— Le premier volume d'un nouveau dictionnaire de biographie néerlandaise : *Nieuw nederlandsch biographisch woordenboek*, vient de paraître (Leyde, A. W. Sijthoff, 1911. In-8, II p. et 1600 col. Fl. 10). D'après le nouveau système il comprend une série d'articles de A à Z.

M. A. A. VAN RIJNBACH a publié le 30 août 1911, comme suite de son répertoire, les articles de revues parus en 1910 touchant les monuments d'histoire et d'art dans les Pays-Bas : *Tweede supplement van het repertorium*

Digitized by Google

van tijdschriftartikelen betreffende Nederl. monumenten van geschiedenis en kunst, 1910. In-8, 12 p. (Cf. RHE, 1910, t. XI, p. 205; 1911, t. XII, p. 203.)

G. G.

— L'ancien ministre des Affaires étrangères, M. le baron W. H. DE BEAUFORT, vient de publier un nouveau recueil d'essais historiques qui, à l'exception de deux, avaient déjà paru séparément dans une revue hollandaise. Quiconque connaît le style limpide et coulant et le vrai flair d'historien qui distinguent M. de Beaufort, se réjouira de ces deux jolis volumes : *Nieuwe geschiedkundige opstellen* (Amsterdam, P. N. van Kampen et fils, 231 et 228 p. in-8). C'est une anthologie d'histoire politique, littéraire, religieuse et anecdotique, concernant surtout les Pays-Bas. Il suffit de signaler ici l'étude documentée sur la fameuse rencontre de Paolo Sarpi et Constantin Huygens à Venise en 1620; le vif tableau de la situation des catholiques hollandais vers la fin du XVIIIe siècle; la considération très pondérée du rapprochement aussi vivement désiré que difficilement réalisable entre la Belgique et la Hollande.

Dans le 32e volume des *Bijdragen en mededeelingen van het historisch genootschap gevestigd te Utrecht* (p. 266-405), M. le Dr A. HULSHOF publie une cinquantaine de diplômes conservés à la Bibliothèque nationale de Paris et se rapportant aux relations qui ont existé entre les comtes hollandais de la maison de Hainaut et de Bavière et la France. Ils vont de l'an 1300 jusqu'à 1427 et pour la plupart ils étaient inconnus. Ces diplômes mettent encore en relief le fait remarquable que, déjà au XIVe siècle, l'influence française a été prépondérante en Hollande, même sous le gouvernement de la maison de Bavière, dont les comtes, malgré leur origine allemande, se lièrent décidement à la France.

La Société théologique de la *Fondation-Teyler*, après avoir mis deux fois au concours une étude sur l'origine, l'histoire et l'influence du Luthéranisme dans les Pays-Bas avant 1618, a couronné, le 19 octobre 1910, la réponse du Dr J. W. PONT, professeur à l'université d'Amsterdam. Cette réponse vient de paraître comme vol. XVII (nouvelle série) des *Verhandelingen* de la Société susnommée : *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618* (Harlem, F. Bohn, 1911. In-8, XVI-632 p.). L'ouvrage est divisé en deux parties qui se groupent autour de l'arrivée du duc d'Albe en 1567, et se base solidement sur des recherches approfondies dans les archives et la littérature imprimée. Ce n'est pas en vain que l'auteur a adopté comme guide de son travail la loi fondamentale des historiens, proclamée par Cicéron et confirmée par Léon XIII. Car il montre partout une stricte impartialité, n'en déplaise à ses coreligionnaires, qui peut-être en seront quelquefois scandalisés. Ses résultats peuvent être résumés comme suit : Jusqu'à 1530 l'influence de Luther n'a pas manqué d'exercer un grand pouvoir de suggestion dans les Pays-Bas. C'est lui qui a fait éclater le premier mouvement de la Réforme dans nos contrées; c'est de son esprit qu'en Hollande aussi les premiers novateurs étaient animés; c'est lui encore qui commençait d'attirer les jeunes hétérodoxes à Wittenberg. Mais la doctrine de Luther n'a jamais pénétré ni dominé dans la grande masse néerlandaise, parmi laquelle, avant 1567, elle n'a organisé nulle part des communautés religieuses proprement dites, excepté à Anvers. Mais ici la communauté luthérienne était composée principalement d'éléments étrangers, d'allemands surtout.

Digitized by Google

Elle est devenue la mère des petites communautés luthériennes qui, après la persécution du duc d'Albe, se sont enracinées sporadiquement dans les Pays-Bas septentrionaux Mais même après 1567, c'est toujours dans un cercle peu nombreux d'Allemands et de Flamands qu'elles prennent leur développement. De sorte qu'on peut dire que dans les provinces septentrionales le luthéranisme n'a été qu'une plante exotique et que son influence n'a jamais été populaire ni prédominante. Plusieurs raisons expliquent ce phénomène : l'attitude très modérée des luthériens vis-à-vis de la domination espagnole, leur conservatisme en matière de doctrine et de culte, la division qui continuait à affaiblir leurs propres rangs. C'est ainsi que le radicalisme des réfugiés flamands et wallons poussait facilement vers la doctrine rigide de Calvin et entraînait le mouvement tout entier de l'insurrection pour ne plus jamais perdre son ascendant. Mais de même le mouvement politico-religieux dont est sortie la République des Sept-Provinces s'est écarté du luthéranisme et celui-ci manque absolument de caractère national en Hollande.

Comme appendice à son excellent ouvrage, l'auteur donne une liste de 145 chansons luthériennes, où l'on reconnaît aussi l'origine allemande et la touche étrangère du luthéranisme néerlandais, dont les psaumes même venaient d'Allemagne. Un registre alphabétique est ajouté à la fin. Nous félicitons M. le professeur Pont de son travail qui mérite bien d'être couronné officiellement.

Dans les œuvres de la Société historique d'Utrecht (3me série, no 29), M. l'archiviste d'État S. Muller Fz. vient de publier un recueil très important de rapports officiels concernant les visites ecclésiastiques et monastiques qui, bientôt après le concile de Trente, ont eu lieu dans l'ancien diocèse d'Utrecht : *Verslagen van kerkvisitatiën in het bisdom Utrecht uit de XVIe eeuw* (Amsterdam, Johannes Müller, 1911. In-8, xx-520 p.).

La plupart de ces documents se trouvent dans le dépôt du vaillant archiviste, mais dispersés et parfois difficilement lisibles. C'est un nouveau mérite de M. Muller de les avoir soigneusement recueillis, en les illustrant l'un par l'autre et en les complétant par quelques données contemporaines de la même tendance. En se prêtant à une pareille tâche, que personne mieux que lui n'aurait pu accomplir, l'éminent historien a rendu un réel service.

L'introduction nous fournit un aperçu succinct des différentes sources en question et explique la portée de la visite ecclésiastique, comme le droit canon l'avait instituée et comme de fait elle a été exercée dans le diocèse d'Utrecht. Nous savions déjà en général qu'au xvie siècle le clergé, dans sa grande majorité, avait besoin d'une réforme radicale ; c'est la gloire du concile de Trente de l'avoir réalisée en principe, de sorte que son programme disciplinaire est devenu la base durable d'une ère nouvelle et florissante pour l'Église toute entière. Quant aux détails, il y avait trop de lacunes dans notre connaissance sur le niveau de la vie religieuse, morale et sociale du clergé, surtout à la campagne concernant laquelle les renseignements sont rares. C'est par les rapports des visites que M. Muller vient d'éditer que ces lacunes peuvent être comblées suffisamment. Ils nous montrent la vie réelle, même dans les villages isolés ; mais puisqu'ils sont destinés à combattre les abus, ils mettent trop en relief les ombres, et pour cette raison ils ne reflètent pas complètement la situation. C'est le mal qui fait du bruit et qui attire l'attention du visiteur, tandis que le bien est considéré comme une

Digitized by Google

chose qui va de soi et qui ne doit être enregistrée que dans le grand *Liber vitae* éternel.

En faisant cette restriction indispensable, on n'arrivera pas à une idée exclusivement sombre de la situation religieuse au XVIe siècle qui, même pendant la crise de la Réforme, n'était point tout à fait sans lumière. M. Muller nous permettra d'insister sur ce point. Car il nous semble que le savant éditeur des *Verslagen* n'en a pas suffisamment tenu compte, en composant pour la revue *Onze Eeuw* (9me année, 1909) un essai historique qui, d'une façon d'ailleurs magistrale, résume et met en relief les matériaux épars de cette vaste et aride publication.

Sur l'invitation de MM. les directeurs de la fondation Teyler à Harlem, M. le professeur Dr P. J. Blok vient de publier la *Correspondance inédite de Robert Dudley, comte de Leycester et de François et Jean Hotman* (Harlem, les héritiers Loosjes, 1911. In-8, 187 p.). Ces documents appartiennent à une vaste collection provenant des archives de Jean Hotman, sécrétaire de Robert Dudley, jurisconsulte et diplomate assez connu du temps de Henri IV et de Louis XIII. Une grande partie de cette collection se trouve maintenant à la Bibliothèque nationale de Paris. Ce qui est resté à Harlem a encore assez d'intérêt spécial pour mériter les honneurs d'une édition distincte. M. Blok nous a donc fourni le texte de 129 lettres, dont 65 sont adressées à Leycester (1582-1586), 37 à François Hotman (1580-1589) et 27 à son fils Jean Hotman (1586-1609). Elles donnent beaucoup de détails importants sur l'histoire politique, littéraire et religieuse de l'époque. La préface nous renseigne sur l'histoire générale de la collection Hotman. Elle contient aussi quelques notices biographiques sur les trois personnages auxquels les lettres sont adressées, une liste chronologique de celles-ci et un registre des noms propres. C'est ainsi que la publication partielle, commencée déjà en 1868 par M. K. Sybrandi dans les *Archives Teyler*, est heureusement complétée.

Chez Lutkie et Cranenburg, à Bois-le-Duc, vient de paraître la première partie de la description des pierres sépulcrales de la célèbre cathédrale de Saint-Jean : *De grafzerken in de Sint-Janskerk te 's Hertogenbosch* (208 p. in-8). Il y a jusque 198 pierres qui sont fidèlement reproduites, du moins quant aux armes, figures et inscriptions qu'elles présentent. M. l'abbé Dr X. Smits, archiviste-adjoint de la province du Brabant septentrional, a mis beaucoup de soin à cette belle publication, dont la suite, comme nous l'espérons, paraîtra bientôt avec une introduction et des tables alphabétiques.

G. Brom.

— L'archiviste de Gouda à trouvé sous les combles de l'église Saint-Jean un grand nombre de documents provenant des archives de l'église, notamment les registres des recettes et des dépenses pour les années 1575-1615. Ces documents seront bientôt classés.

Un atlas historique des Pays-Bas répondant à toutes les exigences de la science moderne faisait encore défaut. Une commission, présidée par l'éminent historien P. J. Blok, a assumé la charge de procéder à la confection d'un nouvel atlas. Les travaux sont déjà si bien avancés que la firme Martinus Nijhoff, de La Haye, peut annoncer la publication prochaine de la première partie. Cette partie donnera les divisions politiques et ecclésiastiques et comprendra 17 cartes de 36 × 50 avec un dessin de

Digitized by Google

25 × 40. Le prix de chaque carte est de 2 florins et de fl. 1,50 pour les souscripteurs à l'atlas entier. Chaque carte sera accompagnée d'un texte qui est fourni gratis. On espère pouvoir publier annuellement de 6 à 8 cartes.

Il y a un an, le bibliothécaire G. van Rijn et le professeur G. W. Kernkamp publièrent une série de gravures intitulée : *Nederlandsche historieprenten (1555-1900). Platenatlas ten gebruike bij de studie der vaderlandsche geschiedenis.* Amsterdam, S. L. van Looy, 1910. In-fol., 192 p. Voici qu'on annonce un supplément de ce beau travail : J. H. Holwerda, *Nederland's vroegste beschaving in beeld. Platenatlas.* S. L. van Looy, 1911. Fl. 1,75. Cet atlas donne avant tout les résultats que « la science de la bêche » a fournis touchant la vie et les occupations des premiers habitants des Pays-Bas. Ce supplément sera suivi d'un autre consacré au moyen-âge. C'est l'archiviste S. Muller Fz. qui le publiera sous le titre de *Noord-Nederlandsche middeleeuwen.*

Le professeur P. J. Blok va rééditer son histoire du peuple néerlandais (*Geschiedenis van het Nederlandsche volk*) chez A. W. Sijthoff à Leyde. Cette nouvelle édition fortement remaniée comprendra quatre volumes, dont le premier paraîtra au commencement de 1912. Le prix est de 6 florins le volume et de 0,80 fl. la livraison pour ceux qui voudraient recevoir le travail en 30 livraisons.

Nous avons annoncé (RHE, t. XI, 1910, p. 882) la publication d'une histoire ecclésiastique de la Frise du VIIe au XIe siècle, par le Dr H. Van Eijck van Heslinga, *De friesche Kerk, hare stichting en vestiging van de laatste helft der zevende tot het begin der elfde eeuw.* Ce travail, dont la première livraison avait déjà paru, ne sera pas poursuivi parce que le nombre des souscripteurs n'est pas suffisant pour couvrir les frais.

Si le nombre des souscripteurs est suffisant, la firme Martinus Nyhoff de La Haye éditera les *Lettres inédites de John Locke à ses amis Nicolas Thoynard, Philippe van Limborch et Edward Clarke.* Le prof. Dr H. Ollion de Lyon écrira l'introduction et fera le commentaire, tandis que le prof. Dr T. J. de Boer d'Amsterdam prendra soin de l'édition des lettres adressées à Van Limborch. Le prix de l'ouvrage est fixé à 20 fr. et, pour les cent premiers souscripteurs, à 15 fr.

La Commission d'histoire et d'archéologie de la Société des lettres néerlandaises (*Maatschappij van nederlandsche letterkunde*) à Leyde a pris la résolution de publier, en 1913, un *Historisch gedenkboek* à l'occasion du centenaire de la délivrance des Pays-Bas. Ce travail, pour lequel on demande la coopération de tous les savants du pays, aura probablement quatre volumes d'environ 500 pages chacun et contiendra un grand nombre de traités historiques relatifs aux événements des années 1813 et 1814. G. G.

— Le *Teyler's theologisch tijdschrift* a cessé de paraître après une existence de neuf ans. La plupart des rédacteurs attachés à ce périodique se sont mis d'accord pour faire paraître une nouvelle revue sous le titre *Nieuw theologisch tijdschrift.* Le premier fascicule a paru ; il contient des articles, des comptes rendus et une chronique. Le nouveau périodique est rédigé dans le même esprit que le *Teyler's theologisch tijdschrift*, qui, au fond, ne fait que changer de nom. La revue paraît chez H. D. Tjeenk Willink et fils, quatre fois par an. Le prix de l'abonnement est de 4 florins.

Digitized by Google

— La Commission du *Nuyens-fonds* n'a reçu aucune réponse à la question mise au concours le 1 novembre 1907 : « Une histoire de l'introduction de la Réforme dans les Pays-Bas jusqu'à 1648, dans laquelle on devra expliquer avant tout comment et pourquoi le protestantisme a fait des progrès dans certaines contrées, tandis que dans d'autres il a été enrayé » (voir RHE, t. IX, 1908, p. 222). On cherche à expliquer ce résultat négatif par le fait que la matière en question est trop vaste et qu'elle exige une préparation de trop longue durée. C'est pourquoi la Commission du *Nuyens-fonds* n'a pas voulu remettre au concours la même question; elle vient de la remplacer par une autre, qui sera d'ailleurs de la plus grande utilité pour la préparation de la précédente. On désire donc cette fois : *un aperçu succinct, mais raisonné, des sources inédites et imprimées concernant l'histoire de la Réforme dans les Pays-Bas jusqu'à 1648*. Cet aperçu doit être divisé en deux parties : l'une relative au territoire de l'ancienne République des Sept Provinces, l'autre au territoire des pays dit « Pays de la Généralité » à peu près identique aux provinces actuelles de Limbourg et du Brabant septentrional. Pour chaque partie le prix consistera dans un diplôme d'honneur et une somme de 300 florins. Il ne pourra être décerné qu'à des catholiques neérlandais, par un jury à désigner par l'épiscopat. Les manuscrits doivent être envoyés avant le 1 août 1913 au président le Dr J. V. de Groot, O. P. (Singel 154, Amsterdam). G. Brom.

— Le *Teylers theologisch genootschap* a mis au concours pour le 1er janvier 1913 la question suivante : « On demande une étude sur la composition et l'origine des Actes des apôtres, en tenant compte des recherches les plus récentes ».

— *Nominations*. — M. J. Bruggeman a été nommé « commies » aux Archives générales de l'État à La Haye. Il est entré en fonction le premier octobre 1911.

Le Dr J. Huges a été nommé archiviste de la commune de Gouda, à partir du 1 septembre 1911.

Le synode général de l'Église réformée des Pays-Bas a décidé, le 20 juillet 1911, de renouveler pour un an la nomination du Dr G. A. Hulsebos, en qualité d'archiviste synodal. Celui-ci a publié, depuis 1904, des rapports annuels très remarquables touchant les archives des communautés protestantes. G. G.

— *Décès*. — Le 12 novembre, est décédé à Maastricht, le R. P. J. Knabenbauer, l'un des fondateurs du *Cursus Sacrae Scripturae*. Il a composé et publié dans cette savante collection bon nombre de commentaires qui lui ont assuré une juste renommée parmi les exégètes catholiques.

Russie. — Le XIIe volume de l'*Encyclopédie théologique orthodoxe* n'a pas paru en retard cette année. Grâce à la savante direction du professeur Nicolas Gloubokovsky, il a meilleur aspect que ses devanciers et contient force articles intéressants. Il porte aussi le simple titre d'*Encyclopédie orthodoxe : Bogoslovskaia entziklopediia*, t. XII (*Knigi simvolitcheskiia-Konstantinopel*. Saint-Pétersbourg, Imp. du Strannik, 1911, p. XI, c. 927). Le volume s'ouvre par une série d'articles des professeurs Ponomarev et Kerensky sur les livres symboliques en général et sur ceux de l'Église russe en particulier ; sur les livres symboliques de l'Église romaine, du luthéranisme, de la

Digitized by Google

réforme, de l'Église anglicane, du vieux-catholicisme, de l'Église épiscopale américaine. D'après le professeur Ponomarev les livres symboliques de l'Église orthodoxe russe se réduiraient à trois : *La confession orthodoxe* de Pierre Moghilas ; la lettre des patriarches de l'Orient aux *Non-jurors* anglais en 1723 (cette lettre est identique à la confession de foi de Dosithée de Jérusalem) et le catéchisme de Philarète de Moscou. Nous ne connaissons pas les motifs qui ont poussé le prof. Ponomarev à restreindre considérablement le nombre des livres symboliques des Églises orthodoxes et à donner la préférence au catéchisme de Philarète, dont l'orthodoxie de doctrine a soulevé en Russie de vives controverses lors de son apparition. L'auteur n'a pas eu sans doute la possibilité d'utiliser pour son travail les matériaux que nous avons réunis dans la *Theologia dogmatica orthodoxa*. Le prof. Kerensky traite des livres symboliques des Églises hétérodoxes. A son avis, l'Église orientale, conformément au principe de Vincent de Lérins : *Id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, ne possède pas de livres symboliques proprement dits, mais des confessions de foi privées, plus ou moins exactes. L'Église romaine, au contraire, qui, à la règle de foi de Vincent de Lérins, a substitué l'autorité doctrinale du pape, possède de vrais livres symboliques qui déterminent d'une manière stable sa croyance. L'auteur ne cite pas, dans la bibliographie du concile de Trente, les savantes publications de la *Goerres-Gesellschaft* (Acta concilii tridentini), et, par manque de soin dans la correction des épreuves, il estropie les noms étrangers : Sapri, au lieu de Sarpi ; Stovza, au lieu de Sforza ; ou même *Salig Vollständige* (ce dernier mot écrit en cursif, comme si c'était un nom propre). A la p. 42, l'auteur a tort de dire que la *Civiltà cattolica* est l'organe officiel du pape. A côté de FRIEDRICH, *Geschichte des vatikanischen Konzils*, il aurait été utile de signaler l'ouvrage très documenté du Père Granderath. L'auteur cite parmi les documents symboliques secondaires le missel, le bréviaire et le rituel romains. En parlant du contenu du missel, il mentionne les *missae votivae*, c'est-à-dire, *les messes pour les défunts* (c. 47) ! Parmi les autres articles qui se trouvent sous la même rubrique de *Livre (kniga)*, mentionnons les notices de VORONTZOV sur les livres et l'art libraire chez les anciens hébreux et de GROUZDEV sur l'art du livre en Russie. Nous y trouvons beaucoup de renseignements intéressants sur les moines-chroniqueurs de l'ancienne Russie, sur les collections de manuscrits ecclésiastiques, sur les imprimeries et la presse russes, et enfin la statistique de la production littéraire en Russie. PÉTROVSKY consacre une notice aux *Colybes* (gâteaux qu'on distribue pour rappeler le souvenir des défunts), mais elle est très incomplète. L'auteur ne dit rien des controverses qui, au XVIIe siècle, furent soulevées par quelques moines du Mont-Athos à propos des colybes, et n'utilise pas sur ce point les recherches du P. Petit. Le prof. POKROVSKY a inséré dans ce volume une bonne monographie sur l'éparchie de Kolomna. Plusieurs notices sont consacrées aux comités et commissions synodales. Signalons, parmi elles, les notices sur le comité des écoles dépendantes du Saint-Synode, le comité de la censure ecclésiastique et la commission des écoles ecclésiastiques. L'article biographique *Comnènes* a été écrit par le savant byzantiniste PANTCHENKO. Les *congrégations* monastiques de l'Occident et les congrégations romaines font l'objet de deux articles très étendus, dont les matériaux, pour le premier, sont puisés en grande partie dans

Digitized by Google

l'ouvrage de Heimbucher. POKROVSKY et GLOUBOKOVSKY ont consacré une bonne notice littéraire au célèbre historien de l'art byzantin, *Nicodème Kondakov*. Des renseignements intéressants sur les *consistoires* russes se lisent dans la notice de ISPOLATOV. Le volume se termine par une étude historique et topographique de *Constantinople*, due à un savant historien des patriarches de Constantinople, JEAN ANDREEV. Elle n'a pas beaucoup de prétentions scientifiques, mais elle se lit avec plaisir. Nous aimons tout de même à croire qu'elle sera la première d'une série d'études consacrées à la ville de Constantinople, car l'auteur ne dit rien des différentes confessions religieuses qui s'y sont établies. Il serait utile de parler de l'Église latine, de l'Église arménienne à Constantinople, des conditions des chrétiens sous la domination ottomane, etc. Signalons, dans ce volume, un grand nombre de petites biographies de peintres d'images religieuses par le prof. ALEXANDRE OUSPENSKY.

En 1907 fut instituée à Saint-Pétersbourg une commission spéciale pour l'édition et la correction de la Bible et des livres liturgiques en géorgien. La commission a actuellement comme président l'archimandrite Pyrrhus et se compose exclusivement de membres du clergé. Elle n'a rien produit jusqu'ici, mais il paraît qu'elle a reçu l'ordre de hâter ses travaux.

— *Nominations.* — L'Académie ecclésiastique de Moscou a nommé membre honoraire Mgr FLAVIAN, métropolite de Kiev.

Au commencement de la nouvelle année, huit chaires étaient vacantes à l'Académie ecclésiastique de Moscou. La chaire d'exégèse du Nouveau Testament est maintenant occupée par le prêtre VLADIMIR NICOLAEVITCH STRAKHOV; celle d'histoire de l'Église gréco-orientale depuis le schisme, par THÉODORE ROSSEÏKIN, auteur d'un travail sérieux sur le patriarcat de Photius; celle de droit canon par NICOLAS DMITRIÉVITCH KOUZNETZOV; celle de théologie dogmatique par ALEXANDRE MIKHAÏLOVITCH TOUBÉROVKY; celle du premier cours d'exégèse du Nouveau Testament par VLADIMIR ALEXIÉEVITCH TROÏTZKY. La chaire d'histoire des églises slaves et de l'église roumaine a été réunie à la chaire d'histoire de l'Église gréco-orientale. On n'a pas nommé encore les titulaires des chaires de liturgie et d'archéologie sacrée et d'histoire et réfutation du raskol. L'Académie a perdu quelques-uns de ses meilleurs professeurs : tel le prof. ALEXANDRE GOLOUBTZOV, mort le 4 juillet 1911 (cf. *infra*). Les professeurs MÉTROPHANE MOURÉTOV, célèbre exégète, ALEXANDRE BIÉLIAEV, ELIE GROMOGLASOV, NICOLAS GORODENSKY ont quitté l'enseignement. Le conseil de l'Académie a conféré le diplôme de *magister* en theologie à ALEXANDRE VOLNINE (Thèse : *Le Messie d'après Isaïe*, Kiev, 1908); DIMITRI ROJDESTVENSKY (Thèse : *Le livre du prophète Zacharie*, Serghievo, 1910); VLADIMIR STRAKHOV (Thèse : *La seconde lettre de saint Paul aux Thessaloniciens*, Serghievo, 1911); GEORGES DOBRONRAVOV (Thèse : *La persécution d'Hérode Agrippa Ier contre les chrétiens*, Serghievo, 1911).

— *Décès.* — L'Académie ecclésiastique de Moscou vient d'éprouver une perte douloureuse par la mort d'ALEXANDRE PÉTROVITCH GOLOUBTZOV, savant liturgiste et historien de l'Église, né dans le gouvernement de Kostroma, décédé le 4 juillet 1911. Il a publié un grand nombre de dissertations dans les périodiques de l'Académie ecclésiastique de Moscou (*Additions aux traductions en russe des écrits des Pères*, et *Messager Théologique*), et dans les

Digitized by Google

Lectures de la Société des amis du progrès spirituel. Parmi ses œuvres, citons la *Controverse sur la foi provoquée par le Kronprinz Valdémar et la tzarine Irène Mikhaïlovna*, Moscou, 1891. C'est un précieux monument de la littérature polémique russe aux prises avec le luthéranisme (XVIIe siècle). Cet ouvrage fut suivi à bref délai d'un recueil de documents et d'études qui jettent une vive lumière sur la théologie russe du XVIIe siècle : *Pamiatniki prenii o vierie*, Moscou, 1892. Citons encore : *Le musée d'archéologie ecclésiastique adjoint à l'Académie ecclésiastique de Moscou*, Serghievo, 1895 ; *Tchinovnik Novgorodskago sofiiskago sobora* (Le rituel de la cathédrale de Sainte-Sophie dans la ville de Novgorod), Moscou, 1899 ; *Les rituels de la cathédrale de la Transfiguration à Nijny-Novgorod*, Moscou, 1905 ; *Les rituels des cathédrales et les particularités de leurs offices*, Moscou, 1907 ; *Les rituels de la cathédrale de l'Assomption à Moscou et les processions liturgiques du patriarche Nicon*, Moscou, 1908. — La liste complète de ses écrits (47 titres) se trouve dans le *Bogoslovsky Viestnik*, 1911, t. II, p. 41-44.

Le 31 août, est décédé à Saint-Pétersbourg le protoïerevs Nicolas Constantinovitch Smirnov, ancien élève de l'Académie ecclésiastique de la même ville. Il est l'auteur d'une vie très détaillée de Mgr Dimitri Mouretov, archevêque de Chersone, célèbre théologien et prédicateur russe du XIXe siècle (Moscou, 1899), et d'un travail érudit sur les *Églises et le clergé depuis l'époque de Pierre le Grand*. Ce dernier ouvrage est encore en cours de publication.

A. Palmieri, O. S. A.

Suisse. — M. Charles, comte de Zmigrod Stadnicki, a consacré sa dissertation inaugurale présentée à la faculté de philosophie de l'université de Fribourg-en-Br. aux origines chrétiennes de la Pologne : *Die Schenkung Polens an Papst Johannes XV* (Fribourg en Suisse, O. Gschwend, 1911. In-8 de XIII-102 p., plus une carte). Ces origines ne remontent pas plus haut que le Xe siècle, sous le règne de Mesco Ier (950-992), premier souverain de Pologne et promoteur, d'une certaine manière, du christianisme dans ces contrées. Durant sa domination, des diocèses se créent à Oldenbourg, Havelberg et Branden-bourg, premiers linéaments d'une administration religieuse. Ces débuts modestes et, par moments, non exempts de difficultés, sont consolidés sous le successeur et fils de Mesco, Boleslaw Chrobry, fondateur véritable de la puissance polonaise. Ses qualités morales et administratives facilitèrent grandement d'ailleurs l'œuvre de prosélytisme religieux. Sous son règne a lieu la donation de Pologne, vers l'année 995, au pape Jean XV, par Dagone et sa femme Ote, prince et princesse de Poméranie. L'original de cet acte n'existe plus, mais le texte en a été conservé dans de nombreux mss de Rome et de Paris ; on le trouve pour la première fois au Xe siècle dans la *Collectio canonum* du cardinal Deusdedit. L'authenticité du document a été contestée, mais M. Zmigrod en établit la sincérité pour ses clauses essentielles. Son travail se divise en trois parties : 1) l'introduction du christianisme en Pologne (1-20) ; 2) la donation au pape Jean XV (21-56) ; 3) les conséquences de ce fait important. L'auteur montre les intérêts sans nombre que la Pologne et la Poméranie avaient, au Xe siècle, à se rapprocher du Saint-Siège et comment les circonstances politiques et religieuses ont amené, ou plutôt expliquent, ce rapprochement à première vue assez singulier.

H. N.

Digitized by Google

Syrie. — L'intéressante étude du R. P. Lammens sur *Le califat de Yazîd Ier* se poursuit au t. V des *Mélanges de la faculté orientale* de l'université Saint-Joseph (Beyrouth, Imprimerie catholique, 1911. p. 81-269). Nous en avons autrefois annoncé les débuts (RHE, 1910, t. XI, p. 886). En douze chapitres (chap. V-XVII), le second fascicule conduit l'histoire de son héros jusqu'à sa mort. Le savant auteur se meut avec une aisance remarquable et un peu déconcertante pour les non-initiés dans ce monde arabe encore si peu connu et parmi les documents qui demandent un contrôle si attentif et si continuel. La trame du récit est bien conservée, malgré l'abondance des détails secondaires. Donnons-en une idée : chez les Omaiyades, la succession se réglait d'après le triple principe de la naissance libre, du séniorat et de l'exclusion des descendants en ligne directe. Mo'âwia dut user d'une politique habile pour faire accepter, malgré ces deux derniers principes, son jeune fils Yazîd comme son successeur. Absent de Damas à la mort de son père, Yazîd y revint sans retard ; il y fut accepté et, même dans les provinces, le changement de règne s'opéra sans secousses. Yazîd affirma sa volonté de continuer la politique paternelle; cette piété filiale le décida à confier le gouvernement de Koûfa au jeune émir de Basra, 'Obaidallah, fils de Ziâd. Ce dernier réunissait ainsi sous son autorité l'Iraq tout entier; par la rapidité et l'énergie de son action, il réussit à s'emparer de Moslim, émissaire du 'Alide Hosain, rival de Yazîd. Hosain lui-même commit l'inexcusable imprudence de se mettre en route pour gagner l'Iraq; cerné et gardé à vue à Karbalâ par les cavaliers de Koûfa, il s'obstina dans une résistance inexplicable à l'ultimatum de 'Obaidallah, exigeant la reddition à merci ; il périt dans la boucherie sanglante qui marqua la journée de Karbalâ. Bien qu'il se soit montré chevaleresque dans le triomphe, Yazîd porte la responsabilité de ce massacre, dont la première conséquence fut la révolte de 'Obaidallah ibn Zobair, qui s'érigea en anticalife à La Mecque. Contre lui, le brave Moslim dirigea une expédition chargée de faire, au passage, une démonstration militaire devant Médine, centre des Ansars, également révoltés. Le sac de la ville et de terribles représailles de la part des Syriens de l'armée de Yazîd châtièrent la résistance des Médinois. La mort surprit Moslim sur la route de La Mecque, où il venait attaquer Ibn Zobair. Sous la conduite de son successeur, les Syriens exaspérés n'épargnèrent même pas la Ka'ba. Après deux mois de siège les hostilités cessèrent, la mort de Yazîd Ier étant venue délier ses fidèles de tout engagement. — En même temps qu'un exposé bien clair des faits on saura gré au savant orientaliste d'avoir donné une foule de remarques érudites et intéressantes, p. ex., sur le caractère et l'importance de la *bai'a*, sur le concept du *dîn* arabe au premier siècle, sur la théorie et la pratique de l'ascèse parmi les disciples de Mahomet, sur le grand rôle joué par les prêtres, etc. Notons encore le soin et la loyauté apportés dans la discussion et l'utilisation des documents, dans le tracé du portrait des personnages et dans le jugement porté à leur sujet. Toutes ces qualités font souhaiter que le R. P. continue la série de ses monographies savantes, si heureusement commencée avec Mo'âwia et Yazîd Ier.

Digitized by Google

TERTULLIEN ET CALLISTE.

(*Suite*) (1).

Le traité de Tertullien De pudicitia.

Avec le *De pudicitia*, nous abordons l'œuvre de Tertullien montaniste. Le puritain, en rupture avec l'Église catholique, a saisi la plume pour dénoncer un scandale de cette Église, et il en prend occasion de vomir tout ce qui s'est amassé dans son cœur d'amer ressentiment contre ses anciens frères, maintenant flétris par lui du nom de *Psychici* (charnels). Dans l'analyse de cet écrit, nous procéderons comme nous avons procédé dans l'analyse du *De paenitentia*, en commençant par le lire jusqu'au bout, puis revenant sur nos pas pour recueillir quelques conclusions notables.

I.

Le début est un hymne à la chasteté (2), « fleur des mœurs, honneur des corps, parure des sexes, intégrité du sang, garantie de la race, fondement de la sainteté, signe reconnu d'une âme bonne, d'ailleurs chose rare, délicate et fragile, qu'il faut entourer de soins infinis... » Ce morceau lyrique prépare une explosion de colère contre le pontife suprême, traître à la chasteté chrétienne. Par édit péremptoire, cet évêque des évêques se fait fort de « remettre les péchés, après pénitence, aux adultères et aux débauchés ». Où affichera-t-on cette grâce? Sans doute, à la porte des mauvais lieux? Non pas : proclamation en est faite dans l'Église, aux oreilles de cette vierge, épouse du Christ. Tertullien n'y tient plus; il élèvera la voix (3) :

(1) Voir la RHE, 1912, t. XIII, p. 5-33.

(2) *De pudicitia*, 1, 1. Nous nous référerons, comme précédemment, à la 2me édition de Preuschen (Tübingen, 1910). Ce n'est pas qu'on puisse la tenir pour définitive. Malgré les progrès réalisés par MM. Preuschen et de Labriolle sur l'édition de Reifferscheid-Wissowa, il reste beaucoup à faire soit pour la correction soit pour l'interprétation de ce texte difficile. De précieuses contributions ont été fournies par M. Esser, *Theologische Revue*, 1907, p. 403-405, et 1910, p. 486-487. Nous-même serons amené à discuter ci-dessous quelques passages.

(3) *Pud.*, 1, 10-12.

Digitized by Google

Voici donc encore un écrit contre les *Psychici* et contre notre accord désormais rompu; je veux ce titre de plus au reproche d'inconstance qu'ils m'adresseront. Jamais une rupture ne constitue présomption de faute : n'est-il pas plus facile d'errer avec la foule que de s'attacher à la vérité avec une élite ? 11. Mais je n'attends pas plus de déshonneur d'une utile inconstance que de gloire d'une inconstance désastreuse. Je n'ai point honte de m'être affranchi de l'erreur, parce que je me félicite de cet affranchissement, parce que je me sens meilleur et plus chaste. On ne rougit pas d'un progrès. 12. Même dans le Christ, la science a divers âges; déjà l'Apôtre a passé par là : Quand j'étais enfant, dit-il, je parlais en enfant, je pensais en enfant; devenu homme, j'ai dépouillé ce qui était de l'enfant (*I Cor.*, XIII, 11).

Cette déclaration initiale ne laisse aucun doute sur l'état d'esprit de l'auteur, et permet de mesurer l'espace parcouru depuis le *De praescriptione haereticorum*. Au temps de cet ancien ouvrage, Tertullien considérait la fidélité à la tradition catholique comme le critère de la vérité. Aujourd'hui, sous l'influence des révélations du Paraclet, il marche dans des voies toutes nouvelles.

Déjà en écrivant contre les secondes noces ces libelles qu'il intitulait *De exhortatione castitatis* ou *De monogamia*, il avait pris position contre les *Psychici*. Une fois de plus il vengera la plus caractéristique des vertus chrétiennes (1) — *principalem christiani nominis disciplinam* — contre ces hommes charnels, qui d'une part absolvent l'incontinence et d'autre part lui ôtent toute excuse en autorisant de multiples mariages. Les disciples du Paraclet savent mieux ce qu'ils doivent à leur foi. Ils ferment aux bigames la porte de l'Église; ils la ferment pareillement aux adultères et aux débauchés, sans leur laisser d'autre espoir que l'éclat public de leur déshonneur.

Remarquons-le bien : cette notification hautaine de rupture avec l'Église catholique ne renferme aucun mot d'où l'on puisse inférer que l'Église vient de démentir un passé sans tache par une indulgence jusque là sans précédent. Tertullien ne nous dit pas que Calliste a innové, mais seulement qu'il a pris position dans un cas litigieux (2) : la nouveauté est ici du côté de Tertullien qui, éclairé des récentes lumières du Paraclet, répudie ses anciennes convictions. Mais s'il était facile de les répudier, il était plus laborieux de justifier la répudiation. L'auteur va s'y employer avec zèle, en démolissant

(1) *Pud.*, 1, 14.

(2) M. Rolffs affirme énergiquement le contraire, *Das Indulgenzedikt des römischen Bischofs Kallistus*, p. 36 : « Die Verfügung Kallists wird von Tert. als unerhörte Neuerung angegriffen, durch welche die Busspraxis in der einschneidensten und verderblichsten Weise ungestaltet werde. » Mais on ne trouve rien de tel chez Tertullien. On voit bien qu'il crie au scandale; il ne dit pas que le scandale est inouï.

Digitized by Google

un à un tous les fondements de la doctrine catholique sur la pénitence, ceux-là mêmes sur lesquels il avait appuyé le traité *De paenitentia* (1).

Voici d'abord des textes scripturaires (2) de l'Ancien et du Nouveau Testament, sur la miséricorde divine (*Joël*, II, 13; *Ose.*, VI, 6; *Ezechiel*, XXXIII, 11; *I Tim.*, IV, 10; *Matt.*, V, 7.9; *Col.*, III, 13; *Matt.*, VII, 1; *Rom.*, XIV, 4; *Luc.*, VI, 37). Tertullien les rappelle, et les repousse d'un sarcasme. Futilité que tout cela! Quelle gerbe plus abondante de textes relatifs à la rigueur des jugements divins ne pourrait-on pas mettre en regard des précédents! Effectivement il n'a pas de peine à glaner dans la Bible toute une série de textes austères (*Ps.*, VII, 12; *Deut.*, XXXII, 39; *Is.*, XLV, 7; *Ier.*, XIV, 11 sqq; XI, 14; VII, 6; *Ex.*, XX, 5; *Gal.*, VI, 7; *Is.*, XLII, 14; *Ps.*, XCVI, 3; *Ml.*, X, 28; VII, 2; *I Cor.*, V, 5; VI, 1 sqq; V, 12; *Matt.*, VI, 12).

Mais bientôt, renonçant à ce vain débat sur le terrain des Écritures, il se met en devoir d'opposer thèse à thèse et d'élever en face de l'édifice catholique la citadelle montaniste (3). Voici comment il procède. Toute la raison d'être de la pénitence, c'est le péché. Or saint Jean nous enseigne (*I Io.*, V, 16) qu'il y a deux sortes de

(1) M. Rolffs, *ibid.*, p. 37, remarque très justement que, dans *Paen.*, 7, le pardon est offert à tous les péchés sans exception. Seulement il n'y reconnaît que le pardon divin, non la réconciliation ecclésiastique. — Sur l'évolution accomplie par Tertullien, voir Esser, *Der Katholik*, 1907, t. II, p. 298-309; Preuschen, *Die Kirchenpolitik des Bischofs Kallist*, dans *Zeitschrift f. die N. T. Wissenschaft*, 1910, p. 134 sqq, notamment p. 135 : « Esser hat mit Recht darauf hingewiesen, dass eine andere Interpretation dieser Stelle unmöglich sei. Dann ergibt sich daraus mit Evidenz, dass Tertullian in seiner kirchlichen Periode die Meinung vertrat, alle, auch die gröbsten Sünden, könnten durch eine zweite Busse gesühnt werden... Und da ausdrücklich (dans le *De paenitentia*) Unzuchtsünden und die Idololatrie genannt sind, so kann auch hinsichtlich dieser Sünden Tertullian von einer Ausnahmestellung nichts gewusst haben. » Dès 1866, J. B. de Rossi écrivait en termes excellents, *Bullettino di archeologia cristiana*, t. IV, p. 27 : « La novità adunque almeno dommatica era dal lato degli oppugnatori, non degli assertori del predetto decreto; e ciò per confessione dell' avversario, che di proposito s' accinse a combatterlo. »

(2) *Pud.*, 2.

(3) On remarquera que cette opposition se produit précisément sur le terrain de la pénitence. Cela, Funk l'avait nié en 1897. En 1906, il l'avoue, mais ne se tient pas pour battu, TQS., p. 543 : « Ich raüme jetzt bereitwillig ein, dass die Stelle auch von der Bussfrage zu verstehen ist. Indem ich aber dies zugebe, ist sofort zu bemerken dass sie, auch so verstanden, gegen die alte Auffassung noch sehr wenig oder vielmehr nichts beweist. » — Il s'agit de *Pud.*, 1, 10.

Digitized by Google

péchés : un péché qui ne donne pas la mort, et pour lequel on peut prier; un péché qui donne la mort, et pour lequel on ne prie pas. Ce principe une fois posé, reste seulement à déterminer dans quelle catégorie on rangera les fautes de la chair : parmi les péchés rémissibles, pour lesquels on prie, ou parmi les péchés irrémissibles, pour lesquels on ne prie pas?

Avant de résoudre cette question, Tertullien sent le besoin de se détourner pour répondre à l'argumentation pressante des catholiques. Ceux-ci n'admettent pas sa distinction de péchés rémissibles ou irrémissibles; et voici pourquoi. Ils ont lu dans l'Écriture des invitations à la pénitence, à la pénitence pour toute sorte de péchés; ils en ont conclu qu'à cette pénitence embrassée librement, le pardon divin était lié. En d'autres termes, qu'il n'y a de péchés irrémissibles que ceux pour lesquels le pécheur ne veut pas faire pénitence. Il faut citer le texte (1) :

1. Sed prius decidam intercedentem ex diverso responsionem ad eam paenitentiae speciem quam cum maxime definimus venia carere : SI ENIM, INQUIUNT, ALIQUA PAENITENTIA CARET VENIA, IAM NEC IN TOTUM AGENDA TIBI EST. NIHIL ENIM AGENDUM EST FRUSTRA. 2. PORRO FRUSTRA AGETUR PAENITENTIA, SI CARET VENIA. OMNIS AUTEM PAENITENTIA AGENDA EST. ERGO OMNIS VENIAM CONSEQUATUR, NE FRUSTRA AGATUR, QUIA NON ERIT AGENDA SI FRUSTRA AGATUR. PORRO FRUSTRA AGITUR SI VENIA CAREBIT. 3. Merito itaque opponunt, quod huius quoque paenitentiae fructum, i. e. veniam, in sua potestate usurpaverunt : quantum enim ad illos a quibus pacem humanam consequitur, frustra agitur; quantum autem ad nos, qui solum Dominum meminimus delicta concedere, et utique mortalia, non frustra agetur. 4. Ad Dominum enim remissa et illi exinde prostrata, hoc ipso magis operabitur veniam quod eam a solo Deo exorat, quod delicto suo humanam pacem sufficere non credit, quod Ecclesiae mavult erubescere quam communicare. 5. Adsistit enim pro foribus eius, et de notae suae exemplo ceteros admonet, et lacrimas fratrum sibi quoque advocat, et redit plus utique negotiata, compassionem sc., quam communicationem. Et si pacem hic non metit, apud Dominum seminat. 6. Nec amittit, sed praeparat fructum; non vacabit ab emolumento si non vacaverit ab officio. Ita nec paenitentia huiusmodi vana nec disciplina eiusmodi dura est. Deum ambae honorant : illa nihil sibi blandiendo facilius impetrabit, ista nihil sibi assumendo plenius adiuvabit.

Le R. P. Stufler souligne avec raison (2) l'importance capitale de cette page, qui met dans son plein jour l'opposition des deux doctrines, catholique et montaniste, sur le traitement des péchés déclarés par Tertullien irrémissibles. Tertullien commence par donner la parole aux catholiques. A quoi bon, disent ceux-ci, une pénitence qui ne doit pas obtenir le pardon? Le pardon est toute la

(1) *Pud.*, 3.

(2) ZSKT., 1908, t. XXXI, 1908, p. 9-10. Voir aussi ESSER, *Der Katholik*, 1908, t. I, p. 101.

Digitized by Google

raison d'être de la pénitence; dès lors qu'il n'y a plus de pardon en perspective, la pénitence ne sert de rien : *frustra agitur si venia carebit.* Telle est l'objection : Tertullien n'en conteste pas le bien fondé, du point de vue des catholiques qui ont fait du pardon une propriété de leur Église : *Merito itaque opponunt, quod huius quoque paenitentiae fructum, i. e. veniam, in sua potestate usurpaverunt.* Mais précisément, c'est à cette prétention de l'Église catholique de remettre les péchés — tous les péchés — qu'il va s'en prendre et qu'il opposera la doctrine montaniste. Les montanistes rejettent l'idée de ce pardon humain, admis par les catholiques ; au sujet des péchés mortels, ils ne connaissent qu'un pardon, le pardon divin, qui ne dépend pas de la hiérarchie ecclésiastique. En opposant ces deux termes : *pacem humanam — veniam quam a Deo solo exorat*, et en multipliant les traits descriptifs, Tertullien ne nous laisse aucun doute sur ce qu'il repousse d'une part et sur ce qu'il accepte de l'autre. Ce qu'il repousse, c'est la paix humaine, la communion de l'Église, donnant l'illusion du pardon divin ; ce qu'il accepte, c'est l'attitude pénitente prise dans ce monde en vue du pardon à obtenir dans l'autre; c'est la confession publique devant l'Église, préférable à une communion usurpée, *Ecclesiae mavult erubescere quam communicare;* ce sont les larmes de l'Église sur le pécheur, moins trompeuses que son pardon : *plus utique negotiata, compassionem sc. quam communicationem.* Les deux doctrines sont nettement tranchées. Du côté catholique, il n'est pas question du pardon différé jusqu'après cette vie; cette conception appartient en propre au montanisme, qui condamne le pécheur à semer dans ce monde sans espoir de moisonner sinon dans l'autre : *si pacem hic non metit, apud Dominum seminat.* Par cette discipline, le montanisme se flattait de réconcilier l'utilité de la pénitence avec les exigences de la miséricorde; il assurait que Dieu trouvait sa gloire dans cette humiliation du pécheur, sans perspective de relèvement. D'une part, il exigeait du pécheur plus de générosité que l'Église catholique ; d'autre part il s'abstenait d'imiter celle-ci dans ses prétentions jugées exorbitantes.

La position prise par Tertullien dans cette page est maintenue par lui avec beaucoup de rigueur dans toute l'étendue du traité *De pudicitia.* D'un bout à l'autre il suppose que les principes directeurs du catholicisme sont aujourd'hui ce qu'ils étaient hier et que, s'il y a quelque nouveauté dans l'application, il est impossible de condamner l'application sans remonter jusqu'au principe même. C'est ce qu'il n'hésite pas à faire. Avant de poursuivre, retenons donc que, d'après sa déclaration expresse, l'idée d'un pardon divin réservé en fait et en

Digitized by Google

droit à Dieu, est présentée comme une idée spécifiquement montaniste, sans aucune attache avec la doctrine catholique (1).

Il n'est pas moins certain que le mobile avoué de la guerre déclarée par Tertullien au catholicisme, est précisément sa doctrine des péchés irrémissibles, qui soudain prend corps sous sa plume à l'occasion de l'édit de Calliste. D'autres considérations entrèrent ultérieurement dans l'orbite de la controverse; mais ces considérations, et principalement la négation de la hiérarchie catholique, âme de tout le système, n'y entrèrent qu'appelées par cette première prétention et pour la soutenir. La logique impétueuse de Tertullien se portait vite aux extrêmes; par ailleurs, si l'on recherche ce qui, dans la circonstance présente, la mit en branle, on trouve que ce fut

(1) Je suis malheureusement amené à conclure que Funk et, à sa suite, Mgr Batiffol et M. Vacandard se sont entièrement mépris sur la pensée de Tertullien.

Funk, TQS., 1906, p. 543 : « Die Sache ist ziemlich einfach. Da Tertullian *De paen.* Die Christen eindringlich zur Busse ermahnte, sowohl die Katechumenen als die Glaübigen, falls diese nach der Taufe noch sündigten, so konnte er leicht geschehen, dass er manches schrieb was er später nicht mehr billigen möchte als er sich einem Edikt gegenüber sah, das ihm eine Gefahr für die sittliche Standhaftigkeit zu enthalten schien, indem es die Busse für eine Klasse von Sündern auf eine gewisse Zeit beschränke, während er vorher von der Busse im allgemeinen sprach und damals sicher einige Klassen der Kapitalsünder, wahrscheinlich alle, wohl zur Busse zugelassen, die Verzeihung aber Gott anheimgegeben, von der Kirche die Rekonziliation derselben höchtens etwa auf dem Todbett vollzogen wurde. »

Batiffol, BLE., 1906, p. 341 : « Tertullien, quand il écrit son *De pudicitia*, s'estime devenu meilleur, parce que plus sévère. Mais dirons-nous que c'est la preuve qu'il a admis jadis la réconciliation des fornicateurs? Non, répond M. Funk, car c'est seulement l'indice que, devenu montaniste, Tertullien a compris la pénitence, la pénitence en général, beaucoup plus sévèrement qu'il n'avait fait dans le catholicisme. Catholique, en effet, il avait admis que l'on pouvait faire pénitence de tous les péchés, quitte à ce que, en certains cas, la rémission fût réservée à Dieu et que la réconciliation de l'Église intervint seulement au lit de mort du pécheur pénitent. Montaniste, il jugeait maintenant que cette facilité de la pénitence était un relâchement, et il en jugeait avec d'autant plus de véhémence qu'il se trouvait en présence d'un édit, celui de Calliste, qui lui paraissait dépasser toutes les limites du laxisme. »

Vacandard, RCF., 1r avril 1907, p. 116 : « Il ne s'agit pas de savoir si le *De pudicitia* contredit en plusieurs points le *De paenitentia* — ce qui est indéniable — si Tertullien a passé de la bonne doctrine au rigorisme, s'il établit en matière de péchés des distinctions qu'il n'avait pas d'abord songé à faire par écrit; il faudrait prouver que ces distinctions n'existaient pas déjà dans son esprit quand il composait le *De paenitentia* et que son indulgence allait alors jusqu'à reconnaître à l'Église — et non uniquement à Dieu — le droit d'absoudre les adultères et les fornicateurs, comme il reproche à Calliste de le faire. »

Digitized by Google

la parole du pape, appliquant expressément aux péchés d'impudicité le pouvoir d'absoudre que n'avait cessé de revendiquer l'Église.

Heurté par cette parole, le puritanisme de Tertullien se révolta, et formula la doctrine des péchés irrémissibles, non pas, remarquons-le bien, comme une revendication du vieux catholicisme contre le jeune catholicisme de Calliste, mais comme une revendication de la jeune Église du Paraclet contre l'Église vermoulue de Calliste (1). Tel est l'épisode qu'on nous présente quelquefois sous un jour tout différent. Funk trouve la chose assez simple (2). Il nous dit qu'au temps du *De paenitentia* Tertullien, instructeur des catéchumènes et des fidèles, était d'office l'avocat de la pénitence : on ne doit pas s'étonner si l'ardeur de son zèle lui fit émettre certaines propositions qu'il ne devait pas maintenir plus tard, en présence d'une décision nouvelle et, à ses yeux, pleine de dangers pour la pureté des mœurs chrétiennes. Il avait pu avancer en termes généraux que Dieu appelle tous les pécheurs à la pénitence et que l'Église les y admet tous. Mais sans doute il sous-entendait que pour certains catégories de péchés le pardon de l'Église ne va pas de pair avec celui de Dieu; que pour ces péchés on peut bien être absous par Dieu, mais non réconcilié par l'Église, sinon tout au plus au lit de mort. Quand l'édit de Calliste abolit cette réserve, Tertullien protesta, au nom des principes qui avaient toujours été les siens. — Tout cela est en effet assez simple, mais il ne s'ensuit pas que ce soit le cas de Tertullien. Nous avons, en étudiant de près le *De paenitentia*, fait ressortir les impossibilités auxquelles on se heurte quand on veut dissocier, dans cet écrit, le pardon divin et la réconciliation ecclésiastique. Et avant de croire que le *De paenitentia* est tout plein de sous-entendus, il faudrait en relever quelque indice. On n'en relève aucun. Dans le *De pudicitia*, Tertullien s'inscrit en faux contre la doctrine catholique de son temps. Et il nous montre avec une pleine évidence que cette doctrine, contre laquelle il s'inscrit en faux, est celle même qu'il a exposée dans le *De paenitentia*. L'indignation qui éclate au commencement de son nouveau libelle est dirigée contre les catholiques en général et contre lui-même en particulier, en tant qu'attaché précédemment aux doctrines des catholiques. On ne peut pourtant pas, en dépit de ses propres déclarations, le faire montaniste avant la lettre, et attribuer à une robuste constance ce que lui-même impute expressément à sa propre inconstance.

Tertullien affirme — et on peut l'en croire — que du temps où il

(1) Comparez *De ieiunio*, 17 : « Vetus es, vera si volumus dicere... »
(2) Voir la note ci-dessus.

Digitized by Google

était catholique, il pensait comme les catholiques. Il ajoute que les catholiques ignorent la doctrine des péchés irrémissibles. Serait-ce qu'ils viennent de l'oublier ? Avant de recourir à une telle supposition, il faudrait arracher les premières pages du *De pudicitia*. Mais le corps même de l'ouvrage n'est pas moins contraire à l'hypothèse qui veut supprimer l'évolution survenue dans l'esprit de Tertullien.

Assurément, si jamais homme fut qualifié pour nous dire ce qu'il y a au fond du *De paenitentia*, c'est Tertullien lui-même. Or il nous le dit avec toute la clarté possible, non seulement par des paroles qui, dans l'espèce, ne doivent pas être suspectes, mais par des actes encore plus décisifs que les paroles. En effet, la position nouvelle qu'il adoptait dans la question de la pénitence l'obligeait ou bien d'expliquer le *De paenitentia*, ou bien de le désavouer. Il prit le parti de le désavouer. Dans le *De pudicitia*, il en démolit successivement toutes les assertions, dans l'ordre même où elles se présentent. Que veut-on de plus ? Il nous faut assister à cette consciencieuse exécution.

Après avoir énoncé la thèse sous la forme tranchante que nous savons, il entreprend de dresser le catalogue des péchés auxquels elle s'applique, et nomme d'abord les fautes de la chair (1). Puis il fait entrer en ligne l'idolâtrie et l'homicide (2). Il marque la solidarité de ces trois péchés pareillement irrémissibles, puis passe à l'examen des raisons invoquées par les catholiques en faveur de la rémission des péchés en général (3).

On se souvient que le *De paenitentia* rappelait en premier lieu les paraboles évangéliques de miséricorde, qui se lisent au chapitre XV de saint Luc : brebis errante, drachme perdue, enfant prodigue. Tertullien a compris que ces paraboles, expliquées sans parti pris, comme il les avait expliquées lui-même, sont décisives en faveur du pardon offert à tout chrétien quelles que soient ses fautes. Elles suffisaient donc à ruiner la thèse des péchés irrémissibles, si l'on n'avait soin de condamner cette ligne d'exégèse, et il s'évertue à la condamner. Pour cela, il rétractera sa doctrine précédente, et reprenant une à une toutes ces paraboles, s'efforcera de prouver qu'elles ne sauraient convenir au fidèle repentant, mais seulement au païen qui vient pour la première fois à l Église. Au prix de quelles tortures infligées au texte il opère ce changement de front, on pourra l'apprécier en opposant trait par trait les deux commentaires. Le

(1) *Pud.*, 4.
(2) *Pud.*, 5.
(3) *Pud.*, 6.

Digitized by Google

succès ne pouvait être que très médiocre, mais l'effort dépensé est d'autant plus considérable : l'auteur ne consacre pas moins de douze pages (1) à refaire une page de son premier écrit. Dans ce travail de Pénélope, la rédaction primitive guide la marche de la réfutation. Donnons quelques exemples.

De paenitentia, 8, 4-9.

4. Quid illa similitudinum dominicarum argumenta nobis volunt? Quod mulier drachmam perdidit et requirit et reperit et amicas ad gaudium invitat, nonne restituti peccatoris exemplum est? 5. Errat et una pastoris ovicula; sed grex una carior non erat : una illa conquiritur, una pro omnibus desideratur et tandem invenitur, et umeris pastoris ipsius refertur; multum enim errando laboraverat. 6. Illum etiam mitissimum patrem non tacebo, qui prodigum filium revocat, et post inopiam paenitentem libens suscipit, immolat vitulum praecopimum, convivio gaudium suum exornat. Quidni? Filium enim invenerat quem amiserat, cariorem senserat quem lucrifecerat. 7. Quis ille nobis intellegendus pater? Deus sc.: tam pater nemo, tam pius nemo. 8. Is ergo te, filium suum, etsi acceptum ab eo prodegeris, etsi nudus redieris, recipiet quia redisti, magisque de regressu tuo quam de alterius sobrietate laetabitur; sed si paeniteat ex animo, si famem tuam cum saturitate mercenariorum paternorum compares, si porcos immundum relinquas pecus, si patrem repetas vel offensum, *Deliqui* dicens, *pater, nec dignus ego sum iam vocari tuus*. 9. Tantum relevat confessio delictorum quantum dissimulatio exaggerat. Confessio

De pudicitia, 7-9.

7, 1. A parabolis licet incipias, ubi est ovis perdita a domino requisita et umeris eius revecta...

10. Perinde drachmae parabolam, ut ex eadem materia provocatam, aeque in ethnicum interpretamur, etsi in domo amissam, quasi in Ecclesia, etsi ad lucernae lucem repertam, quasi ad Dei verbum...

8, 1. Sed enim plerosque interpretes parabolarum idem exitus decipit, quem in vestibus purpura oculandis saepissime evenire est...

3. Duos enim populos in duobus filiis conlocant, iudaicum maiorem, christianum minorem...

4. Porro si iudaicum ostendero deficere a comparatione filii maioris, consequenter utique nec christianus admittetur de configuratione filii minoris...

9, 1. Nos autem quia non ex parabolis materias commentamur, sed ex materiis parabolas interpretamur, nec valde laboramus omnia in expositione torquere, dum contraria quaeque caveamus...

9. Nam si christianus est qui acceptam a Deo Patre substantiam, utique baptismatis, utique Spiritus Sancti, et exinde spei aeternae, longe evagatus a Patre prodigit ethnice vivens; si exutus bonis mentis etiam principi saeculi (cui alii quam diabolo?) servitium suum tradidit et ab eo porcis alendis, immundis sc. spiritibus curandis, praepositus, resipuit ad patrem reverti, iam non moechi et fornicatores, sed idololatrae et blasphemi et negatores et omne apostatarum genus hac parabola patri satisfacient, et elisa est verissime hoc imaginis modo tota substantia sacramenti.

(1) *Pud.*, 7-9.

Digitized by Google

enim satisfactionis consilium est, dissimulatio contumaciae.

10. Quis enim timebit prodigere, quod habebit postea recuperare? quis curabit perpetuo conservare quod non perpetuo poterit amittere? Securitas delicti etiam libido est eius. 11. Recuperabit igitur et apostata vestem priorem, indumentum Spiritus Sancti, et anulum denuo, signaculum lavacri, et rursus illi mactabitur Christus, et recumbet eo in toro de quo indigne vestiti a tortoribus solent tolli et abici in tenebras, nedum spoliati... (1).

Mais il est à craindre que les catholiques goûtent peu cette exégèse inédite. Il faut donc les accabler d'autres arguments scripturaires (2). Vous refusez de voir dans ces paraboles évangéliques la pénitence prêchée aux Gentils? Mais la pénitence prêchée aux Gentils n'est-elle pas partout dans l'Ancien et le Nouveau Testament? Jonas prêchant à Ninive, Jean Baptiste prêchant aux soldats, en sont des exemples mémorables. Le Seigneur lui-même n'a-t-il pas déclaré que Tyr et Sidon se fussent converties à la vue de ses miracles? Tant il est vrai que la pénitence est offerte à ceux-là surtout qui n'en ont pas encore abusé.

(1) *Indigne vestiti a tortoribus solent tolli et abici in tenebras, nedum spoliati.* Tertullien distingue ici deux catégories de pécheurs qui sont — à divers titres — exclus du festin nuptial. D'abord ceux qui n'ont pas reçu la robe nuptiale de la grâce sanctifiante : *indigne vestiti.* Puis ceux qui, l'ayant reçue, s'en sont vu dépouiller par leur faute : *spoliati.* Les *indigne vestiti* sont les non-baptisés; les *spoliati* sont les chrétiens coupables, après le baptême, de quelqu'un des péchés capitaux. — On lit dans la traduction de Labriolle : « non sans avoir été dépouillés ». Il y a ici une confusion grammaticale. Le texte ne porte pas : *nedum spoliari*, mais *nedum spoliati.* Le participe est coordonné au participe *vestiti*, non aux infinitifs *tolli, abici.*

(2) *Pud.*, 10, 1 : *Excusso igitur iugo in ethnicum disserendi parabolas istas, et semel dispecta vel recepta necessitate non aliter interpretandi quam materia propositi est, contendunt iam nec competere ethnicis paenitentiae denuntiationem...* — M. de Labriolle traduit : « Nous avons donc secoué la nécessité d'appliquer aux païens ces paraboles, et nous avons examiné ou admis l'obligation de ne pas interpréter autrement que ne le comporte la matière proposée. Voici maintenant qu'ils prétendent que l'injonction de faire pénitence ne saurait convenir aux païens... » Mais le sujet logique du participe *excusso* est certainement le même que celui du verbe *contendunt ;* ce n'est donc pas *Tertullien* qui a « secoué la nécessité d'appliquer ces paraboles »; ce sont au contraire *les catholiques, ses adversaires*, auxquels il vient de reprocher pendant plusieurs pages de secouer le joug d'une exégèse gênante et d'appliquer aux chrétiens pécheurs des paraboles que lui, Tertullien, prétend ne convenir qu'aux païens. Il faut donc reporter le tout sur le compte des catholiques, et ainsi le sens se déroule avec une parfaite aisance.

Digitized by Google

Sans doute il existe une école qui a des encouragements prêts pour toutes les faiblesses : c'est l'école d'Hermas. Et Tertullien souligne le rapprochement pour compromettre Calliste. Libre à Calliste d'aller chercher son inspiration dans le *Pasteur*, ce manuel des adultères, aujourd'hui rayé, par le commun accord de toutes les Églises, de la liste des Écritures canoniques : le docteur montaniste puise à une source meilleure, aux Écritures de ce Pasteur (1) qui régénère dans le baptême les vrais pénitents.

En vain se flatterait-on de justifier par l'Écriture le pardon accordé aux impudiques. On sait déjà que penser des paraboles de miséricorde (2). Quant aux exemples du Seigneur en son Évangile, s'il permit à une pécheresse de l'approcher et de le toucher, s'il se fit connaître à la Samaritaine, on ne peut rien conclure de ces faits particuliers : soit parce que le Seigneur était libre d'agir à son gré, soit parce que le règne de la Loi nouvelle ne devait être inauguré qu'après sa Passion et l'envoi du Saint Esprit.

Les écrits apostoliques ne sont pas moins contraires à la doctrine des *Psychici* (3). Tertullien les met au défi de la justifier par là, et va leur montrer la justification de sa propre doctrine.

Il croit la rencontrer d'abord dans le décret du concile apostolique de Jérusalem (*Act.*, XV, 28-29). Il passe ensuite au cas de l'incestueux de Corinthe, livré à Satan selon la chair par saint Paul, et proteste longuement (4) contre l'opinion de ceux qui croient reconnaître dans la deuxième épître aux Corinthiens (*II Cor.*, V), absous par saint Paul, le même pécheur scandaleux qu'il avait excommunié dans la première (*I Cor.*, II, 5 sqq.) (5).

(1) *Pud.*, 10, 13 : *At ego eius Pastoris Scripturam haurio, qui non potest frangi.* Encore un doute que je dois soumettre à M. de Labriolle. *Eius Pastoris... qui non potest frangi* n'est pas simplement : « Ce Pasteur que nul ne peut corrompre. » *Frangi* fait allusion à ces calices de verre peint, usités dans le service eucharistique, et signalés un peu plus haut, 10, 12 : *Scriptura Pastoris... a qua et alias initiaris, cui ille si forte patrocinabitur pastor quem in calice depingis.* — C'est d'ailleurs probablement l'image du *bon Pasteur* évangélique qui figurait sur les calices. Tertullien affecte d'y reconnaître le Pasteur d'Hermas, pour se donner le plaisir de railler ce « Pasteur fragile ». On prendra donc *frangi* au sens propre.

(2) *Pud.*, 11.

(3) *Pud.*, 12.

(4) *Pud.*, 13-16.

(5) Tertullien en donne cette raison entre autres : la sentence de grâce, dans *II Cor.*, est moins explicite et moins solennelle que la sentence d'excommunication dans *I Cor.* Pourtant il n'est pas ordinaire qu'on mette moins d'empressement à absoudre qu'à condamner ! Et il poursuit ironiquement, *Pud*, 13, 6 : *De modica scilicet indulgentia agebatur, quae, si forte, nunc aestimaretur, quando maxima quaeque non soleant etiam sine praedicatione donari,*

Digitized by Google

Cette opinion, que Tertullien signale pour la combattre, a prévalu dans la tradition patristique sur sa réfutation. Les exégètes modernes montrent moins d'assurance, et ont souvent opposé au sentiment unanime des Pères des raisons empruntées pour une part à Tertullien. Cette question est de celles qu'on pourra discuter longtemps. Mais un fait non discutable et dont il faut prendre acte, est l'ancienneté de cette exégèse dans l'Église catholique. Nous en avons pour garant la parole désintéressée d'un ennemi : c'était un courant d'opinion, ou, comme il dit, un soupçon répandu dans les milieux catholiques, non un expédient de circonstance, éclos à l'occasion de la mesure prise par Calliste. Le fait que cette exégèse avait cours et qu'on s'en servait pour légitimer l'octroi du pardon aux impudiques, montre qu'elle ne heurtait pas les idées reçues.

Après les deux épîtres aux Corinthiens, la première aux Thessaloniciens, les épîtres aux Galates, aux Romains, aux Éphésiens, aux Colossiens, viennent déposer en faveur de la chasteté chrétienne (1).

L'Apôtre — selon la doctrine montaniste — a condamné les secondes noces : tant s'en faut qu'il excuse la fornication !

Quelle que soit la véhémence de cette argumentation, il est clair qu'elle porte à faux. En effet, ce qu'il eût fallu démontrer, ce n'est pas que l'Apôtre réprouve le vice, mais qu'il lui ferme tout espoir de pardon. Tertullien, au fond, sent bien qu'il n'a rien prouvé. Aussi annonce-t-il (2) qu'il a réservé jusqu'à ce moment la preuve scripturaire de cette réprobation sans merci. Il la trouve dans l'Ancien Testament (*Prov.*, VI, 32 sqq ; *Is.*, LII, 11 ; *Ps.*, I, 1 ; XXV, 4 sq ; XVII, 26 sq ; XLIX, 16-18). Voilà la source où a puisé saint Paul, et la doctrine de l'Apôtre n'est pas moins inexorable (voir *I Cor.*, V, 9 sqq ; 6 ; *Eph.*, V, 7 sqq ; *II Thes.*, III, 6 ; etc.).

Mais il y a un texte dont les catholiques ne cessent de se réclamer, c'est celui d'Ezéchiel (XXXIII, 11) : « Le Seigneur préfère la pénitence du pécheur à sa mort. » De fait, on ne voit pas comment en éluder la force, et Tertullien, dans le *De paenitentia*, y avait appuyé toute sa doctrine de la pénitence, aussi bien postérieure qu'antérieure au baptême (3). Dans le *De pudicitia*, il ne cesse de le

tanto abest sine significatione. C'est-à-dire : « Sans doute le pardon (accordé à l'incestueux) était un de ces pardons insignifiants qui peuvent passer inaperçus et qui aurait tout au plus son prix aujourd'hui que l'habitude s'est introduite, non seulement de formuler les pardons les plus exorbitants, mais de les proclamer ! » — Il ne semble pas que cette phrase ait toujours été comprise.

(1) *Pud.*, 17.

(2) *Pud.*, 18.

(3) *Paen.*, 4, 2.

Digitized by Google

battre en brèche (1); et cette fois il y met une sorte de fureur (2) : *Quid si et hic respondere concipias, adimi quidem peccatoribus vel maxime carne pollutis communicationem, sed ad praesens, restituendam sc. ex paenitentiae ambitu, secundum illam clementiam Dei quae mavult peccatoris paenitentiam quam mortem? Hoc enim fundamentum opinionis vestrae usquequaque pulsandum est...* Avant d'écouter la réponse, pesons bien les termes de l'objection. Le langage que Tertullien prête aux catholiques est le même qu'il leur a déjà prêté à maintes reprises : les catholiques s'autorisent des promesses miséricordieuses renfermées dans la sainte Écriture pour revendiquer au profit des pécheurs, et nommément de tous les impudiques — *peccatoribus vel maxime carne pollutis* — la restitution de la communion ecclésiastique; non pas sans condition, mais après un certain temps de pénitence, *ex paenitentiae ambitu*. Cela s'accorde, presque mot à mot, avec l'édit de Calliste, et cela confirme tout ce que nous avions d'ailleurs appris de Tertullien sur la doctrine catholique de la pénitence. Contre l'argumentation pressante des catholiques, Tertullien n'a qu'une défense, et nous la connaissons déjà. Il va nier que ces paroles de miséricorde soient pour les fidèles tombés après le baptême. Et reprenant les anathèmes qu'il vient d'emprunter à saint Paul, il en aggrave la portée. Si l'enseignement de l'Apôtre était ce que prétendent les catholiques, il aurait parlé plus clair; il aurait dit : ne communiquez pas avec les artisans de ténèbres *à moins qu'ils ne fassent pénitence* (comparer *Eph.*, V, 11); ou bien : ne partagez pas même leur repas, *sinon après qu'ils auront effacé, de leurs baisers et de leurs larmes, toute la poussière qui couvre les pieds des fidèles* (comparer *I Cor.*, V, 11); ou bien : celui qui aura déshonoré le temple de Dieu, Dieu le déshonorera, *à moins que, dans son ardeur à faire pénitence devant l'Église, il n'ait fait passer sur sa tête la cendre de tous les foyers* (comparer *I Cor.*, III, 17). L'Apôtre n'a pas tenu ce langage : il s'exprime en termes absolus. Et l'on ne peut pas supposer qu'il formule une réprobation conditionnelle, sans exprimer la condition. Reste donc à tenir la réprobation pour absolue et irrévocable. Si l'Écriture nous dit que le Seigneur préfère la pénitence du pécheur à sa mort, on doit l'entendre de la pénitence préliminaire au baptême. L'Apôtre ne nous l'apprend-il pas par son propre exemple? « J'ai obtenu miséricorde, dit-il, parce que j'ai péché dans l'état d'ignorance et dans l'incrédulité » (*I Tim.*, I, 6). Mais la miséricorde n'est pas faite pour ceux qui pèchent en pleine lumière. Après le baptême, il y a une rémission pour les moindres

(1) *Pud.*, 2, 3; 10, 8; 18, 12-17; 22, 12.
(2) *Pud.*, 18, 12-13.

Digitized by Google

péchés : l'évêque en est le dispensateur; pour les péchés les plus graves, il n'y en a pas, sinon aux mains de Dieu (1).

Condamnés par saint Paul, les catholiques s'aviseront peut-être d'en appeler à saint Jean (2). Ils apporteront un texte de l'*Apocalypse* (II, 20 sqq) où l'Esprit invite à la pénitence une femme impudique et témoigne lui avoir laissé, à elle et aux serviteurs de Dieu qu'elle a séduits, le temps du repentir, afin qu'ils fissent pénitence de leurs péchés. Tertullien connaissait d'autant mieux ce texte qu'il l'avait — on s'en souvient — mis en œuvre dans le *De paenitentia* (3), parmi les exemples de la miséricorde divine : il importait de l'arracher aux catholiques. Eh quoi ! s'écrie-t-il, Jean accorderait ce que Paul refuse ? C'en serait fait de toutes les Écritures. Mais voici la conciliation : cette femme n'était pas chrétienne, ou du moins elle n'était pas catholique. Si elle avait prétendu entrer dans l'Église, c'était par la fausse porte de l'hérésie nicolaïte; aussi était-elle, en fait, restée dehors. De là vient que l'Esprit la traite en étrangère; la pénitence à laquelle il l'attire, c'est la pénitence *préliminaire au baptême*, et son exemple confirme la règle, au lieu de l'infirmer (4). Si l'on veut absolument que ses désordres soient postérieurs à son entrée dans l'Église, il n'y a plus qu'à admettre que l'Esprit Saint la pousse à la pénitence, mais sans lui promettre ici-bas le pardon, du moins le pardon de l'Église. C'est précisément la doctrine du Paraclet (5) : *Si certus es mulierem illam post fidem vivam in haeresin*

(1) *Pud.*, 18, 18.

(2) *Pud.*, 19.

(3) *Paen.*, 8, 1-2.

(4) *Pud.*, 19, 4 : *Haereticam enim feminam, quae quod didicerat a Nicolaitis docere susceperat, in Ecclesiam latenter introducebat et merito ad paenitentiam urgebat.* Il s'agit de la pécheresse mentionnée dans l'Apocalypse, II, 15 sqq. Van der Vliet et de Labriolle transposent : *quae... docere susceperat* ET *in Ecclesiam latenter introducebat, merito ad paenitentiam urgebat.* Il suffit de relire le contexte pour se rendre compte que la transposition est tout-à-fait malheureuse et ruine l'argumentation de Tertullien. Il veut prouver que cette femme n'était pas, comme on le croit, dans l'Église, et conséquemment pouvait encore y entrer par le baptême. A cet effet, il rappelle qu'elle avait été instruite par des Nicolaïtes hérétiques. La trouvant dans cet état, l'Apôtre entreprit de l'amener très doucement à l'Église, ET dans cette pensée lui prêcha la pénitence — non pas la pénitence des fidèles, comme le disaient les catholiques, mais la pénitence des catéchumènes, préalable au baptême. L'argumentation de Tertullien repose sur sa doctrine de la nullité du baptême conféré dans l'hérésie, doctrine que d'ailleurs il professe *De baptismo*, 15, et le texte traditionnel n'appelle aucune correction.

(5) *Pud.*, 19, 6 : « Si vous êtes certain que cette femme avait vécu de la vie de foi avant de se jeter dans la mort de l'hérésie... » — Le verbe *vindicet* a pour sujet l'apôtre saint Jean.

Digitized by Google

postea expirasse, ut non quasi haereticae sed quasi fideli peccatrici veniam ex paenitentia vindicet, sane agat paenitentiam, sed in finem moechiae, non tamen et restitutionem consecutura. Haec enim erit paenitentia, quam et nos deberi quidem agnoscimus multo magis, sed de venia Deo reservamus. Au reste, l'*Apocalyse* nous montre les impudiques et autres grands pécheurs — il s'agit de *chrétiens* pécheurs — plongés dans l'étang de feu (*Ap.*, XXI, 8).

Les catholiques invoquent aussi l'épitre de saint Jean (1). Ils y ont lu que le sang du Fils de Dieu nous purifie de tout péché (*I Io.*, I, 7) et autres assertions semblables. Pourquoi n'y ont-ils pas lu également qu'il y a tel péché capable de donner la mort, pour lequel le Seigneur ne permet pas d'intercéder (*I Io.*, V, 16 sq)? Et peuvent-ils douter que l'impudicité ne soit du nombre de ces péchés mortels et irrémissibles?

Après les Apôtres, Tertullien cite encore (2) « *ex redundantia* » un disciple des Apôtres, Barnabé. En réalité, sous le nom de Barnabé, il cite notre épître aux Hébreux. Il croit y trouver (*Heb.*, VI, 4-8) la preuve que la grâce baptismale, une fois perdue par le vice impur, ne saurait être restaurée par la pénitence. Il cite et interprète dans le même sens divers symbolismes bibliques : la lèpre (*Lev.*, XIII, 12 sq); la maison contaminée (*Lev.*, XIV, 36 sqq); la servante violée (*Lev.*, XIX, 20).

La charge impétueuse poursuivie par le théologien montaniste manquerait son but s'il ne s'attaquait au principe même de la mesure qu'il combat. Il y vient à la fin de son libelle (3).

Ce principe n'est autre que le principe d'autorité, revendiqué par l'Église catholique au nom de sa constitution divine et s'affirmant ici comme pouvoir des clefs. Un pouvoir si solennellement consacré dans l'Évangile ne comportait guère une négation directe : aussi Tertullien se gardera-t-il de l'attaquer de front; il le reconnaît en paroles, mais pour le ruiner en fait, par une exégèse aussi captieuse que celle dont nous avons déjà rencontré tant d'exemples (4).

Sed habet, inquis, potestatem Ecclesia delicta donandi. — Hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum Paracletum in prophetis novis habeo dicentem : Potest Ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant.

L'Église a le pouvoir de remettre les péchés. Ainsi parlaient les catholiques avec Calliste. Tertullien renchérit, avec les nouveaux

(1) *Pud.*, 19, 10 sqq.
(2) *Pud.*, 20.
(3) *Pud.*, 21.
(4) *Pud.*, 21, 7.

Digitized by Google

prophètes : Oui, sans doute, l'Église a le pouvoir de remettre les péchés; mais elle se gardera bien d'en user. Car l'Église — ou l'Esprit Saint, c'est tout un — ne veut pas encourager le désordre. Si ce langage est celui de faux prophètes, poursuit ironiquement Tertullien, il faut avouer qu'il sert excellemment les intérêts de la vérité, et qu'il en reproduit fidèlement l'accent.

La tactique était habile. On peut douter néanmoins que les contemporains s'y soient laissé prendre; car les réalités qu'ils avaient sous les yeux commentaient assez clairement ces paroles pour dissiper toute équivoque. Ce que Tertullien paraissait offrir d'une main, il le reprenait de l'autre; ou plutôt il ne feignait d'entrer dans les vues de ses adversaires que pour ruiner plus sûrement ce principe d'autorité dont l'existence était au fond de tout le débat. A la distance où nous sommes des faits, il devient plus facile de prendre le change, et les bonnes paroles données par Tertullien aux catholiques peuvent avoir l'air de confirmer leur thèse, au lieu qu'en réalité elles en sont l'antithèse parfaite.

Le pouvoir de remettre les péchés — et il s'agit ici des péchés les plus graves — était revendiqué par l'Église. Le *De pudicitia* nous en apporte la preuve, et nous montre en même temps que ce pouvoir n'était pas contesté par ses adversaires, du moins en principe. Mais pour que cette concession eût quelque valeur, il fallait que, dans la bouche de ceux qui la faisaient, le mot d'Église gardât un sens reconnaissable. Ce n'était point le cas. L'Église investie du pouvoir de remettre les péchés, selon la conception montaniste, n'est pas l'organisme normal du salut, mais la tourbe incohérente des hérauts du Paraclet. Encore ce pouvoir y est-il lié, puisque, par prudence, l'Esprit s'interdit d'en faire usage. Il reste donc de la doctrine catholique une façade, et rien de plus.

Il semble bien qu'on s'y est trompé quelquefois (1). C'était le cas

(1) Funk, *Kirchengesch. Abhandl. u. Unters.*, t. I, p. 158 : « Im Laufe der Zeit und mit dem Wachstum der Kirche musste die Kehrseite immer mehr hervortreten, und in Anbetracht dieser Wirkung erliess Kallistus sein Bussedikt. Ein ausserkirchlicher Einfluss ist bei der Neuerung nicht wohl anzunehmen. Zudem bestand zwischen dem Montanismus, an den etwa allein zu denken wäre, und der Kirche bezüglich der Bussdisciplin damals keine nachweisbare Differenz. » — *Ibid.*, 166 : « Endlich ist auch bei Tertullian selbst in dieser Beziehung nicht eine Aenderung seines Standpunktes anzunehmen. Denn was er in der Schrift *De pud.*, c. 1, von einem Gesinnungswechsel sagt, das bezieht sich nicht speziell auf die Bussfrage, sondern auf sein Verhältniss zur katholischen Kirche, aus der er austrat, nachdem er ihr längere Zeit angehört hatte. » — *Theol. Quartalschrift*, 1906, p. 545 : « Die Schrift ist nicht in soweit eine Selbstverteidigung, dass man annehmen

Digitized by Google

de Funk, affirmant qu'au point de vue de la doctrine pénitentielle le montanisme ne différait pas du catholicisme; que du *De paenitentia* au *De pudicitia*, Tertullien a changé seulement d'attitude envers l'Église catholique, non de conviction en matière de pénitence; que, dans la page qui nous occupe, il a en vue la réconciliation par l'Église, selon la conception catholique. C'est aussi le cas de ceux qui, sur les pas de l'historien allemand, se sont engagés dans la même voie.

Achevons donc de relire cette page, afin d'être fixés sur ce que Tertullien accorde aux catholiques et sur ce qu'il leur refuse. Il nous dit que le Paraclet, Esprit de vérité, pourrait pardonner toutes fautes, mais qu'il ne le fait pas, de peur d'induire par là les hommes à pécher (1) : *Spiritus veritatis potest quidem indulgere fornicatoribus veniam, sed cum plurium malo non vult.* Il somme Calliste de lui dire d'où il tire ce droit qu'il revendique pour l'Église (2). Serait-ce de la parole du Seigneur, promettant à Pierre les clefs du royaume des cieux? Mais cette parole s'adresse à Pierre, à titre tout personnel, non à ceux qui se donnent pour successeurs de Pierre ni à toute l'Église en communion avec Pierre. Encore le pouvoir confié à

müsste, Tertullian habe gerade bezüglich dieses Punktes das früher zugegeben, was er jetzt bestreitet. Für den Gesinnungswechsel bleibt, wie schon das bisherige zeigt, noch genug Raum übrig, auch wenn man davon absieht (dass er früher den Unzuchtssündern jene Rekonziliation nach geleisteter Busse zugestanden habe). »

BATIFFOL, *Bull. de litt. eccl.*, 1906, p. 341 : « Montanistes et catholiques sont d'accord sur le principe, que l'Église peut remettre les péchés, quitte, par prudence, à ne pas user de ce pouvoir. Cela est si assuré que Tertullien ne discutera pas le pouvoir de l'Église; mais il distinguera sur l'identité de l'Église qui a ce pouvoir. »

(1) *Pud.*, 21, 8.

(2) *Pud.*, 21, 9 : *De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius Ecclesiae usurpes.* Dans ce passage, *Ecclesiae* ne peut être qu'un datif. La pensée est en relation immédiate avec l'assertion de Calliste, rapportée 21, 7 : *Habet, inquis, potestatem Ecclesia delicta donandi.* En discutant cette assertion, Tertullien admet d'emblée la solidarité (impliquée dans la pensée de Calliste) entre la cause de l'Église romaine et la cause personnelle de Calliste; nulle part dans ce traité on ne surprend la moindre velléité de disjonction; le terrain de la discussion est autre. Il est donc tout-à-fait impossible de transformer *Ecclesiae* en génitif et d'entendre : « Je vous demande de quel droit vous revendiquez ce droit, qui appartient à l'Église. » Ce contresens, commis par M. ROLFFS, p. 55 avait déjà été copieusement relevé par M. ESSER, *Tertullian De pudicitia, 21, und der Primat des römischen Bischofs*, p. 203 sqq, dans *Der Katholik*, 1902, t. II. Il n'en a pas moins reparu chez Mgr BATIFFOL, *Études*. p. 98, et chez M. DE LABRIOLLE. Dès lors ces auteurs ne pouvaient que s'égarer sur le sens de tout le passage.

Digitized by Google

Pierre, et que les Actes des Apôtres nous montrent en exercice, ne s'étendait il pas à l'absolution des péchés capitaux commis par les fidèles. Si l'on veut connaître ce qui survit à Pierre d'un tel pouvoir, il faut avoir les yeux fixés sur le personnage moral de Pierre : Pierre revit, comme privilégié de l'Esprit, dans les modernes prophètes : voilà les héritiers du charisme de Pierre, voilà dans l'Église les dépositaires du pouvoir des clefs. Aussi est-ce par leur ministère, non par le ministère du corps épiscopal, que s'exerce désormais ce pouvoir divin : Dieu ne l'a pas livré au hasard d'une institution humaine : il se l'est réservé à lui-même et à ceux qu'il favorise du don gratuit de l'Esprit, par investiture directe (1) : *Et ideo Ecclesia quidem delicta donabit; sed Ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non Ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, non famuli, est ius et arbitrium; Dei ipsius, non sacerdotis.*

Dès lors, que devient l'organisme du salut, donné par le Christ à son Église ? Il n'y a plus qu'à disparaître, pour faire place à un organisme nouveau, fondé sur le principe des charismes. Cette révolution pouvait laisser intact l'ancien catalogue des péchés; elle pouvait même donner l'illusion du respect pour les anciens cadres chrétiens; mais en évitant de choquer trop ouvertement les habitudes du langage, elle minait d'autant plus sûrement la doctrine.

C'est à quoi n'ont pas pris garde tous ceux à qui le talent de ce prestigieux avocat a donné le change sur le radicalisme de ses thèses. Dans le *De paenitentia*, il accordait à l'Église hiérarchique le pouvoir de remettre les péchés, et nous n'avons aperçu la trace d'aucune restriction. La restriction apparaît dans le *De pudicitia*, et, pour lui donner un fondement dogmatique, Tertullien introduit une conception nouvelle, celle d'un double pouvoir accordé aux Apôtres (2) : la *disciplina*, pouvoir ordinaire d'enseignement et de gouvernement, et la *potestas*, charisme extraordinaire et personnel. La *disciplina* suffit à remettre les moindres péchés, elle ne suffit pas aux plus graves (3). Or la hiérarchie, héritière de la *disciplina* apostolique, ne l'est pas de la *potestas :* aussi reste-t-elle impuissante devant les grands péchés; Tertullien le déclare à son adversaire (4) : *Quod si disciplinae solius officia sortitus es, nec imperio praesidere sed ministerio, quis aut quantus es indulgere? qui neque prophetam nec apostolum exhibens cares ea virtute cuius est indulgere.*

Encore faut-il remarquer que la *potestas*, ce charisme extraordi-

(1) *Pud.*, 21, 17.
(2) *Pud.*, 21, 1.3.5.6.
(3) *Pud.*, 21, 2-3.
(4) *Pud.*, 21, 6.

Digitized by Google

naire départi aux apôtres, ne comportait pas en eux un don illimité de rémission des péchés. Pierre lui-même, investi d'une juridiction supérieure pour ouvrir aux recrues de l'Évangile les portes de l'Église, ne l'était pas pour pardonner les péchés capitaux des fidèles (1), et rien n'autorise à lui attribuer à cet égard un pouvoir discrétionnaire. Dès lors, que reste-t-il à l'Église hiérarchique (2)? La moindre part seulement de l'héritage de Pierre, un don singulièrement limité de rémission (3).

Si notre analyse n'a pas trahi la pensée de Tertullien, on doit voir désormais plus nettement où tendait tout son effort. Il déclare reconnaître à l'Église le pouvoir de remettre les péchés. Plusieurs lecteurs s'arrêtent là. Tertullien, nous dit-on, est, avec les catholiques, d'accord sur le principe et le fond des choses; restait à s'entendre sur la pratique et les détails. Mais non! comme l'a très bien montré M. Esser (4), c'est là donner en plein dans les filets de cette argumentation captieuse par laquelle, en feignant d'accorder tout aux catholiques, Tertullien en réalité tire tout à lui; la concession verbale qu'il vient de faire n'a qu'un but : sous le couvert de ce mot : *Église*, introduire subrepticement une conception tout à fait dissolvante du principe catholique. Il est en effet de l'essence du principe catholique, que l'Église soit une puissance hiérarchisée, appuyée sur l'institution divine. Le pouvoir des clefs, selon la conception catholique, suppose essentiellement la hiérarchie : après avoir vidé le mot de ce contenu essentiel, Tertullien pouvait, sans inconvénient, le rendre aux adversaires, sûr que ceux-ci n'en tireraient aucun avantage.

Si l'on en doute, que l'on veuille bien considérer de plus près l'Église du Paraclet, dont Tertullien se fait le héraut. Cette Église, dont l'Esprit Saint forme le lien, c'est d'abord la Trinité divine (5) : *Illam Ecclesiam congregat, quam Dominus in tribus posuit.* C'est ensuite toute la foule de ceux qui, ayant embrassé la même foi, relèvent du même Esprit, auteur et consécrateur de l'Église (6) : *atque ita exinde etiam numerus omnis, qui in hanc fidem conspirave-*

(1) *Pud.*, 21, 14.

(2) *Pud.*, 21, 16.

(3) Voir sur tout ceci l'article du R. P. Bruders, *Mt. XVI, 19; XVIII, 18 und Io. XX, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung*, dans ZSKT, 1907, t. XXXIV, p. 671 sqq.

(4) Esser, *Der Katholik*, 1907, t. II, p. 186 sqq.

(5) *Pud.*, 21, 16.

(6) *Pud.*, 21, 17. — Il me semble que, dans *ab auctore et consecratore censetur*, la préposition *ab* ne marque pas l'*opération* du verbe passif (*par*) mais l'origine de l'*attribution* et de la *dénomination*. Sur le sens du verbe *censeri*, voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 366.

Digitized by Google

rint, Ecclesia ab auctore et consecratore censetur. Et n'allons pas imaginer une hiérarchie montaniste, formée sur le modèle de la hiérarchie catholique et détenant, quitte à n'en pas user, le pouvoir qu'elle dénie aux évêques catholiques. Non, l'on ne doit pas se représenter la secte montaniste sous les traits d'un schisme quelconque, tel que celui d'Hippolyte, ayant conservé l'organisation intérieure de l'Église catholique, et comme un rameau détaché de ce tronc. La secte montaniste est essentiellement une foule — *numerus omnis* —, sans autorité organique, autre que celle créée par l'investiture directe de l'Esprit. Sans reproduire peut-être tous les traits de ces multitudes confuses qui, un demi-siècle plus tôt, en Phrygie, s'ébranlaient vers Pépuze pour y attendre la venue de la Jérusalem céleste, elle présenta toujours quelque chose d'anarchique. L'élu de l'Esprit est un illuminé quelconque. Il faut laisser à l'Église catholique ce qui appartient en propre à l'Église catholique, et juger autrement des conventicules montanistes (1).

En somme, la concession faite par Tertullien à la tradition ecclésiastique n'est qu'un leurre. Sa reconnaissance verbale du pouvoir de l'évêque montre seulement son impuissance à tout renier du principe hiérarchique, en même temps que ses revendications en faveur du pouvoir de l'Église Esprit, montrent seulement son impuissance à tout renier du principe de la rémission des péchés, qu'il avait professé sans restriction dans le catholicisme.

Le tort inexpiable de Calliste, dans la pensée de Tertullien, c'est donc l'usurpation de cette *potestas* qui est un don extraordinaire, sans nul lien avec la hiérarchie. Les dernières lignes du *De pudicitia* nous révèlent un nouveau grief : non content d'usurper ce pouvoir, Calliste en fait part aux martyrs de sa communion (2), et leur attribue, pour la rémission des péchés d'autrui, un pouvoir scandaleux. Aussi voit-on les prisons où gémissent les confesseurs de la foi assiégées par toutes sortes de vices : on vient mendier là sa réintégration dans l'Église. Ce que l'Apôtre s'est interdit, lui qui, après avoir à Éphèse combattu contre les bêtes (*I Cor.*, XV, 32), excommunia l'incestueux de Corinthe, Calliste le permet aux siens : comme s'il appartenait à quelque autre que le Christ en personne d'expier pour autrui ! Calliste offre à l'impudique la paix de l'Église — *pacem ecclesiasticam.* S'il est conséquent avec lui-même, il l'offrira pareillement à l'homicide et à l'idolâtre, tout au moins à l'apostat qui a cédé à la violence des tourments. La rhétorique de Tertullien se donne

(1) Cette opposition irréductible des deux concepts est mise en excellente lumière par M. K. Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 151 sqq.

(2) *Pud.*, 22.

Digitized by Google

carrière dans un parallèle entre le vaincu de la torture et le vaincu de la volupté : qui des deux mérite le plus d'indulgence? L'Église se montrera-t-elle moins inexorable à celui-ci qu'à celui-là? — Notre texte finit brusquement, sur une phrase inachevée.

II.

La lecture du libelle a rendu manifeste l'opposition entre Tertullien catholique et Tertullien montaniste sur la doctrine de la pénitence. Loin de faire mystère de cette opposition, il l'affiche le plus qu'il peut et n'a pris la plume que pour se réfuter lui-même; il le fait d'ailleurs sans vergogne, avec une persévérance inlassable, avec une méthode exhaustive qui ne laisse debout aucun de ses anciens arguments. Entre beaucoup d'idées qui font leur apparition dans le *De pudicitia*, nous en signalerons trois, dignes, par leur nouveauté, de fixer l'attention :

1° Conception des trois péchés irrémissibles : idolâtrie, homicide, impudicité;

2° Conception du péché direct contre Dieu, échappant comme tel au pouvoir de l'Église;

3° Conception d'une rémission directe par Dieu, normalement indépendante du ministère de l'Église.

Tertullien présente expressément ces trois conceptions comme des nouveautés, comme des éclosions toutes fraîches de son montanisme, nullement comme des réminiscences de son passé catholique. Il faut les examiner de plus près.

1°. — La doctrine des péchés irrémissibles.

De quand date et d'où procède cette trilogie de péchés irrémissibles, dont la formule nette et précise apparaît dans le traité *De pudicitia?* Il est clair que la réponse à une telle question intéresse au plus haut degré l'histoire primitive de la pénitence. Il convient donc d'interroger très soigneusement les textes qui nous la font connaître. Si nous y relevons l'indice d'une tradition antérieure, il y aura lieu de remonter le courant de cette tradition, soit à travers les écrits antérieurs de Tertullien, soit même plus haut. Si au contraire l'empreinte montaniste s'y révèle exclusivement, cette constatation fondera une présomption favorable à son éclosion récente.

Pour ne pas encombrer ces pages par d'odieuses reproductions de textes, nous inviterons le lecteur à ouvrir le livre de Tertullien, et à relire les passages principaux auxquels nous allons nous arrêter.

Digitized by Google

De pudicitia, 5.

Brillante prosopopée, qui peut se résumer en quelques mots. Rien ne fait mieux sentir, selon Tertullien, la gravité des fautes de la chair que le rang où Dieu même les met, entre les principales offenses. Le Décalogue mentionne l'impudicité immédiatement après l'idolâtrie et avant l'homicide; dans ce défilé des crimes, elle vient au second rang, flanquée de l'idolâtrie et de l'homicide; tant il est vrai que ce groupe scélérat est indissoluble. — Le mouvement est beau, sans doute, mais il est faux, car pour le rendre plus dramatique, Tertullien a dû intervertir l'ordre du cinquième et du sixième précepte du Décalogue : en réalité, l'impudicité n'y est mentionnée qu'après l'homicide. Il faut donc reconnaître ici une erreur, sinon un artifice conscient. *A priori*, on souscrirait à la première hypothèse; c'est la plus généreuse. Est-elle aussi la plus conforme à la vérité? La suite de cette étude pourra bien nous laisser là-dessus quelque scrupule.

De pudicitia, 6, 6-11.

Ici l'argumentation mêle bien des choses, et la position prise par l'auteur ne laisse pas de surprendre. Après avoir rappelé la sainteté supérieure de la Loi nouvelle, qui ne proscrit pas moins les mauvais désirs que les actes coupables, il paraît supposer que les catholiques s'autorisent des pardons divins consignés dans l'Ancien Testament pour se croire tout permis sous le Nouveau. Les idolâtries et les apostasies d'Israël serviront d'excuse à celles des chrétiens oublieux de leur foi. Les meurtres commis par Achab et par David plaideront en faveur des récents homicides. Enfin l'adultère du même David, l'inceste des filles de Loth, la fornication et l'inceste de Juda, l'union du prophète Osée avec une prostituée, la polygamie des patriarches, seront invoqués comme précédents afin d'obtenir grâce pour toute sorte de désordres, y compris les secondes noces et — pourquoi pas? — la polygamie simultanée! En effet, si l'on commence à chercher des exemples dans l'Ancien Testament, il n'y a pas de raison pour s'arrêter : on en trouvera pour tout. — Tel est l'argument. Jusqu'à quel point Tertullien est-il sincère? Il faudrait lui prêter beaucoup d'ignorance pour croire qu'en réalité il ne distinguait pas entre le pardon accordé aux vrais pénitents et l'effacement de toute morale. Sorti des rangs du catholicisme, il savait bien que la condescendance de l'Église envers les pécheurs n'entraînait pas l'abandon de la Loi divine, et qu'en demandant à l'Ancien Testament la preuve de l'inépuisable miséricorde de Dieu envers les hommes, l'Église ne sacrifiait pas l'idéal plus pur du Nouveau Testament.

Digitized by Google

Il savait bien que l'Évangile demeurait le code de la société chrétienne et qu'on ne cherchait pas ailleurs la règle de la rémission des péchés. Son indignation s'égare, et la peinture qu'il trace ne répond ni à ce qu'on enseignait autour de lui ni à ce que lui-même avait enseigné. Il se montre incontestablement habile avocat; se montre-t-il également honnête homme?

De pudicitia, 9, 9-11.

Ces lignes évoquent naturellement le souvenir d'un passage du *De paenitentia*, où l'auteur a paru préoccupé du risque d'encourager les rechutes par la perspective du pardon. Mais combien le ton est changé! Là, c'était une crainte qui s'exprimait timidement :

Paen., 7, 2-3 : Piget secundae, immo iam ultimae spei subtexere mentionem, ne retractantes de residuo auxilio paenitendi spatium adhuc delinquendi demonstrare videamur. Absit ut aliquis ita interpretetur quasi eo sibi etiam nunc pateat ad delinquendum quia patet ad paenitendum, et redundantia clementiae caelestis libidinem faciat humanae temeritatis.

Maintenant il semble que la conséquence redoutée doive se produire fatalement, et que la miséricorde divine ait pour effet normal de développer tous les pires instincts par l'assurance de l'impunité :

Pud., 9, 10 : Quis enim timebit prodigere quod habebit postea recuperare? Quis curabit perpetuo conservare quod non perpetuo poterit amittere? Securitas delicti etiam libido est eius.

Cette divergence d'appréciation sur une situation identique, à quelque vingt ans d'intervalle, permet de mesurer le travail qui s'est fait dans l'esprit de Tertullien. Elle permet aussi d'apprécier l'influence exercée sur ses jugements par les dispositions de son âme. Nous en trouvons une nouvelle preuve dans le soin qu'il prend de ramener la controverse entre catholiques et montanistes sur la pénitence à un conflit entre le Nouveau et l'Ancien Testament.

De pudicitia, 12, 3-11.

Tertullien nous a montré plus haut — ou du moins a cru nous montrer — l'impudicité flétrie dans l'Ancien Testament entre l'idolâtrie et l'homicide. Passant au Nouveau Testament, il nous invite à une constatation semblable, et il cite le décret apostolique du concile de Jérusalem, où l'impudicité garde un rang d'honneur — ou d'infamie — entre l'idolâtrie et l'homicide : *Sufficit et hic servatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idololatriam et homicidium*. Cela put suffire en effet à ceux qui acceptèrent, sans contrôle, le texte mis sous leurs yeux, avec son commentaire. Mais ceux qui ne s'en tinrent pas là et procédèrent à quelques vérifica-

Digitized by Google

tions, durent être bien surpris des découvertes qu'ils firent. Tout d'abord, s'ils avaient entre les mains les ouvrages antérieurs de Tertullien, ils purent rencontrer, dans un traité montaniste, une allusion au même texte, allusion de sens tout différent. Voici en effet ce que nous lisons :

De monogamia, 5 : In Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit a circumcisione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit, et *libertas ciborum et sanguinis solius abstinentia*, sicut ab initio fuit...

Manifestement il s'agit ici de l'abstinence du sang des animaux, seule restriction apportée à la liberté des aliments; pas la moindre allusion à l'homicide. Il est vrai que la marche de la pensée n'amenait pas alors cette allusion. Mais on voit que l'exégète s'oriente, suivant les besoins, dans des lignes très divergentes. Ce n'est pas tout. Ceux à qui la lecture de l'Apologétique était demeurée familière, purent y retrouver une autre allusion très explicite au même texte :

Apologeticum, 9 : Erubescat error vester Christianis, qui ne animalium quidem sanguinem in epulis esculentis habemus, qui propterea suffocatis quoque et morticinis abstinemus, ne quomodo sanguine contaminemur vel intra viscera sepulto. Denique inter temptamenta Christianorum botulos etiam cruore distensos admovetis, certissimi sc. inlicitum esse penes illos per quod exorbitare eos vultis. Porro quale est ut quos sanguinem pecoris horrere confiditis, humano inhiare credatis, nisi forte suaviorem eum experti?

Il est question du sang des animaux, et aussi de sang humain. L'apologiste repousse avec horreur la calomnie qui représente les assemblées chrétiennes comme des festins de Thyeste, et, faisant appel au texte apostolique prohibant l'usage des viandes étouffées, il conclut *a fortiori* que ces horribles repas, imputés aux chrétiens, sont bien éloignés de leurs mœurs. Il s'arme donc de ce texte contre l'accusation d'homicide, mais en tant seulement que l'homicide pouvait être le prélude de l'anthropophagie. Il ne lui est pas venu à la pensée d'y chercher une allusion à quelque autre sorte d'homicide. Il ne fallut rien moins que les besoins nouveaux de la controverse avec Calliste pour lui révéler, dans ce texte, des ressources cachées et un anathème applicable à tout homicide. La parenthèse où il glisse cette nouveauté exégétique est d'une ambiguité voulue : *Interdictum enim sanguinis multo magis humani intellegemus* (1).

Cette exégèse pourrait d'ailleurs trouver un certain appui dans une leçon particulière au texte dit occidental des Actes (texte du

(1) Minucius Félix dit de même, *Octavius*, 30, 6 : « Nobis homicidium nec videre fas nec audire, tantumque ab humano sanguine cavemus ut nec edulium pecorum in cibis sanguinem noverimus. » Voir à ce propos J. P. Waltzing, *L'apologétique de Tertullien*, p. 155. Louvain, 1910.

Digitized by Google

codex Bezae **etc.) — nous aurons occasion de la signaler tout à l'heure. Mais il importe davantage de remarquer par quel nouveau tour de passe-passe Tertullien arrive à tirer de son texte ce qu'il lui demande, à savoir le maintien de l'impudicité au rang où — d'après lui — l'aurait déjà classée le Décalogue, entre l'idolâtrie et l'homicide. Sur ce point de fait, tous les textes déposent contre lui, non seulement le texte reçu, mais tous les autres. Voici d'abord le texte reçu :**

Ἔδοξεν γὰρ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας· ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε.

Voici maintenant des représentants du texte occidental :

Version latine de saint Irénée, *Adv. Haer.*, III, 12, 14, PG, VII, 908 C :

Placuit enim Sancto Spiritui et nobis, nullum amplius vobis pondus imponere, quam haec, quae sunt necessaria : ut abstineatis ab idolothytis et sanguine et fornicatione, et quaecumque non vultis fieri vobis, aliis ne faciatis : a quibus custodientes vosmetipsos, bene agetis, ambulantes in Spiritu Sancto.

Saint Cyprien, *Testim.*, III, 119 (Hartel, p. 184), cf. von Soden, *Das Lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians*, p. 563. Leipzig, 1909 :

Visum est Sancto Spiritui et nobis nullam vobis inponere sarcinam quam istam, quae ex necessitate sunt : abstinere vos ab idolatris et sanguine et fornicatione, et quaecumque vobis fieri non vultis, alii ne feceritis.

On le voit, ces deux familles de textes diffèrent en un point (1) : ceux de la première famille présentent une énumération à quatre membres ; ceux de la seconde une énumération à trois membres seulement, qu'ils font suivre de cette clause : *et quaecumque vobis fieri non vultis, aliis ne feceritis ;* le rapprochement de cette clause et du mot *sanguine* peut donner lieu d'entendre ce mot de l'homicide et non du choix des mets (2). D'autre part, les deux familles de textes s'accordent à placer tout à la fin de l'énumération le mot qui désigne l'impudicité : *πορνεία*, *fornicatio* (3). C'est ce que Tertullien

(1) On trouvera un apparat critique très complet et une étude approfondie sur la tradition de ce texte chez Gotthold Resch, *Das Aposteldecret nach seiner aussercanonischen Textgestalt*, dans *Texte und Untersuchungen*, Neue Folge, XIII, 3, Leipzig, 1905, qui d'ailleurs se prononce contre l'authenticité du texte reçu. Dans le même sens, Harnack, *Die Apostelgeschichte*, p. 189 sqq. Leipzig, 1908.

(2) Saint Augustin montre qu'il connaît cette interprétation, *Speculum de Scriptura Sacra*, PG., XXXIV, 994.

(3) A vrai dire, Tertullien avait pu invoquer le discours de saint Jacques, à la même page des Actes; car l'impudicité y occupe la place requise pour son argumentation. *Act.*, XV, 20 : *ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος.* Mais il se réfère au texte du décret apostolique.

Digitized by Google

n'a pas vu ou n'a pas voulu voir. Vraiment il n'est pas heureux dans ses recours à la Bible. Nous l'avions entendu, plus haut, se réclamer de l'Ancien Testament, et la citation lui donnait un démenti ; le Nouveau Testament ne lui réussit pas mieux, et pour la seconde fois nous le prenons en flagrant délit de fausse lecture. Après tout, l'intérêt en jeu est minime : qu'importe à la thèse que, dans le catalogue des trois péchés les plus graves, l'impudicité occupe le second ou le troisième rang ? Il n'en est pas moins vrai que cette façon de citer la Bible crée une présomption fâcheuse contre la valeur de ses arguments théologiques dans le *De pudicitia*.

En témoignage d'une discipline héritée des Apôtres, Tertullien invoque la pratique des Églises, inexorables à l'idolâtrie et à l'homicide : *Hinc est quod neque idololatriae neque sanguini pax ab Ecclesiis redditur*. Que vaut cette assertion, destinée à confirmer son exégèse inédite du décret apostolique ? Si elle s'encadrait aisément parmi toutes les données du dogme et de l'histoire, il n'y aurait qu'à l'accepter simplement sur sa parole. Si au contraire elle se heurte à des objections de fait très considérables, il y a lieu d'y regarder de plus près. En réalité, les objections paraissent insurmontables. Ce que nous savons de la pratique des grandes Églises, Rome, Alexandrie, Corinthe et autres, au IIe siècle, dément, dans sa généralité, l'assertion de Tertullien, et la pratique ultérieure du IIIe siècle est loin de la confirmer. De quelles Églises a-t-il voulu parler ? Et de quelle réconciliation ? S'agit-il de la réconciliation après un temps déterminé de pénitence ou bien de la réconciliation au lit de mort ? S'il s'agissait de la réconciliation après un temps donné de pénitence, on peut admettre en effet que nombre d'Églises ne l'accordaient pas ou l'accordaient rarement aux plus grands péchés. Mais s'il s'agit de la réconciliation au lit de mort, on ne saurait apporter ni une preuve ni un commencement de preuve pour rendre seulement croyable une telle assertion. Tout l'esprit des premiers Pères proteste là-contre. Laissons donc provisoirement un point d'interrogation sur le fait que Tertullien affirme avec tant de désinvolture (1).

De pudicitia, 19, 1-9.

S'il existe des Églises qui ont toujours refusé la paix aux plus grands pécheurs, ce ne sont point, à coup sûr, les Églises fondées

(1) Voir là-dessus Esser, *Der Katholik*, 1908, t. I, p. 102-103; et pour plus amples détails, un prochain article des *Recherches de science religieuse*, *La discipline pénitentielle du IIe siècle, en dehors d'Hermas*.

Digitized by Google

par saint Jean. Le texte de l'*Apocalypse*, qui montre la prophétesse Jézabel conviée par l'apôtre à la pénitence, constituait, pour la thèse montaniste, une redoutable pierre d'achoppement. D'autant que cette femme n'était pas seulement impudique, mais encore fautrice d'idolâtrie, puisqu'elle induisait les serviteurs de Dieu à manger des idolothytes. Par serviteurs de Dieu — τοὺς ἐμοὺς δούλους — il faut nécessairement entendre des fidèles baptisés. Tertullien glisse sur le cas de ces complices du désordre, pour s'arrêter au cas de la prophétesse elle-même, et il pose son dilemme : ou bien cette femme n'était pas validement baptisée, n'ayant que le baptême nicolaïte, et alors l'apôtre la poussait vers l'Église par le chemin de la pénitence baptismale, ou bien, si l'on veut absolument qu'elle fût baptisée, il lui offrait la pénitence, mais non le pardon de l'Église au bout de cette pénitence. Autant l'écrivain a déployé de subtilité pour situer cette femme hors de l'Église, autant il met d'empressement à délivrer un certificat de baptême à tous ces grands criminels, impudiques, homicides, idolâtres, que les derniers versets de l'*Apocalypse* montrent déjà plongés dans l'étang de feu.

De pudicitia, 19, 14-26.

Tertullien demande à la première épître joannique le principe d'une distinction entre péchés rémissibles, pour lesquels le Christ intercède, et péchés irrémissibles, pour lesquels il n'intercède pas. Venant à l'énumération des péchés irrémissibles, il en compte non pas trois, mais au moins sept spécifiquement distincts, ou plutôt huit, les diverses sortes d'impudicité figurant dans ce nombre pour trois unités : *graviora et exitiosa quae veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, utique et moechia et fornicatio et si qua alia violatio templi Dei.* Que conclure de ce fait, sinon que la liste présentant l'impudicité, l'idolâtrie et l'homicide comme les trois péchés irrémissibles, n'était pas invariable, et qu'il y a un certain flottement dans les statistiques de Tertullien? Nous en trouvons une autre preuve dans le rapprochement de ce catalogue avec un autre catalogue dressé par lui antérieurement, et qui diffère du nouveau par une ou deux unités (1) : *septem maculis capitalium delictorum... idololatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude.* De l'Antimarcion au traité *De pudicitia*, l'énumération s'est légèrement modifiée : le faux témoignage a fait place à l'apostasie *(negatio)*, et l'énumération des fautes de la chair

(1) *IV Adv. Marcionem*, 9.

Digitized by Google

présente trois termes au lieu de deux. Mais cette nouveauté est peu de chose en comparaison de celle qui s'est introduite dans l'appréciation même du péché. A l'époque de l'Antimarcion, rien n'indiquait, rien même ne faisait pressentir la sévérité inexorable qui, quelque douze ans plus tard, devait exclure ces fautes des pardons de l'Église. Nous assistons seulement à l'élaboration de ce catalogue de péchés mortels, d'où plus tard les trois péchés irrémissibles seront triés (1).

Ce groupe n'était donc pas nouveau : dans ses écrits de toute date, nous voyons que Tertullien le ramène, plus ou moins complet, plus ou moins dégagé :

Apologeticum, 2 : Si de aliquo nocente cognoscatis, non statim confesso eo nomen homicidae vel sacrilegi vel incesti vel publici hostis, ut de nostris elogiis loquar, contenti sitis ad pronuntiandum. — Ad confoederandam disciplinam homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera prohibentes.

De spectaculis, 3 : Plane nusquam invenimus, quemadmodum aperte positum est : Non occides, non idolum coles, non adulterium, non fraudem admittes, ita exerte definitum : Non ibis in circum, etc... — 20 : Spectat et latrocinia, spectat et falsa et adulteria et fraudes et idololatrias et spectacula ipsa.

De idololatria, 1 : Principale crimen generis humani, summus sacculi reatus, tota causa iudicii idololatria. Nam etsi suam speciem tenet unumquodque delictum, etsi suo quoque nomine iudicio destinatur, in idololatriae tamen crimine expungitur. Omitte titulos, opera recognosce, idololatres item homicida est .. Proinde adulterium et stuprum in eodem recognoscas...

Mais en tant que *groupe des trois péchés irrémissibles*, il fait son apparition dans le *De pudicitia*.

De pudicitia, 22, 11-15.

En finissant, Tertullien ramène l'idée de la parité de traitement due aux trois péchés d'impudicité, d'homicide et d'idolâtrie, ou plutôt de la rigueur spéciale due à l'impudicité, car on ne saurait invoquer en faveur des vaincus du plaisir les mêmes circonstances atténuantes qu'en faveur des vaincus de la torture.

Maintenant il y a lieu de coordonner les résultats de cette enquête, pour voir si, dans l'argumentation dont Tertullien étaye la thèse des trois péchés irrémissibles, nous rencontrons les éléments d'une doctrine traditionnelle et commune.

Voici en somme ce qui résulte de ces déclarations.

(1) On peut en indiquer avec probabilité les sources scripturaires : *Marc.*, VII, 21; *Matt.*, XV, 19; *I Cor.*, V, 11, et peut-être, *Ap.*, XXI, 8; XXII, 15.

Digitized by Google

Il les appuie sur deux textes scripturaires, l'un de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament; textes particulièrement vénérables, puisque l'un appartient au Décalogue, l'autre émane du concile apostolique de Jérusalem; mais tous deux manipulés pour les besoins de la thèse, et le second soumis à une exégèse fort suspecte.

Il se réclame en outre de divers autres passages des Écritures, où le même groupe de trois péchés se rencontre, encore incomplètement formé ou incomplètement dégagé; de plus et surtout il se réclame de l'épître aux Hébreux.

Par un de ces paradoxes oratoires qui lui sont familiers, il dénature la doctrine catholique de la pénitence et en présente la pratique sous un jour assez odieux, sans souci des démentis qu'il se donne à lui-même, montrant dans l'offre du pardon une excitation au vice et imputant à ses adversaires le mépris du Nouveau Testament.

Le plus souvent, il s'en tient au groupe des trois péchés irrémissibles. Parfois cependant il élargit le cercle, de manière à mettre son énumération à peu près en harmonie avec le catalogue de péchés mortels par lui dressé autrefois, avant l'apparition de la doctrine des péchés irrémissibles.

S'il invoque de nombreux passages du Nouveau Testament, par contre il glisse très discrètement sur la tradition de l'ancienne Église. Pourtant il connaît une tradition contraire à la doctrine qu'il préconise : c'est celle que personnifie le nom, désormais infâme, d'Hermas. D'ailleurs l'analyse du *De paenitentia* nous a permis de constater que les principes professés par Tertullien catholique ne différaient pas de ceux d'Hermas. Quant à une tradition continue et conforme à ses dispositions présentes, il n'y fait jamais allusion, ni dans ses écrits catholiques, ni dans ses premiers écrits montanistes, ni même dans le *De pudicitia* (1). Il y a donc grande apparence qu'il n'en connaissait point. Cela surprend d'autant moins qu'on n'en trouve point trace dans la littérature du IIe siècle.

Nulle part il ne reproche à son adversaire d'avoir innové. Au contraire, nous nous souvenons de l'avoir entendu lui-même, au début de son libelle, se glorifier d'avoir rompu avec une vieille erreur, et se mettre au-dessus du reproche d'inconstance.

(1) Il est vrai que nos éditions portent, *Pud.*, 16, 3 : « *Age iam, quis omnino vitiatum a Deo redintegravit, i. e. traditum Satanae in interitum carnis, cum idcirco substruxerit : Nemo seducat seipsum, i. e. nemo praesumat vitiatum a Deo redintegrari denuo posse?* » Mais le *redintegravit* est en opposition trop flagrante avec l'assertion relative à l'école d'Hermas, pour ne pas être très suspect. La conjecture de Van der Vliet : *redintegrabit*, a toute chance de représenter la vraie leçon.

Digitized by Google

A défaut d'une tradition ancienne, il invoque la pratique actuelle des Églises, refusant la paix aux homicides et aux idolâtres. Mais l'histoire du IIe siècle proteste contre une assertion aussi générale. Il convient de l'accueillir avec d'autant plus de défiance que Tertullien ne la formule qu'en passant et ne l'appuie d'aucune preuve.

2°. — Le péché direct contre Dieu.

Peut-on réduire à l'unité d'un seul genre ces péchés irrémissibles dont Tertullien distingue trois espèces? Il semble bien que oui, d'après ses propres paroles. Car à diverses reprises il nous dit, en se référant à l'Évangile (*Mt.*, VI, 14; XVIII, 18) que le péché contre l'homme peut être remis par l'homme; seul le péché direct contre Dieu échappe au pouvoir humain.

Pud., 2, 10 : Delicta mundantur quae quis in fratrem, non Deum admiserit. — 21, 2 : Quis autem poterat donare delicta? Hoc solius ipsius est. Quis enim dimittit peccata nisi solus Deus? et utique mortalia, quae in ipsum fuerint admissa et in templum eius. — 21, 15 : Cui (= Petro) si praeceperat Dominus etiam septuagies septies delinquenti in eum fratri indulgere, utique nihil postea alligare, i. e. retinere mandasset, nisi forte ea quae in Dominum, non in fratrem quis admiserit. Praeiudicatur enim non dimittenda in Deum delicta, cum in homine admissa donantur.

Comment les trois péchés d'idolâtrie, d'homicide et d'impudicité réalisent-ils cette notion du péché contre Dieu? Pour l'idolâtrie, rien n'est plus facile à comprendre, puisque l'idolâtrie prostitue à la créature l'hommage dû à Dieu seul. Pour l'impudicité, Tertullien nous livre aussi la raison : chez le chrétien, l'impudicité viole ce temple de Dieu qu'est le corps consacré par le baptême (1) : elle est donc un attentat direct à l'honneur de Dieu. La tradition antérieure fournissait cette idée (2), et déjà Tertullien l'avait consignée dans un écrit de la période catholique (3). Pour l'homicide, le lien est plus difficile à préciser; du moins le *De pudicitia* ne renferme à cet égard aucune déclaration précise. Le seul texte qui pourrait jeter quelque lumière sur la question, nous oriente simplement vers le décret positif du concile de Jérusalem, et montre le Saint Esprit, par l'organe des

(1) *Pud.*, 6, 17; 15, 5.7; 16, 1.2.4.8.10.11; 18, 13; 29, 1; 21, 2. — Voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 485-487.

(2) Voir *Ep. de Barnabé*, 4, 11; saint Ignace, *Ad Philadelph.*, 7, 2; *IIa Clementis*, 9, 3.

(3) *II De cultu feminarum*, 1 : « Cum omnes templum Dei simus, inlato in nos et consecrato Spiritu Sancto, eius templi aeditua et antistita pudicitia est. »

(4) *Pud.*, 12, 11 : « Hinc est quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur. De qua finitione sua apostolos excidisse, puto, non licet credere. »

Digitized by Google

apôtres, réservant la dette du sang (1). Mais d'autres écrits permettent de supplémenter cette indication et d'affirmer avec grande vraisemblance que, selon la pensée de Tertullien, la condamnation de l'homicide est en relation avec l'anathème de la Genèse (IX, 5-6) contre le crime de Caïn. Tout homme porte en lui l'image de Dieu : voilà pourquoi Dieu lui-même revendique la dette du sang (1). A cette considération générale s'ajoute, dans le cas particulier des martyrs immolés pour Dieu, un gage exprès de justice divine, consigné dans l'*Apocalypse* (VI, 10). Le sang de ces victimes crie plus puissamment vers le ciel (2).

Quoi qu'il en soit, le texte de saint Marc (II, 7), auquel Tertullien suspend cette notion générique du péché direct contre Dieu, n'a pris pour pour lui cette valeur qu'en vue de la présente querelle. Il l'avait cité autrefois dans le traité du baptême (3), non pour assigner une limite au pouvoir de rémission qu'exerce l'Église, mais seulement pour marquer le caractère divin de l'opération baptismale. Maintenant il le cite par deux fois (4), dans un tout autre esprit. On ne voit pas qu'il fasse écho à une tradition antérieure. La notion évangélique du blasphème contre le Saint Esprit, et d'autres notions voisines de celle-là, pouvaient conduire très naturellement à la notion du péché direct contre Dieu. Mais, autant que nous pouvons voir, Tertullien inaugure pour les besoins de sa cause cette conception du péché direct contre Dieu, renfermant les trois espèces, idolâtrie, impudicité, homicide.

(1) *De carnis resurrectione*, 28, éd. Kroymann, p. 65 : « Virtus Dei... omnem sanguinem executura iudicio... Quoniam et vestrum, inquit Deus, sanguinem exquiram de omnibus bestiis et de manu hominis et de manu fratris exquiram eum. » *Ibid.*, 39, p. 82 : « De resurrectione mortuorum apud Moysen scriptum commemorans, corporalem eam norat, in qua sc. sanguis hominis exquiri habebit. » Cf. *De spectaculis*, 19.

(2) *De carnis resurrectione*, 25, p. 61, 4 sqq. : « Etiam in Apocalypsi ordo temporum sternitur, quem martyrum quoque animae sub altari ultionem et iudicium flagitantes sustinere didicerunt... » *De anima*, 8, 9, 55. *Scorpiace*, éd. Oehler, t. I, p. 529 : « Sed et interim sub altari martyrum animae placidam quiescunt et fiducia ultionis patientiam pascunt et indutae stolis candidum claritatis usurpant, donec et alii consortium eorum gloriae implcant. » *De oratione*, 5, ibid. p. 560 : « Clamant ad Dominum invidia animae martyrum sub altari : Quonam usque non ulcisceris, Domine, sanguinem nostrum de incolis terrae ? Nam utique ultio illorum a saeculi fine dirigitur. »

(3) *De baptismo*, 10 : « Sed neque peccatum dimittit neque Spiritum indulget nisi Deus solus. »

(4) *Pud.*, 3, 3 : « Quantum autem ad nos, qui solum Dominum meminimus delicta concedere, et utique mortalia, non frustra agetur (paenitentia). » — 21, 2.

Digitized by Google

3°. — La doctrine de la rémission directe par Dieu.

L'idée de réconciliation ecclésiastique, formulée en termes très clairs, circule à travers tout le traité *De pudicitia*, et la réconciliation refusée par Tertullien à certains pécheurs est non pas uniquement, mais premièrement, la réconciliation ecclésiastique. Un fait si évident ne peut guère être nié. On ne conteste guère davantage que, selon la doctrine discutée par Tertullien, la paix de l'Église était le signe normal de la paix accordée par Dieu. Nous ne perdrons pas de temps à établir des vérités si certaines. Mais pour les faire toucher du doigt, il ne sera pas inutile de dresser des listes d'exemples, qui montreront le vocabulaire de Tertullien intimement pénétré de ces idées.

Et nous croyons avoir désormais le droit de recueillir la lumière qui en rejaillit sur le *De paenitentia*. Aussi longtemps que nous analysions ce premier traité, nous nous sommes, à dessein, interdit toute anticipation et tout recours au lexique du *De pudicitia*, afin de soustraire plus sûrement notre exégèse à toute influence perturbatrice. Mais après avoir appliqué cette méthode en toute rigueur, il nous sera bien permis de constater que le second traité apporte aux conclusions déduites du premier une confirmation très notable. Cela n'est pas surprenant. Il serait bien plus surprenant qu'en l'espace de vingt années la langue théologique de Tertullien eût mué au point d'attribuer une valeur nouvelle aux termes principaux du vocabulaire pénitentiel.

Voici les exemples que nous avons recueillis pour quelques-uns de ces termes.

Absolvere.

Pud., 13, 4 : Quid hic de fornicatore, quid de paterni tori contaminatore, quid de Christiano ethnicorum impudentiam supergresso intellegitur, cum perinde utique speciali venia absolvisset quem speciali ira damnasset?

14, 27 : Paulum... tantae levitatis inficeres ut aut damnaverit temere quem mox esset absoluturus aut temere absolverit quem non temere damnasset ob solam licet fornicationem simplicis impudicitiae nedum ob incestas nuptias.

21, 12 : (Petrus) et Ananiam vinxit vinculo mortis et debilem pedibus absolvit vitio valetudinis.

22, 6 : Si propterea Christus in martyre est ut moechos et fornicatores martyr absolvat, occulta cordis edicat, ut ita delicta concedat, et Christus est.

Reconciliatio.

Pud., 8, 4 : Licet et christiano (iudaicus populus) reconciliationem Dei Patris invideat.

16, 17 : (Paulus) divortium prohibens pro eo aut viduitatis perseverantiam aut reconciliationem pacis dominico praecepto adversus moechiam procurat.

Digitized by Google

Restitutus, Restitutio.

Pud., 6, 8 : Dabis ergo et idololatrae et omni apostatae veniam, quia et populum ipsum totiens reum istorum, totiens invenimus retro restitutum.

7, 1 : Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius, utrumne Christiano an ethnico peccatori de restitutione conliniet. — 3 : Dominus pecudis perditae restitutionem cum figurasset, cui alii configurasse credendum est quam ethnico perdito ?... — 12 : Si iam in Christianum peccatorem defingerentur post fidem perditam, et de iterata amissione eorum et restitutione tractaretur. — 13 : Condico Christianum iam peccatorem in parabola utraque portendi, non tamen ideo eum adfirmandum qui de facinore moechiae et fornicationis restitui per paenitentiam possit. — 17 : Quo ore mortuum restitues in gregem ex parabolae eius auctoritate quae non mortuum pecus revocat ?

8, 9 : Christianum enim de restitutione Iudaei gaudere et non dolere conveniet.

9, 19 : Iudaeus ad primam statim vocationem Christiani gemit, non ad secundam restitutionem : illa enim etiam ethnicis relucet, haec vero, quae in ecclesiis agitur, ne Iudaeis quidem nota est. — 21 : (Martyrium) solum omni substantia prodacta restituere filium poterit.

15, 6 : Quomodo discernis quae supra incesti restitutione iunxisti ?

19, 6 : Si certus es mulierem illam post fidem vivam in haeresin postea expirasse, ut non quasi haereticae sed quasi fideli peccatrici veniam ex paenitentia vindicet, sane agat paenitentiam, sed in finem moechiae, non tamen et restitutionem consecutura.

20, 1 : Disciplina igitur apostolorum proprie quidem instruit ac determinat principaliter sanctitatis omnis erga templum Dei antistitem et ubique de Ecclesia eradicantem omne sacrilegium pudicitiae sine ulla restitutionis mentione.

(Nous laissons de côté 18, 12, comme étranger à la question; car on n'y trouve pas l'expression *restituere peccatorem*, mais l'expression *restituere communicationem peccatori*, équivalente comme sens, mais différente grammaticalement. Cf. *sup.*, p. 26.)

Il convient d'attirer particulièrement l'attention sur 9, 19, exemple intéressant par la double application du mot *restitutio* au baptême et à la seconde pénitence, ainsi que par la comparaison instituée entre les deux : la *restitutio* baptismale frappe les regards des infidèles eux-mêmes; la seconde *restitutio* est le secret des Églises et reste ignorée au dehors : *in ecclesiis agitur*. Ce mot marque assez clairement que la réconciliation ecclésiastique était connue dans les Églises en tant que complément de l'exomologèse.

On pourrait étudier pareillement l'emploi du mot *pax* : 1, 21 ; 2, 4 ; 3, 3.4.5 ; 12, 11 ; 15, 2 ; 22, 2.11 ; celui du mot *indulgere* : 1, 16.18.19 ; 6, 8.11.18 ; 12, 7 ; 13, 8 ; 14, 25 ; 16, 14.23 ; 21, 3.6.15 ; celui du mot *venia*, etc. Il suffit de jeter les yeux sur ces listes d'exemples pour se convaincre que, dans ce traité, l'idée de réconci-

Digitized by Google

liation ecclésiastique est partout au premier plan. Si parfois elle est opposée au pardon divin (antithèse particulièrement marquée 3, 3-6) (1), on n'en comprend que mieux l'évolution accomplie par Tertullien, dissociant, sous l'influence de l'esprit montaniste, deux idées jusque-là indissolublement liées dans la pensée des Églises (2).

Ces expressions ont donc dans le *De pudicitia* une valeur on ne peut plus ecclésiastique. Il paraît difficile de ne pas trouver exagéré le scrupule par lequel d'éminents auteurs ont cru devoir s'interdire de transporter cette valeur dans le *De paenitentia*. Et vraiment on avouera qu'ils jouent de malheur. Car tandis qu'ils se scandalisent, comme d'un vice de méthode, d'un tel transfert en matière indifférente, il se trouve qu'eux-mêmes pratiquent un transfert semblable en matière de grave conséquence et tout-à-fait indûment. Ils le pratiquent d'abord en matière de vocabulaire : car ils appliquent à la doctrine entière de Tertullien l'acception nouvelle du mot *Ecclesia*. Ce n'était pas le cas de déroger à une règle d'ailleurs excellente. Car s'il y a un mot qui, du fait de son passage au montanisme, a pris pour lui une valeur toute nouvelle, c'est justement celui-là, et en appliquant à l'exégèse de Tertullien catholique les données fournies par Tertullien montaniste, on obtient précisément le rebours de sa pensée. De plus, les mêmes auteurs pratiquent ce transfert en matière de doctrine, faisant refluer sur le *De paenitentia* le courant nouveau d'idées qui circule dans le *De pudicitia*, et auquel appartient en propre la conception d'une rémission des péchés normalement indépendante du ministère de l'Église.

La différence des deux Églises, dans leur essence et leur mode d'opération, peut être rendue sensible par la juxtaposition des formules très précises et très nettement contrastées qu'en fournit Tertullien en ses deux ouvrages.

Paen., 10, 6 : In uno et altero Ecclesia est, Ecclesia vero Christus. Ergo cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras. Aeque illi cum super te lacrimas agunt, Christus patitur, Christus Patrem deprecatur.

Pud., 21, 16-17 : Ipsa Ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus, in quo est Trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Illam Ecclesiam congregat quam Dominus in tribus posuit. 17. Atque ita exinde

(1) Nous avons transcrit le texte ci-dessus, p. 224.

(2) Il est très remarquable que l'idée catholique du pardon des péchés par le ministère de l'évêque apparaît pour la première fois — d'ailleurs sous une forme amoindrie — dans le *De pudicitia*, 18, 18 : *Salva illa paenitentiae specie post fidem quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit aut maioribus et inremissibilibus a Deo solo.*

Digitized by Google

etiam numerus omnis, qui in hanc fidem conspiraverint, Ecclesia ab auctore et consecratore censetur. Et ideo Ecclesia quidem delicta donabit, sed Ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non Ecclesia numerus episcoporum.

L'Église catholique est le corps mystique du Christ. Elle agit par la prière du Christ, présent en chaque membre de ce corps hiérarchisé.

L'Église montaniste est la sphère divine du Paraclet. Elle agit par contact immédiat des charismes départis à l'homme spirituel, en dehors de toute voie hiérarchique.

Assurément il existe, entre deux, des communications souterraines, et nous avons rapporté ci-dessus des textes qui jalonnent la marche de Tertullien, de l'ecclésiologie catholique à l'ecclésiologie montaniste. Les deux concepts n'en sont pas moins irréductibles l'un à l'autre.

L'Église-Esprit est un mirage eschatologique, dont on ne s'expliquerait pas la naissance hors d'une société croyant ses jours comptés et attendant d'heure en heure la parousie. La loi même de sa vie condamnait l'Église-Esprit à une extinction rapide. Coupée de ses attaches traditionnelles et hiérarchiques, sans nul espoir que dans l'afflux des charismes, elle pouvait encore faire figure d'Église et essayer de vivre son rêve ; mais ce compromis, entre l'autorité dont elle continuait à s'inspirer et une liberté voisine de l'anarchie, ne pouvait être qu'éphémère. Quoiqu'il en soit, le montanisme prétendit incarner pour un temps cette Église des saints, que des historiens ont trop souvent cherchée dans le passé comme une chimère dont le christianisme naissant se serait détaché peu à peu, mais qui fut bien plutôt un idéal projeté dans l'avenir par le rêve de quelques puritains.

Il faut maintenant remonter à l'origine de la controverse, pour essayer de distinguer nettement ce qui est réminiscence catholique de ce qui est nouveauté spécifiquement montaniste. C'est le seul moyen d'introduire un peu d'ordre dans une discussion qui, autrement, s'éterniserait.

Au catholicisme appartient en propre l'idée du pardon divin lié au pardon de l'Église, selon la parole du Seigneur : Ce que vous délierez sur terre sera délié au ciel.

Au montaniste appartient d'abord la trilogie des péchés irrémissibles ; puis, appelée par le besoin de défendre cette trilogie, la notion fondamentale du péché direct contre Dieu, échappant, de sa nature, à la médiation miséricordieuse de l'Église ; enfin, corollaire des deux thèses précédentes, la dissociation du pardon divin et du pardon de l'Église, c'est-à-dire la négation du pouvoir des clefs, au

Digitized by Google

moins quant à sa conception plénière. Nous avons déjà signalé les principaux passages où cette thèse affleure ; il suffira d'en reproduire ici l'indication (1).

En trois articles étroitement liés, Tertullien a développé toute la doctrine montaniste sur la pénitence. Nous avons pu constater que, pour l'établir, il recourait directement au Nouveau Testament lu à travers la révélation du Paraclet ; son exégèse a peu de prétentions à l'antiquité ; l'argument de prescription n'apparaît point, sinon retourné (2) : *Nemo proficiens erubescit.* Il déclare se séparer des catholiques pour mieux faire : il sent très bien et il avoue que les catholiques ont pour eux deux siècles de tradition contraire.

Telle est notre conclusion.

(A suivre.)

Paris. A. D'ALÈS.

(1) *Pud.*, 3, 3-6; 18, 18; 19, 6; 21, 1.2.7.16.17; 22, 4.
(2) *Pud.*, 1, 12.

Digitized by Google

LA CONSIGNATION DANS LES ÉGLISES D'OCCIDENT.

Le mot « consignation » a un sens général, qui le rend synonyme de confirmation : dans la langue liturgique du haut moyen-âge, il sert lui aussi à désigner le sacrement de la tradition du Saint Esprit (1). Mais il a un autre sens plus restreint et qui lui est propre : la consignation est essentiellement l'onction du front qui, dans la liturgie romaine du sacrement de confirmation, suit l'imposition des mains de l'évêque (2). L'existence de ce rite est très anciennement attestée. Sous la forme d'un signe de croix tout au moins, nous avons montré ailleurs qu'il existait à Rome et en Afrique dès le début du IIIe siècle ; sous celle d'une onction proprement dite son existence à Rome dès le IVe siècle est pareillement incontestable (3).

En était-il de même dans les autres Églises d'Occident? C'est ce que nous voudrions rechercher ici en prenant pour base de notre travail les liturgies milanaise, espagnole et gallicane. Elles nous sont connues par des documents d'une antiquité et d'une autorité pour le moins égales à celles des plus anciens documents de la liturgie romaine, et les descriptions ou les explications nous en ont été transmises en nombre sensiblement supérieur : qu'il suffise provisoirement de signaler celles de saint Ambroise pour la liturgie milanaise (4), et de saint Isidore de Séville pour l'espagnole (5).

Pour faciliter notre travail, nous avons dressé le tableau comparatif des cérémonies de l'initiation chrétienne dans les Églises d'Occident. Il est nécessaire d'y jeter d'abord un coup d'œil rapide pour saisir exactement la question qui se pose.

Les quatre grandes liturgies occidentales y sont représentées de

(1) Cf. v. gr. Greg. Magn., *Epist.* III, 64 — Jaffé, 1693 — (M. 77. 622); Sacramentaire gélasien (M. 74. 1110 A et 1112 A) et n. b. le nom de *consignatorium* donné communément à la partie de l'église où se donnait la confirmation : cf. *ordo* de S. Amand (infra).

(2) C'est le sens très net qu'il a dans la lettre célèbre d'Innocent I à Decentius (M. 20. 554).

(3) *Recherches de science religieuse*, juillet 1911, p. 350-383.

(4) *De Mysteriis*, V-VII.

(5) *Etymolog.*, l. VI, c. XIX, 43-54 ; *De eccles. officiis*, l. II, c. XXV-XXVII.

Digitized by Google

droite à gauche. Pour chacune d'elles on a visé à multiplier les éléments de comparaison. La plus riche est la liturgie romaine : au 4e *ordo* romain dit de saint Amand et publié par Mgr Duchesne (1), au 7e *ordo* romain de Mabillon, et aux deux sacramentaires dits Grégorien et Gélasien nous avons cru devoir joindre les canons d'Hypolyte à cause du fond romain primitif que beaucoup y reconnaissent. Les passages classiques de Tertullien dans le *De baptismo* nous ont paru devoir s'y rattacher aussi : l'usage africain, à cette époque, ne différait pas de l'usage romain, et d'autre part le texte de ce commentaire a eu trop d'influence sur les liturgistes d'Occident pour ne pas être mis ici sous les yeux.

Pour l'Église de Milan nous n'avons pas de documents proprement liturgiques. Le sacramentaire de Bergame (2) peut y suppléer : son accord parfait avec le *de Mysteriis* de saint Ambroise et le *de Sacramentis* autorise son emploi : encadré entre ces deux commentaires il permet de se faire une idée très exacte de la liturgie du baptême — celle de la confirmation manque — à Milan et sans doute dans la plus grande partie du nord de l'Italie.

L'Église espagnole — ou plus exactement wisigothique — est représentée par le *Liber Ordinum* de dom Férotin. Le texte en est trop considérable pour qu'il fût possible d'y joindre le commentaire de saint Isidore de Séville. On remarquera seulement le dédoublement des colonnes pour la prière de l'imposition des mains : le rituel en donne deux formules, suivant que la baptême était administré « *quolibet tempore* » ou le samedi saint.

Les trois sacramentaires gallicans enfin nous font connaître la liturgie baptismale en usage en Gaule avant l'introduction de la liturgie romaine (3). Celle-ci reste donc, on le voit, la plus abondamment représentée dans notre tableau et l'on s'en étonnera peut-être, puisque nous n'avons pas à parler d'elle aujourd'hui. Mais cette abondance de documents romains aura son utilité pour les comparaisons à établir ; elle permettra de mieux faire ressortir l'absence

(1) *Origines du culte chrétien. Appendice* I, IV (2e éd. p. 453).

(2) Édité par les bénédictins de Solesmes : *Auctarium Solesmense*, 1900, t. I, p. 67.

(3) Pour chacune de ces liturgies nous prescindons de toutes les discussions sur leur origine propre et leur antiquité réelle. Ceux que notre travail intéresse savent où les trouver : qu'il nous suffise de renvoyer aux *Origines du culte chrétien* de Mgr Duchesne; à l'Introduction et aux notes de D. Férotin, dans son édition du *Liber Ordinum ;* aux articles *Ambrosien (rit)* par M. Lejay; *Baptême*, par dom de Puniet; *Bobbio* (*missel de*), par dom Wilmart, dans le *Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie*, publié par dom Cabrol.

Digitized by Google

ailleurs de l'onction frontale qui se trouve ici si constamment signalée.

Or c'est ce dernier rite qui fait l'objet propre de notre travail. Lu de haut en bas le tableau montre bien la place qu'il occupe dans l'acte général de l'initiation. Partout où il est mentionné, il ne vient qu'en dernier lieu, longtemps après l'onction qui suit immédiatement le baptême, après l'imposition des mains qu'accompagne l'invocation de l'Esprit Septiforme. Comme cérémonie tout au moins, il se rattache donc au sacrement de confirmation et voilà pourquoi rechercher si la consignation était en usage dans les Églises d'Occident c'est rechercher si ce sacrement y comportait une onction. La question proprement théologique de sa matière n'est cependant pas l'objet direct de nos recherches ; nous ne voulons nous occuper que de sa liturgie et c'est seulement de ce point de vue que nous parlerons d'onction confirmatrice. Ainsi la distinguerons-nous de celle que nous appellerons baptismale : celle-ci est la chrismation du moyen-âge; elle complète la liturgie du baptême, comme la consignation complète celle de la confirmation.

Notre tableau permet de bien saisir cette distinction.

Deux grands groupes de cérémonies s'y détachent, qui correspondent aux deux sacrements. En attendant la séparation complète, qui viendra plus tard, le revêtement des habits blancs et — à Milan tout au moins — le lavement des pieds marquent déjà le passage de l'un à l'autre. Or ce qui frappe dans le premier de ces groupes c'est son uniformité dans toutes les Églises : l'onction y suit invariablement le baptême, et, malgré quelques diversités dans les formules qui l'accompagnent, le symbolisme en est partout celui que signalent Tertullien (1) et saint Ambroise (2) : c'est l'onction du chrême, du Christ, du chrétien ; figurée par les onctions royales et sacerdotales de l'Ancien Testament, réalisée spirituellement dans le Christ lorsque, au moment de l'Incarnation, Dieu le Père oignit son Fils du Saint Esprit, elle se reproduit à la régénération des chrétiens, lorsque l'adoption divine les associe à la fois au nom du Christ, à sa royauté céleste et à son sacerdoce spirituel (3).

A cette uniformité dans les cérémonies du baptême s'oppose la diversité dans celles de la confirmation. L'imposition des mains avec invocation du Saint Esprit se retrouve ici encore partout, mais la

(1) *De baptismo*, VII.

(2) *De mysteriis*, VI, 29-30; *De sacramentis*, IV, 1-3.

(3) Cf. *La consignation à Carthage et à Rome*, dans *Recherches de science religieuse*, juillet 1911, p. 364, note 4, et p. 374, note 1.

Digitized by Google

consignation n'apparaît que dans les documents romains. Les autres ne la mentionnent pas, et, comme leurs commentateurs n'en parlent pas davantage, le problème se pose nécessairement de son existence.

Il est vrai que beaucoup le tiennent pour résolu.

Malgré le silence des documents proprement liturgiques, l'opinion est assez communément répandue que, dans tout l'Occident comme à Rome, la confirmation comportait une onction. Sans parler des théologiens qui, pour prouver leur opinion sur la matière-onction, accumulent indistinctement les textes où il est question d'onction, de chrême, d'Esprit, qu'il suffise de citer, comme plus représentatifs de la méthode positive, M. l'abbé Lejay pour le rit ambrosien (1), dom Férotin pour le rit espagnol (2), dom de Puniet pour le rit gallican et les rites occidentaux en général (3). Considérant, semble-t-il, comme établi que la tradition du Saint Esprit devait s'accompagner partout d'une onction, ces auteurs s'appliquent à la découvrir et ils croient la reconnaître dans l'onction baptismale. La chrismation devenue ensuite et restée aujourd'hui encore cérémonie accessoire du baptême aurait été primitivement partie essentielle du sacrement de confirmation. C'est par suite d'un dédoublement et d'une transposition que l'onction confirmatrice aurait pris place après l'imposition des mains. Les liturgies ayant la seule onction baptismale conserveraient donc l'ancienne pratique universelle (4). Inutile, croyons-nous, de signaler l'intérêt et la portée de cette explication : pour pouvoir affirmer la persistance d'une onction dans l'administration de la confirmation, elle y suppose intervenus des changements bien autrement nombreux et importants que ceux qu'admettent les partisans d'une modification de sa matière par l'Église. Mais là n'est pas le point de vue à examiner ici. Notre attention s'arrête pour le moment à la question du fait : Est-il vrai que la confirmation ait toujours et partout en Occident été accompagnée de la consignation ? Question unique, mais qu'il importe de subdiviser : 1° La consignation était-elle jointe partout à l'imposition des mains ? 2° A son défaut, est-il possible de retrouver ailleurs l'onction confirmatrice ? De même sera-t-il nécessaire de distinguer les réponses. Quoique devant être toutes négatives, elles ne comportent cependant pas la même certitude pour toutes les Églises. Voilà pourquoi nous examinerons successivement les usages milanais, espagnol et gallican.

(1) Art. *Ambrosien* (*rit*), *op. cit.*, col. 1432.

(2) Édition du *Liber Ordinum*, p. 34, note 1.

(3) *La liturgie baptismale en Gaule avant Charlemagne*, dans RQH, 1903, t. LXXII, p. 382-423.

(4) Telle est au moins la théorie formulée par dom de Puniet, *loc. cit.*, p. 408. — Rien n'assure que M. Lejay et dom Férotin l'adoptent.

Digitized by Google

I.

A MILAN.

L'usage milanais nous est connu surtout par le *de Mysteriis* de saint Ambroise et par le *de Sacramentis*. L'ordre des cérémonies y est le suivant : baptême, onction, lavement des pieds, revêtement des habits blancs, tradition du Saint-Esprit. Le sacramentaire de Bergame ne va pas au delà de l'onction, mais il est bien évident que celle-ci ne représente pas pour lui la confirmation. La formule qui l'accompagne y est la même que dans le *de Sacramentis*. Or, ici comme dans le *de Mysteriis*, le doute n'est pas possible; la chrismation est une cérémonie complémentaire du baptême. L'interprétation qu'en donne saint Ambroise et le rattachement explicite qu'en fait le *de Sacramentis* à la régénération baptismale excluent tout rapport direct avec la confirmation. C'est plus tard, après les deux cérémonies intermédiaires, « *ad invocationem sacerdotis* », qu'on reçoit à proprement parler le Saint-Esprit. Le rite en est l'imposition des mains; ni le *de Mysteriis* ni le *de Sacramentis* ne la nomment explicitement; mais ils la désignent très clairement en transcrivant et commentant l'invocation à l'Esprit Septiforme qui, dans toutes les Églises d'Occident, en est la formule propre. Aussi bien est-ce à celle-ci plus qu'au geste qu'eux aussi attribuent l'infusion du Saint-Esprit : comme saint Augustin (1), saint Ambroise professe que « *non ab homine datur, sed invocatur a sacerdote, a Deo traditur* » (*de Spiritu Sancto*, l. I, cp. VIII, 90).

1°. Pas d'onction après l'imposition des mains.

Ainsi donc — et personne, croyons-nous, ne songe à le contester — l'imposition des mains pour le Saint-Esprit se fait à Milan comme à Rome et en Afrique. Mais y est-elle accompagnée de la consignation? Celle-ci non plus n'est pas nommée dans nos documents : certaines paroles cependant ne permettraient-elles pas aussi de l'y reconnaitre? Les deux auteurs emploient à cet endroit l'expression « *signaculum spiritale* » ; saint Ambroise conclut son exposition des cérémonies par une phrase où se trouvent juxtaposés le mot

(1) *De Trinitate*, l. XV, c. XXVI, 46 : « Orabant quippe [Apostoli] ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia... Nos hoc donum... effundere super alios non utique possumus; sed, ut hoc fiat, Deum super eos, a quo hoc efficitur, invocamus » (M. 42. 1092-1093). Cf. dans le *De bapt. cont. Donat.* (III. 16, 21). « Manus impositio... quid est aliud nisi oratio super hominem ? » (M. 43. 149).

Digitized by Google

« *signavit* » et les noms des trois personnes de la Sainte Trinité (1) : ce qui suggère une allusion à un signe de croix. De même le *de Sacramentis* termine son énumération des sept dons du Saint-Esprit par cette phrase significative : « *Istæ sunt septem virtutes quando consignaris* ». Ces quelques traits, joints à l'absence, dans le *de Sacramentis*, de toute allusion à une divergence pour la confimation entre Milan et Rome, suggèrent incontestablement la pensée que la consignation y accompagnait l'imposition des mains.

Il est vrai.

Cependant, à y regarder de près, cette suggestion est loin de s'imposer. L'expression « *signaculum spiritale* » n'évoque point par elle-même l'idée d'un rite proprement dit. Nos deux auteurs l'empruntent et la rattachent uniquement à une citation scripturaire. C'est par le commentaire du « *pone me ut signaculum* » mis sur les lèvres du Christ que saint Ambroise passe du lavement des pieds à la tradition du Saint-Esprit : « *Dominus Jesus... dicit : Pone me ut signaculum in cor tuum... Unde repete quia recepisti signaculum spiritale* » (VII, 41-42). Et le *de Sacramentis* se réfère lui aussi expressément à la lecture de l'Écriture qui vient d'être faite : « *Sequitur spiritale signaculum quod audistis hodie legi* » (III. 2, 8). C'est, à n'en pas douter, le verset 22 de II Cor. I : « *Signavit nos* [*Deus*] *et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris* ». Saint Ambroise le rappelle pareillement à la fin de son commentaire : « *Signavit te Deus Pater... et dedit pignus Spiritus in cordibus tuis, sicut apostolica lectione didicisti* (VII, 42). En sorte que le « *signaculum spiritale* » se trouve désigner directement, non point un rite, mais le Saint-Esprit lui-même (2). C'est lui, la divine charité, qui met le sceau à la transformation des âmes par la foi : « *Pone me ut signaculum in cor tuum, quo fides tua pleno fulgeat sacramento* » (VII, 41), et dans le *de Spiritu Sancto* de saint Ambroise il reçoit fréquemment ce nom de « *signaculum spiritale* ». « *Unguentum Christi est Spiritus Sanctus*, y est-il dit I. 9, 100-103, et c'est par « *unguentum spiritale* » qu'est traduit *Spiritus Domini* dans la parole du Christ : « *Spiritus Domini super*

(1) Voir le tableau.

(2) Cf. de même, P. Orose (*Liber apologeticus*, XVI, éd. Vienne, p. 62) où le Saint-Esprit qui réside dans le Christ est appelé simplement « ipsum sanctificationis unguentum ». Voir surtout saint Ambroise lui-même, dans son *Exposition de l'Évangile de saint Luc* (l. II. 23 et 29) où il nous montre le Saint-Esprit, pendant le séjour de Marie auprès d'Élisabeth, agissant sur saint Jean Baptiste à la manière d'une onction fortifiante. Dès l'abord, l'enfant avait été rempli du Saint Esprit (23); mais, sous l'action persistante de la présence de Marie, « *ungebatur et quasi bonus athleta exercebatur in utero matris vropheta* » (M. 15. 1561 A et 1562 C).

Digitized by Google

me » : « *Cum ipse Filius Dei dicit* : SPIRITUS DOMINI *super me, propter quod unxit me*, SPIRITALE SIGNAT UNGUENTUM ». (*ibid.* 103). De même, la lumière divine répandue dans les âmes est attribuée indifféremment au Saint-Esprit ou au *signaculum spiritale* : « SPIRITUS SANCTUS *dominici vultus et ignis appellatur et lumen : signatum est in nobis lumen vultus tui, Domine. Quod est ergo lumen signatum, nisi illius* SIGNACULI SPIRITALIS, *in quo credentes* SIGNATI ESTIS SPIRITU *promissionis sancto* » ? (I. 14, 149). Car c'est la personne même du Saint-Esprit qui est le sceau spirituel des âmes : « *Signati Spiritu a Deo sumus... quod est utique* SPIRITALE SIGNACULUM » (I. 6, 79). Et la raison en est que lui seul peut graver en nous l'image divine : « *In corde signamur, ut Spiritus Sanctus exprimat in nobis imaginis cœlestis effigiem... Ut sciamus cordis hoc esse signaculum, docet propheta : Signatum est in nobis lumen vultus tui, Domine* (I. 6, 79-80).

Si telle est, et pas autre, la signification et la portée du « *signaculum spiritale* » (1), celle du « *signavit te Deus* » est moindre encore. Il est même peu probable que saint Ambroise vise par là la tradition du Saint-Esprit. Arrivé au bout des cérémonies de l'initiation proprement dite, avant de passer à la catéchèse eucharistique, son but est de résumer en une phrase les deux grands mystères qui viennent de s'accomplir : « *Serva quod accepisti* », dit-il au néophyte désormais fidèle accompli ; et il lui rappelle brièvement qu'il a été baptisé et confirmé. C'est ce dernier sacrement que visent les mots : « *confirmavit te Christus Dominus, et dedit tibi pignus Spiritus in cordibus tuis* ». Ceux qui précèdent, « *signavit te Deus Pater* », évoquent celui de l'adoption et de l'assimilation divines. En sorte que le mot « *signavit* » n'a dans cette phrase aucun rapport avec le Saint-Esprit. Que si son emploi à propos du baptême proprement dit étonnait quelqu'un, nous montrerons tout à l'heure que ce serait à tort (2).

Reste donc seulement le « *quando consignaris* » du *de Sacramentis*. Le moins qu'on en puisse conclure est bien que la cérémonie de la tradition du Saint-Esprit y reçoit le nom de consignation. Et le fait n'a rien que de très naturel. Cette signification générale du mot

(1) La preuve de la justesse de notre interprétation nous est fournie par saint Ambroise lui-même. Dans le *de Pœnitentia* (II. 3, 18) c'est également par l'expression « *Sancti Spiritus signaculum* » qu'il désigne la grâce de l'adoption divine perdue par le péché et recouvrée par la pénitence : l'anneau remis au doigt du prodigue en est le symbole évangélique : « *Det annulum in manu ejus, quod est fidei pignus et Sancti Spiritus signaculum* » (M. 16. 500 D). — Quelqu'un songerait-il à conclure de ce mot « *signaculum* » à la présence d'une onction dans la réconciliation pénitentielle ?

(2) Voir déjà : *La consignation à Carthage et à Rome, loc. cit.*, p. 397 et cf. DÖLGER, *Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung*, p. 111-119. Paderborn, 1911.

Digitized by Google

consignari est ancienne dans la langue liturgique de Rome et l'auteur du *de Sacramentis* trahit précisément la préoccupation de se trouver d'accord avec l'usage romain : celui-ci tend à prévaloir autour de lui, soit dans le nord de l'Italie, soit en Gaule. L'infiltration d'une terminologie romaine dans cette œuvre d'inspiration si complètement ambrosienne n'a donc rien que de très vraisembable; et, comme l'adoption du mot *consignare* paraît s'expliquer assez mal sans celle du rite correspondant, il y a lieu de se demander si le nom donné au sacrement de confirmation ne dénote pas la présence de la consignation proprement dite.

Toutefois on ne peut s'empêcher de remarquer que cette terminologie dériverait également bien de la terminologie ambrosienne et scripturaire. Des deux expressions « *signaculum spiritale* », « *signavit Spiritu Sancto* » à celle de « *consignari* » le passage est naturel et presque nécessaire. D'autant plus que l'emploi du mot « *consignare* » au sens d'acte final d'une consécration, d'une initiation, au sens de sceau définitivement apposé à un engagement, était d'usage courant dans la langue religieuse, soit chrétienne, soit même déjà païenne (1). Or cette signification — qui ne comporte d'ailleurs par elle-même aucune idée d'onction (2) — est adéquate à la pensée exprimée ici : c'est la tradition du Saint Esprit qui, en couronnant les rites de l'initiation, consacre la transformation de l'âme, met le sceau à son agrégation au Christ, achève en un mot et consomme l'œuvre de sa régénération. Il est donc tout naturel que les deux mots se trouvent rapprochés et c'est très exactement en ce sens que nous les lisons dans le 3e des sermons — *ex codice sessoriano* — attribués à tort ou à raison à saint Ambroise : « *Eo enim die* [*baptismi*] *et Sancto Spiritui* [*al. Spiritu*] *consignamur, cum sacramentis omnibus consummamur* » (3). C'est plus qu'il n'en faut, nous semble-t-il, pour s'abstenir de conclure du mot à la cérémonie elle même.

Tout au plus, d'ailleurs, concéderions-nous l'adoption de la consignation sous la forme primitive et essentielle d'un signe de croix, car le *de Sacramentis* pas plus que le *de Mysteriis* ne parle d'une onction, et cette omission d'un rite que certains veulent avoir été essentiel, dans deux commentaires aussi complets de toutes les cérémonies ante et postbaptismales, de la part de deux auteurs si

(1) Voir Dölger, *o. c.*, p. 170.

(2) C'est la conclusion qui se dégage le mieux de cette étude de Dölger sur l'emploi du mot σφραγίς. Mais, voir déjà l'art. cité sur *La consignation à Rome et à Carthage*, dans les *Recherches de science religieuse*, juillet-août 1911, p. 378-382.

(3) M. 18. 133 A).

Digitized by Google

attentifs à relever le symbolisme des onctions : — ils expliquent le sens de l'Effeta (*de Myst.* I, 3-4; *de Sacram.* I. 1, 2-3); ils s'étendent sur la chrismation (*de Myst.* VI, 29, 30; *de Sacram.* II. 7, 24; III. 1, 1; IV. 1, 3-4) — cette omission, disons-nous, a ici la valeur d'un témoignage direct et positif. D'autant plus que dans l'esprit des liturgistes — nous le verrons tout à l'heure — les idées d'onction et de Saint-Esprit s'appelaient naturellement l'une l'autre. Le silence complet sous lequel ils la passent dans leur explication de la tradition du Saint-Esprit montre donc bien qu'elle n'avait aucune place dans cette cérémonie. Et ainsi sans doute le comprennent ceux qui, comme M. Lejay, se rabattent sur la chrismation postbaptismale pour trouver dans saint Ambroise la trace de l'onction confirmatrice.

2°. La chrismation et le Saint Esprit.

D'autres cependant ne paraissent guère avoir remarqué ce silence. Dans la préface de son « *Pontificale in usum Ecclesiæ Mediolanensis* » (p. XXIII, note) et dans sa « *Liturgia della Chiesa Milanese nel secolo IV* » (p. 21), le Dr Magistretti n'hésite pas à affirmer que la confirmation était donnée à Milan comme à Rome, « *per manus impositionem et chrismatis unctionem* ». Et pour preuve, en plus des expressions « *signaculum spiritale, signavit te Deus* », il cite plusieurs passages de saint Ambroise, dans le *de Spiritu Sancto* en particulier, où les mots d'onction et de Saint-Esprit se trouvent régulièrement rapprochés. Nous avons déjà fait allusion à ces textes (1) : c'est le moment de les examiner. En montrant qu'ils ne visent pas la consignation proprement dite nous aurons l'occasion de toucher à un des préjugés qui ont le plus contribué à embrouiller et obscurcir le problème que nous cherchons à résoudre.

Ce préjugé, disons-le tout de suite, consiste à voir des allusions à la confirmation dans toutes les cérémonies de l'initiation où est signalée l'intervention du Saint-Esprit. Il a rendu classique par exemple la citation à ce propos du passage de Tertullien sur l'*unctio quae spiritaliter proficit* (2) qui, dans le contexte, est cependant très étroitement rattaché au baptême (3). Or, ce procédé trahit un oubli singulier du rôle capital attribué au Saint-Esprit par toute la tradition ecclésiastique dans le sacrement de la régénération chrétienne : sans lui pas de rémission des péchés, pas de sanctification des âmes; bien avant d'y descendre avec la plénitude de ses dons par l'imposition

(1) Ci-dessus p. 262 et 263.

(2) *De baptismo*, VII.

(3) Voir notre article sur *La consignation à Carthage*, dans les *Recherches de science religieuse*, 1911, p. 351-353.

Digitized by Google

des mains, il y est venu accomplir la transformation radicale qui rend aux fils adoptifs de Dieu leur ressemblance primitive avec leur Père céleste (1). Ce n'est pas ici le lieu de prouver la réalité de cette conception : ce serait la thèse de la distinction primitive des deux sacrements à reprendre en entier. Nous nous bornerons donc à rappeler le raisonnement de saint Cyprien sur l'impossibilité d'un baptême ou d'une chrismation efficaces, où n'agirait pas le Saint-Esprit (v. gr. *Epist.* LXXIV, 3 et LXX, 2), et à renvoyer à la thèse fondamentale du *de Rebaptismate*, que le baptême de l'eau est à lui seul et par lui-même un baptême dans le Saint-Esprit (cf. en particulier les ch. 3, 4, 15). Sans même nous arrêter au problème résultant de cette doctrine et que saint Jérôme se posait sans en bien voir la solution : *quare in Ecclesia baptizatus, nisi per manus episcopi non accipiat Spiritum Sanctum, quem nos asserimus in vero baptismate tribui* » (*cont. Luciferianos*, 9, M. 23, 164 C), nous emprunterons à saint Augustin la distinction d'une communication du Saint-Esprit imparfaite et parfaite, que nous retrouverons ensuite à Milan, en Espagne et en Gaule, et qui servira à écarter le préjugé fâcheux dont nous avons parlé.

Il y a donc un double don du Saint-Esprit, dit saint Augustin à propos des textes sur le baptême, « *ex aqua* et *Spiritu Sancto* » (Joan. III, 5) et « *in Spiritu Sancto et igne* » (Math. III, 11). Il y a le don parfait qui correspond à la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres : c'est alors que la divine charité reçoit toute sa ferveur : « *Perfecta caritas perfectum donum est Spiritus Sancti* ». Mais il y en a un autre qui précède et qui se rattache à la rémission des péchés : c'est celui qui a pour effet d'arracher les âmes à l'esprit du mal pour les agréger au peuple de Dieu : « *Prius est autem illud quod ad remissionem peccatorum pertinet : per quod beneficium eruimur de potestate tenebrarum et princeps hujus mundi mittitur foras... In Spiritu enim Sancto, quo in unum populus Dei congregatur, ejicitur spiritus immundus* » (Sermo LXXI, 19) (2).

(1) Il est même question de cette intervention — effusion — ou consignation du Saint-Esprit dès avant le baptême : L' « *explanatio symboli ad competentes* » attribuée à Nicetas, porte, à propos de l'article sur le Saint-Esprit : « *Ipse tempore baptismatis animas credentium corporaque sanctificat* » (M. 52. 870 B). Et en recommandant aux futurs baptisés de se souvenir de leur renoncement au démon, le catéchiste leur suggère d'opposer aux tentations les paroles suivantes : « Et abrenuntiavi et abrenuntio tibi... quia credidi Deo vivo et Christo ejus, *cujus Spiritu signatus* nec mortem didici jam timere » (M. 52. 874 A). La formule de l'exsufflation porte dans le missel de Bobbio : « *Accipe Spiritum Sanctum et in corde teneas* » (M. 72. 500 C).

(2) M. 38. 455. Cf. *art. cité*, dans *Recherches de science religieuse*, juillet 1911, p. 367-368.

Digitized by Google

Or, cette première intervention du Saint-Esprit dans l'œuvre de notre régénération, saint Ambroise et son imitateur la mettent en très vive lumière. C'est lui, conclut le *de Mysteriis*, qui, comme il a produit l'Incarnation du Verbe, opère notre régénération à nous : « *Quomodo regenerati sumus ?... Si superveniens Spiritus Sanctus in Virginem conceptionem operatus est, et generationis munus implevit, non dubitandum est quod superveniens in fontem, vel super eos qui baptismum consequuntur, veritatem regenerationis operatur* » (IX, 59). Sans lui pas de vertu purificatrice dans les eaux baptismales : « *aqua non mundat sine Spiritu* » (IV, 19); il y joue le rôle de l'ange à la piscine de Jérusalem (Joan. V, 3-5) : « *Illis* [*languentibus*] *angelus descendebut* [*in natatorium*], *tibi Spiritus Sanctus* (IV, 22). Et le *de Sacramentis* dit de même : « *Operatio Spiritus Sancti est. Non sanat aqua, nisi Spiritus Sanctus descenderit* » (I. 5, 15). Aussi le Saint-Esprit se trouve-t-il représenté dans toutes les figures anciennes du baptême: dans le passage de la mer rouge, par exemple, « *columna nubis est Spiritus Sanctus. In mari erat populus, et præibat columna lucis* — [*quæ est Christus*] — *deinde sequebatur columna nubis quasi umbratio Spiritus Sancti* » (I. 6, 22). Et, de fait, c'est le Saint-Esprit qui au baptême renouvelle et rajeunit les âmes : « *Quæ sunt istæ adolescentulæ, nisi animæ singulorum quæ deposuerunt istius corporis senectutem, renovatæ per Spiritum Sanctum* » (V. 2, 9).

Mais, ajoutent les deux auteurs en arrivant à la confirmation, cette première action du Saint Esprit a besoin de se compléter et de se parfaire. Et voilà pourquoi, dit saint Ambroise parlant déjà le langage de saint Augustin, l'âme « *adhuc quærit, adhuc suscitat charitatem, et suscitari sibi eam poscit... Sponsum in amorem sui uberiorem desiderat provocari* » (VII, 40). A quoi le Christ répond en l'invitant à apposer sur son cœur le « *signaculum... quo fides pleno fulgeat sacramento.., charitas nulla persecutione minuatur* » (VII, 41). Effet de la tradition du Saint Esprit que le *de Sacramentis* exprime par une formule parallèle au « *donum perfectum* » de saint Augustin : « *Superest spiritale signaculum quia post fontem superest ut perfectio fiat, quando ad invocationem sacerdotis Spiritus Sanctus infunditur* » (III. 2, 8).

Une fois distinguées ces deux interventions du Saint Esprit dans les mystères de l'initiation, il est donc facile de se rendre compte que les paroles de saint Ambroise sur le « *signari* » ou le « *ungi in Spiritu* » se rapportent à la première. La chose est évidente pour celle du *de Elia et jejunio* (X, 36) ; c'est, à la lettre, le rappel du commentaire de l'onction baptismale dans le *de Mysteriis* (VI, 29). Quelques allusions vagues relevées dans le *de interpellatione Job et David*

Digitized by Google

(II. 7, 27) sur le « *signum Christi* » qui est à la fois « *in fronte et in corde* » parce que « *cor in summo est, et oculi sapientis in capite ejus* », ont de même leur correspondance dans le *de Sacramentis* (III. 1, 1). Quant aux passages du *de Spiritu Sancto* il suffit de les lire pour constater qu'ils ont pour objet l'action sanctificatrice du Saint Esprit dans l'acte même du baptême.

Est-ce le rite même de l'immersion qui s'y trouve visé ? On sait qu'il était considéré comme la consécration ou la ratification de la triple profession de foi qui précédait (1) et le mot « *signare* » correspond bien à cette idée. Est-ce au contraire ou surtout celui de l'onction qui suivait et qui, aux yeux de toute l'antiquité chretienne, avait une si haute signification mystique ? L'application de la même terminologie au Christ nous porterait à le penser. Car lui aussi, ou plutôt, lui d'abord, est oint, et oint du Saint Esprit. C'est son affirmation personnelle dans l'Evangile : « *Cum ipse Filius Dei dicat : Spiritus Domini super me, propter quod unxit me* [Luc. IV, 18], *spiritale signat unguentum. Ergo unguentum Christi est Spiritus* » (I. 9, 103) ; et le psalmiste, au jugement de saint Ambroise, l'avait déjà annoncé en parlant [Ps. XLIV, 8] de l' « *oleum lætitiæ* » dont Dieu oint son Christ (I. 9, 101). Car cet « *unguentum* », cet « *oleum lætitiæ quo unctus est Christus* » n'est pas autre chose que le Saint Esprit lui-même (I. 9, 100 et 102-103). Et l'onction spirituelle ainsi conférée au Fils par le Père est son onction sacerdotale : « *verum illum Deus omnipotens Pater unxit principem sacerdotum* » (I. 9, 100). Or telle est l'onction à laquelle, d'après saint Ambroise (2) comme d'après toute l'antiquité chrétienne, correspond notre onction baptismale : elle fait de nous des oints, des christs, des chrétiens, des participants au sacerdoce royal du Christ. Rien donc d'étrange à ce qu'elle soit, elle aussi, attribuée au Saint Esprit : son action sanctificatrice sur les âmes n'est nulle part aussi manifeste.

Quoi qu'il en soit, c'est uniquement le rôle de sanctificateur que saint Ambroise s'attache à mettre en lumière dans ce chapitre VI du livre I du *de Spiritu Sancto* où se lisent si fréquemment les mots « *signari, ungi in Spiritu Sancto* ». Le vengeur de la divinité du Saint Esprit suit ici ses modèles grecs : on sait le parti qu'ils tiraient contre les Ariens ou les Pneumatomaches de cette interven-

(1) Cf. *Recherches de science religieuse, art. cité*, p. 379-380, et comparer Tertull. (*De præscript.*, XXXVI. 5) « [*Eccl. Rom.*] fidem aqua signat ». — Voir aussi DÖLGER, *Sphragis*, p. 99-105.

(2) *De mysteriis*, VI. 29-30. Voir le tableau ci-joint et cf. *Recherches de science religieuse, art. cité*, p. 364 et 374.

Digitized by Google

tion spéciale de la troisième personne dans l'œuvre de la justification; saint Ambroise raisonne comme eux.

Sans doute, répond-il à ceux qui allèguent contre la divinité du Saint Esprit sa juxtaposition à l'eau dans la parole à Nicodème sur le baptême, sans doute l'eau n'est qu'une créature; mais aussi bien toute sa vertu lui vient-elle du Saint Esprit : « *Si qua in aqua gratia... ex præsentia est Spiritus Sancti* ». Et il s'arrête à mettre en opposition le rôle de l'eau et celui du Saint Esprit. Elle représente notre mort à la vie du péché ; mais la vie nouvelle, c'est lui qui nous la communique : « *In illo aquarum sepelimur elemento, ut renovati per Spiritum resurgamus. In aqua imago mortis, in Spiritu pignus est vitæ..; per aquam moritur corpus peccati.., per virtutem Spiritus renovamur a morte peccati renati in Deo... Numquid in aqua vivimus sicut in Spiritu ?* NUMQUID IN AQUA SIGNAMUR, SICUT IN SPIRITU ? *In ipso enim vivimus et ipse est pignus hæreditatis nostræ* » (I. 6, 76-78). Ainsi se manifeste le sens du « *signari in Spiritu* ». Il signifie la réception de la vie divine communiquée au baptême. Dans le mystère de notre régénération, quand nous devenons les fils adoptifs de Dieu, le Saint Esprit grave en nos âmes l'image de notre Père céleste. Le rite extérieur s'accomplit sur le corps; mais la réalité qui y correspond se produit dans le cœur : « *Signati Spiritu a Deo sumus. Sicut enim in Christo morimur ut renascamur, ita etiam Spiritu signamur, ut imaginem ejus et gratiam tenere possimus : quod est utique spiritale signaculum. Nam, etsi specie signemur in corpore, veritate tamen in corde signamur, ut Spiritus Sanctus exprimat in nobis imaginis cœlestis effigiem* » (I. 6, 79 cf. 80 et II. 7, 63-66 ; III. 10, 63-68).

Est-il possible de rattacher plus nettement ce « *signari in Spiritu* » aux cérémonies de la régénération proprement dite ? A la fin du *de Mysteriis* nous avons entendu saint Ambroise en attribuer toute l'efficacité au Saint Esprit. Le *de Spiritu Sancto* ne fait que développer cette affirmation générale : y chercher une allusion au rite propre de la tradition du Saint Esprit serait méconnaître sa doctrine formelle ou le sens du rite baptismal. C'est au moment de l'immersion et de l'onction qui la suit que nous recevons la marque, le signe, l'onction du Saint Esprit. Que cette marque soit accentuée ensuite ; que le « *signaculum spiritale* » soit approfondi, rien n'est plus exact ; l'empreinte mystérieuse reçoit alors sa perfection : « *pleno fulget sacramento* ». Mais rien dans le *de Spiritu Sancto* pas plus que dans le *de Mysteriis* n'autorise à penser que cette nouvelle intervention du Saint Esprit corresponde à une onction. C'est sim-

Digitized by Google

plement « *ad invocationem sacerdotis* » (*de Sacram.* III, 2, 8) « *invocatus a sacerdote, a Deo traditus* » (*de Spiritu Sancto.* I. 8, 90) qu'il vient confirmer les titres à l'héritage céleste déposés en nos âmes au moment de notre première participation à la vie du Christ.

Les partisans d'une onction dans la confirmation sont donc bien obligés, on le voit, de se rejeter sur l'onction baptismale pour la découvrir dans la liturgie milanaise. Mais nous avons déjà dit pourquoi cette tentative était vaine : cette cérémonie n'a rien qui la rattache à la tradition proprement dite du Saint Esprit et nous ne croyons pas qu'il y ait lieu d'insister davantage sur ce point. La formule de prière qui l'accompagnait serait-elle celle qu'a conservée un fragment arien de Mai où les mots « *ipse te linet Spiritu Sancto* » se lisent à la place des mots usités plus communément : « *ipse te ungat in vitam æternam* » (de Sacramentis) « *ipse te linit chrismate salutis* » (sacram. de Bergame et de Rome) *ipse te linit chrismate suo sancto* » (missels gallican et de Bobio) : cette variante — dont l'exactitude nous paraît plus que douteuse (1) — ne changerait rien à la nature et à la signification d'un rite, que sa place dans la liturgie comme l'interprétation universelle des écrivains latins (2) — saint Ambroise et le *de Sacramentis* y compris — obligent de considérer comme le complément traditionnel du baptême.

Nous pouvons donc et nous devons conclure ici notre enquête sur l'usage milanais : A l'époque de saint Ambroise la consignation n'y est pas pratiquée ; l'imposition des mains pour le Saint Esprit ne s'accompagne d'aucune onction. Le seul rite de ce genre que connaisse la liturgie ambrosienne est celui qui suit le baptême. Son symbolisme très élevé est celui que lui attribue la tradition occidentale : il représente l'onction proprement chrétienne, la consécration sacerdotale et royale, participée de celle du Christ, que le Saint Esprit confère aux baptisés au moment de leur justification et de leur régénération ; mais il n'est pas le rite de la confirmation.

(1) MERCATI (*Studi e Testi*, n. 7) : *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane*, p. 47 et 52, note 13) et dom DE PUNIET (RQH, 1903, t. LXXII, p. 412) déduisent beaucoup de ce texte. Est-il seulement sûr que la citation en soit exacte ? Le but de l'auteur, qui est uniquement de montrer que les catholiques nomment le Père avant les deux autres personnes, lui permettait d'abréger, et M. Bannister, dans sa lettre à Mercati (*loc. cit.*, p. 55), se demande avec raison s'il cite textuellement les paroles liturgiques. Dans celles-là même qu'il allègue, il paraît bien avoir omis après les mots « *ex aqua* » ceux de « *et Spiritu Sancto* » qui partout ailleurs dans cette prière y sont joints après le mot *regenerasti ;* ne serait-ce point par une transposition accidentelle que ces deux mots se trouveraient après celui de *linet ?*

(2) Voir ci-dessus, p. 259 et p. 267.

Digitized by Google

II.

EN ESPAGNE.

L'usage espagnol nous est mieux connu que le milanais. Les rites et formules conservés dans le *Liber Ordinum* du XIe siècle remontent certainement à une époque beaucoup plus ancienne, et les commentaires de saint Isidore de Séville et de saint Ildephonse de Tolède permettent de se faire une idée très exacte de l'ordre dans lequel ils se succédaient et de la signification qu'on leur attribuait.

Comme à Rome et à Milan, nous trouvons ici encore le baptême, la chrismation, l'imposition des mains avec son invocation de l'Esprit septiforme. Celle-ci se présente même dans le *Liber Ordinum* sous une double forme : l'une, plus courte, était en usage dans l'administration ordinaire du baptême « *quolibet tempore* » ; par sa brièveté et par sa manière d'énumérer les sept dons du Saint Esprit, elle ressemble davantage aux formules milanaises et romaines. L'autre, réservée au baptême solennel du Samedi Saint, est beaucoup plus développée. Il n'est pas téméraire de penser qu'elle est la plus ancienne. L'administration du baptême « *quolibet tempore* » ne devint régulière que fort tard. Du IVe au VIIe siècle les conciles rappellent souvent que, sauf danger de mort, on n'y doit pas procéder en dehors des fêtes de Pâques et de Pentecôte (1) et saint Ildephonse résume leurs prescriptions dans cette phrase de son « *de cognitione baptismi* ». « *Extra hæc duo tempora, propter solam necessitatem mortis omni tempore libere conceditur baptizare* (2) ».

1°. Pas d'onction après l'imposition des mains.

Quoi qu'il en soit de cette question d'antiquité, il est certain que ni le *Liber Ordinum* dans ses rubriques ou ses formules, ni saint Isidore ou saint Ildephonse dans leurs commentaires, ne font la moindre allusion à une onction qui suivrait ou accompagnerait l'imposition finale des mains. Chacune des deux formules de prière se termine, il est vrai, par un rappel de la chrismation qui a précédé (3). Mais ce rappel n'est que pour résumer, sous une conclusion unique, les différents mystères qui viennent de s'accomplir ; baptême et chrismation, mentionnés l'un après l'autre au début de cette prière pour

(1) Cf. Dom de Puniet : art. *Baptême*, dans *le Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, c. 331.

(2) Ch. 108. M. 96. 157.

(3) « Quatenus confirmati in nomine Trinitatis, et per chrisma Christi, et per Christum mereantur effici christiani » (*L. O.*, 34). « Qui renati sunt sacri babtismatis fonte, ... et qui crismate delibuti sunt divine unctionis... « (*ibid.*, 37).

Digitized by Google

l'Esprit Saint (1), le sont encore dans l'invocation finale, pour montrer que la cérémonie générale de l'initiation est achevée ; c'est par une formule de rappel analogue que nous avons vu saint Ambroise passer de l'explication de la confirmation à celle de l'Eucharistie (2). Dans aucun des deux cas il n'y a à conclure de ce procédé de composition à l'existence d'une onction dans la cérémonie de l'imposition des mains. L'exclusion s'impose plus encore pour l'Espagne que pour Milan : de la consignation proprement dite, telle que nous l'avons définie et qu'elle se pratiquait à Rome depuis le IVe siècle, il n'y a certainement pas de trace dans la liturgie espagnole.

2°. L'onction qui précède est-elle la consignation ?

Mais ici se pose la question subséquente : si la consignation ne suivait pas l'imposition des mains, ne la précédait-elle pas ? Plus que partout ailleurs, en Espagne on serait porté à la reconnaître dans la chrismation. Là en effet la séparation des deux cérémonies principales de l'initiation est peu apparente : pas de lavement des pieds (3), ni même, semble-t-il, de revêtement des habits blancs ; ce dernier rite, s'il avait lieu, se plaçait après l'imposition des mains, avant la communion (4). De plus, la chrismation, le *Liber Ordinum* le dit (5) et saint Isidore également (6), consiste à tracer à tracer avec le chrême une croix sur le front du baptisé : c'est exactement le rite de la consignation romaine. Si l'on ajoute qu'un écrivain espagnol du IVe siècle emploie déjà, à propos de cette onction, le mot de « *consignare* » (7), on ne sera pas étonné que dom Férotin l'ait rattachée à la confirmation. C'est donc à l'encontre de son autorité que dans notre tableau nous avons, ici comme ailleurs, rattaché la chrismation au baptême. Mais pour justifier ce qui, de notre part, pourrait paraître témérité et présomption, nous croyons pouvoir invoquer l'autorité des conciles et des écrivains espagnols eux-mêmes.

Ce n'est pas que nous trouvions formulée chez eux notre distinction de deux sacrements. Ils la savent réelle ; il y a longtemps (8)

(1) *Ibid.* 33, et cf. le début de toutes les formules romaines pour l'imposition des mains.
(2) *De mysteriis*, VII. 42 ; cf. *supra*, p. 261-262 et 263.
(3) Le concile d'Elvire (can. 48) le mentionne pour l'interdire.
(4) Cf. *L. O.*, p. 35.
(5) « Crismat eum sacerdos, faciens signum crucis in sola fronte » (p. 33).
(6) *De fide catholica*, II. 25 et 26 (M. 83. 533-534).
(7) S. Facien de Barcelone : *Epist.* III. 3 (M. 13. 1065 A).
(8) Concile d'Elvire : can. 38 et 77.

Digitized by Google

qu'en Espagne comme ailleurs, comme à Samarie au temps des Apôtres, le baptême est conféré sans que l'imposition des mains suive nécessairement. Mais cette séparation est l'exception. La règle générale est de réunir les deux cérémonies. Et ainsi s'explique que la tradition du Saint-Esprit par l'imposition des mains soit si fréquemment mentionnée comme faisant partie du baptême; ce n'est qu'après l'avoir reçue que le chrétien est parfait et son agrégation à l'Église complète. Aussi, dès avant l'immersion, dans la bénédiction de l'eau qui précède, est-elle signalée comme l'aboutissement naturel des mystères de la régénération qui va s'accomplir : « *Quatenus ex hoc lavacri nove vite sumentes exordium, et veteris deponentes elogium, et per impositionem manuum promerentes Spiritum Sanctum, et presentibus careant culpis et muneribus potiantur eternis* » (1). Et nous remarquions tout à l'heure que l'oraison finale groupait de nouveau dans une même conclusion les trois actes successifs de la cérémonie d'ensemble.

a) *Séparable de l'imposition des mains.* — Toutefois ces éléments divers d'un même tout liturgique se séparent aussi parfois et c'est alors qu'apparaît le rattachement de la chrismation au baptême proprement dit. Tel est du moins le groupement que suggèrent les conciles. D'après celui d'Elvire, la seule cérémonie à accomplir par l'évêque, en cas de baptême administré antérieurement, est celle de l'imposition des mains : « *per manus impositionem* », dit le canon 38e et le 77e répète la même chose en employant la formule « *per benedictionem* » qui, dans la langue liturgique espagnole, s'applique tout spécialement à l'imposition des mains là même où on la distingue de la chrismation (2). Celle-ci n'étant pas mentionnée, c'est donc bien qu'elle avait eu lieu en même temps que le baptême. Et de fait, le concile de Tolède en l'an 400 (can. 20), prescrit au prêtre, lorsqu'il baptise en l'absence de l'évêque, de procéder lui-même à la chrismation; il peut d'ailleurs, ajoute-t-il, en être chargé encore par l'évêque, quand c'est celui-ci qui baptise (3).

(1) *L. O.*, p. 31.

(2) Cf. *L. O.*, où la rubrique « *Benedictio* » est constamment employée pour les « oraisons », comme celles qui accompagnent l'imposition des mains p. 31, 35, 36, 44, 46, 48, 50; S. Isidore de Séville : *Etymol.*, *l.* VI, *cp.* XIX. 54 (M. 82. 256 D); S. Ildephonse de Tolède : *De cognitione baptismi*, 128, M. 96. 165 A); S. Eugène de Tolède : *Epist.* I, 1 (M. 87. 403 A). — Cf. de même pour les ordinations qui comportent une imposition des mains, les *Statuta Ecclesiae antiqua*, dans DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum*, n. 151-152.

(3) « Statutum est diaconem non chrismare, sed presbyterem, absente episcopo, præsente vero, si ab ipso fuerit præceptum » (LAUCHERT, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien*, p. 181). La même prescription est

Digitized by Google

N'est-ce pas l'attestation pour l'Espagne de l'usage, signalé par saint Jérôme, que le prêtre ni le diacre ne peuvent procéder au baptême « *sine chrismate* » (1). Cet usage, on le sait, le concile d'Orange devait quelques années plus tard (441) lui donner force de loi pour la Gaule méridionale (2). Il semble bien que le concile de Tolède le sanctionne parcillement de son autorité. Aussi la trace s'en retrouve-t-elle dans les conciles espagnols postérieurs. Celui de Braga en 572 (can. 4) parle du baume qu'on envoie dans toutes les Églises pour le sacrement du baptême (3). Encore que l'expression « *pro confirmandis neophytis* » employée à ce même propos et vers la même époque (599) par le concile de Barcelone (can. 2) (4) suggère la pensée que celle de « *sacramentum baptismi* » doit s'entendre ici de l'ensemble des cérémonies baptismales, la tradition du Saint-Esprit y comprise; sans contester que l'administration de la confirmation ait été assez facilement déléguée en Espagne aux simples prêtres (5), il ne nous parait pas admissible que la chrismation, à laquelle servait le baume envoyé régulièrement dans les plus petites paroisses, en fût le rite essentiel et exclusif : saint Braulion de Saragosse nous apprend qu'un simple diacre pouvait y procéder validement (6). Or la preuve reste à faire, et nous ne sachions pas qu'elle ait été sérieusement tentée, qu'un diacre pouvait également imposer les mains. Si donc, comme il parait incontestable, ce dernier rite faisait partie essentielle en Espagne de la tradition du Saint-Esprit, force est bien d'admettre que la chrismation en pouvait être séparée. Conclusion que confirme du reste, et à la lettre, le 7e canon du 2e concile de Séville (619). Pour réagir contre l'usage de trop accorder aux prêtres, il indique les fonctions qui leur sont interdites; or, l'imposition des mains pour la tradition du Saint-Esprit et la chrismation frontale sont mentionnées dans cette énumération comme deux cérémonies distinctes et séparées : « *Non licere eis... per impositionem manus fidelibus baptizatis vel controversis ex hæresi paracletum*

reproduite dans les *Capitula* de Martin de Braga (53) « *Presbyter, præsente episcopo, non signet infantes, nisi forte ab episcopo fuerit illi præceptum* » (Mansi, LX, 856).

(1) *Contra Lucif.* 9 (M. 23. 165 A).

(2) « Nullum ministrorum qui baptizandi accepit officium, sine chrismate usquam debere progredi » (can. 2) (Mansi, VI. 435).

(3) « Placuit ut modicum balsami, quod benedictum pro baptismi sacramento per ecclesias datur, [gratuito mittatur] (Mansi, IX. 839).

(4) « Statutum est ut, cum chrisma presbyteris diœcesanis pro neophytis confirmandis datur, nihil pro liquoris pretio accipiatur » (Mansi, X. 482).

(5) Cf. Dom Férotin, *Liber Ordinum*, p. 34, note 1.

(6) *Epist. ad Eugenium Toletanum*, 6 (M. 87. 408 B).

Digitized by Google

Spiritum tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare » (Mansi. X, 559 C. D.).

Nous ne croyons pas qu'il y ait rien à ajouter à ces paroles si claires. Passons aux livres liturgiques eux-mêmes.

Sans procéder comme nous à un groupement par sacrements proprement dits, les auteurs et les commentateurs de la liturgie baptismale n'en distinguaient pas moins le symbolisme propre à chacun des rites accomplis et ce sont leurs indications qui nous permettent d'assigner à la chrismation son vrai point d'attache. A leurs yeux elle représente ou complète l'œuvre de sanctification accomplie par le baptême. Avec la tradition du Saint-Esprit au contraire ni leurs formules ni leurs commentaires ne lui attribuent aucun rapport de causalité ou de symbole : cette communication parfaite de l'Esprit divin reste invariablement rattachée à l'imposition des mains et à l'invocation qui l'accompagne.

Le *Liber Ordinum* est formel : dès la bénédiction de l'eau baptismale (p. 31) il indique cettte liaison entre le rite et son effet : « *per impositionem manuum promerentes Spiritum Sanctum* ». Et la formule de prière qui l'accompagne ensuite ne permet pas de se méprendre sur le sens de ces mots : « *Te supplices petimus ac rogamus ut infundas super his famulis tuis Sp. S. tuum, etc.* ». C'est bien alors que « *ad invocationem sacerdotis* » le Saint-Esprit descend sur le néophyte avec l'abondance de ses dons. La formule plus longue indiquée pour le Samedi Saint précise plus encore. Il ne s'agit pas de la première communication du Saint-Esprit; les Apôtres avaient déjà reçu le Saint-Esprit quand il leur fut envoyé le jour de la Pentecôte. Or, c'est cette participation parfaite de l'Esprit, correspondant à celle que leurs prières avaient obtenue et que l'imposition de leurs mains avaient procurée — *quorum* [*apostolorum*] *in precatione descendens vel manuum impositione te tribuens, post lavacri festa candida, salutaris plena tui carismatis effusione fulsisti* — que cette cérémonie spéciale a pour objet propre et direct « *Ut hos famulos tuos illa tuarum visitationum speciali benedictione sanctifices, qua tuis insignibus terribiliter in Apostolis micuisti* » (p. 36).

Ces textes si clairs pourraient se passer de commentaire. *Ad abundantiam* on peut lire les explications qu'en donnent saint Isidore et saint Ildephonse : « *Manus impositio ideo fit*, dit l'un, *ut per benedictionem advocatus invitetur Spiritus Sanctus. Tunc enim ille Paracletus, post mundata et benedicta corpora libens a Patre descendit* » (1). C'est du Tertullien (2). Mais saint Isidore y ajoute que cette

(1) *Etymolog.*, VI. 19, 54 (M. 82. 256 D).
(2) *De baptismo*, VIII.

Digitized by Google

imposition des mains est celle-là même dont parlent les Actes (XIX, 1-2) : « *Quoniam post baptismum per episcopos datur Spiritus Sanctus cum manuum impositione, hoc in Actibus Apostolorum apostolos fecisse meminimus* » (1). Saint Ildephonse s'exprime de même : « *Salubriter a sacerdote fidelibus cum benedictione manus imponitur ut in benedictione oris ejus spiritus infusio prodeat, et in manus ejus impositione tactus spiritalis gratia convalescat. Post baptismum opportune datur cum manus impositione Spiritus Sanctus. Ita enim Apostolorum Actis* (XIX, 1-7) *Apostolus fecisse monstratur* » (2). Et il n'y a pas à se méprendre sur ce qu'ils entendent par imposition des mains. Le rite ainsi appelé n'est pas à identifier avec cette imposition des mains implicite que certains théologiens modernes s'exercent à découvrir dans l'onction frontale. C'est bien la cérémonie accompagnée de l'invocation de l'Esprit Septiforme : l'un et l'autre, à la suite de saint Augustin (3), répètent à ce propos que l'efficacité en doit être attribuée à cette prière, car « *Spiritum Sanctum dare non possumus, sed, ut detur, Dominum invocamus* » (4).

b) *Ses rapports avec le Saint Esprit.* — Mais cette causalité ainsi attribuée à l'imposition des mains, il ne s'en suit pas que le Saint Esprit n'agisse point ou ne se communique point dans les mystères précédents. Sur ce point l'Espagne fait un écho parfait à la tradition universelle de l'Église et à la doctrine de saint Augustin en particulier. Par l'imposition des mains, dit saint Ildephonse, « *Deus plenitudinem sanctificationis infundit* (5) », mais ce divin Esprit a commencé son œuvre dans les cérémonies antérieures : Au baptême d'abord, la régénération et l'adoption divine ont été son œuvre : « *Ex lavacri fonte per Spiritum Sanctum geniti in adoptionem filiorum* (6) ». A la chrismation ensuite, l'onction du corps, du front, n'est que le symbole de l'onction intérieure communiquée à l'âme par Celui que saint Jean appelle l'onction invisible : « *Ab aquis eductus,... provehitur ad sancti chrismatis tactum, ut unguatur Spiritu Dei... Sancto itaque hoc chrismate extrinsecus unguitur homo... Hanc unctionem commendat Joannes dicens : ut sciatis quia unctionem habetis, et nos unctionem quam accepimus ab eo, permaneat in nobis* [I. *Joan.* II. 27]. *Unctionis hujus sacramentum est virtus ipsa invisibilis, unctio invisibilis Spiritus Sanctus* » (7).

(1) *De eccl. off.*, II. 27, 1 (M. 83. 824 A).
(2) *De cognitione baptismi*, 128-129 (M. 96. 165 A).
(3) *De Trinitate*, l. XV, c. XXVI. 47 ; cf. *Bapt. cont. Don.*, III, 16-21.
(4) Isidore : *De eccl. off.*, II, 27, 3 ; Ildephonse : *De cognit. bapt.*, 128 et 130.
(5) *De cognit. bapt.*, 130.
(6) *Ibid.*, 114.
(7) *Ibid.*, 123-125 et cf. *Liber de itinere deserti*, 26 (M. 96. 179 A-B).

Digitized by Google

Même langage dans saint Isidore : « Dès le baptême une première infusion du Saint Esprit se produit ; elle a pour effet de communiquer la vie nouvelle : « *Baptisma hominem Sancti Spiritus infusione vivificat* (1) ». L'onction qui suit en représente une seconde : « *Per unctionem sanctificatio Spiritus adhibetur* (2) ». En sorte que dans tous et dans chacun de ces mystères le Saint Esprit intervient pour leur donner leur efficacité. C'est la doctrine expresse de saint Augustin (3) ; saint Isidore la reproduit en la généralisant comme lui : les sacrements dans l'Église ne sont fructueux qu'à raison de l'activité qu'y déploie le Saint Esprit : « *Ideo fructuose penes Ecclesiam fiunt, quia Sanctus in ea manens Spiritus eumdem sacramentorum latenter operatur effectum* (4) ». Et nous voilà ainsi avertis de nouveau de nous tenir en garde contre le préjugé qui porte à reconnaître le rite de la traditon du Saint Esprit dans la chrismation parce qu'elle correspond à une activité spéciale de ce divin agent de toute sanctification.

Préjugé également qu'arguer du nom de sacrement qui lui est donné. Nous avons montré ailleurs (5) que saint Augustin n'hésitait pas à qualifier ainsi l'onction baptismale, pourtant si distincte en Afrique de la consignation qui complétait l'imposition des mains. Au VIIe siécle ce terme de *sacramentum* conservait encore sa signification générale. Synonyme de cérémonie ou de symbole mystique, il s'appliquait indifféremment à tous les rites religieux. Ainsi le nombre des sacrements pouvait-il être multiplié : la réception dans le catéchuménat était un sacrement et dans la cérémonie proprement baptismale on pouvait en distinguer plusieurs.

Cette observation d'ordre élémentaire, il est étrange d'avoir à la renouveler à propos de la chrismation dans saint Isidore de Séville. Parce que le « *chrisma* » s'y trouve énuméré à côté du « *baptisma* » et du « *corpus et sanguis* » comme type de « *sacramentum* (6) », on en conclut qu'il correspond exactement à la confirmation. C'est raisonner sur un anachronisme littéraire. Il n'y a pas de doute que le *chrisma*, dans le langage du temps, ne fût un *sacramentum* ; la définition générique que donne de ce mot saint Isidore lui convient mieux qu'à tout autre : « *aliqua celebratio, cum res gesta ita fit ut*

(1) *De fide cathol.*, II. 24, 4 (M. 83. 531 A).

(2) *Etymol.* VI. 19, 51 (M. 82. 256 C).

(3) « Dominus [sanctificat] invisibili gratia per Spiritum Sanctum, ubi est totus fructus etiam visibilium sacramentorum » (*Quaest. in heptat.*, l. III. 84 (M. 34. 722).

(4) *Etymol.* VI. 19, 41 (M. 82. 255 C).

(5) *Recherches de science religieuse*, juillet 1911, p. 361.

(6) *Etymol.* VI. 19, 39 (M. 82. 255 C).

Digitized by Google

aliquid significare intelligatur, quod sancte accipiendum est... Sub tegumento corporalium rerum virtus divina operatur (1) ». Telle est bien la « *sanctificatio Spiritus* (2) » de la chrismation, « *quæ, dum carnaliter fit, spiritaliter proficit* (3) ». Sa signification est si haute que l'antiquité chrétienne souscrit toute entière au mot de saint Augustin : « *In genere signaculorum sacrosanctum est* (4) ». Mais cette signification même est un dernier motif, malgré le voisinage de l'imposition des mains, malgré la mention à son sujet du Saint Eeprit, de rattacher la chrismation au baptême et non point à la confirmation.

c) *Sa signification propre.* — La forme d'abord de l'onction et la formule qui l'accompagnent sont significatives. L'une et l'autre attirent uniquement l'attention sur la personne du Christ. « *Facit signum crucis,* » dit la rubrique, et les paroles prononcés n'évoquent de même que le signe de la croix. (Voir le tableau.) — Aussi saint Isidore reconnait-il dans ce rite la marque dont Ezechiel avait prédit qu'elle distinguerait les élus de Dieu ; la croix de l'onction correspond au *Thau* du prophète et au sang de l'agneau sur les portes des Hébreux en Egypte (5). Nous voilà bien loin de l'effusion du Saint Esprit. La sanctification intérieure symbolisée, nous l'avons dit, par cette même onction, nous en rapproche ; si elle est procurée par le Christ, elle est l'œuvre immédiate du Saint Esprit : saint Isidore et saint Ildephonse nous l'ont déjà appris. Mais ils nous ont invités en même temps à distinguer une double intervention de sa part dans l'œuvre de la sanctification. Or tandis que l'imposistion des mains complète et parachève cette œuvre, il n'en est pas de même de la chrismation. La sanctification produite ou symbolisée alors est la sanctification première, qui correspond à la purification de l'âme, à l'extermination en elle du péché et de ses suites. Et ceci est un trait où apparait bien le lien qui la rattache au baptême. « *Oleum sanctificationis,* dit saint Ildephonse (6), *quo unctionem accipimus lætitiæ spiritalis, de qua, dicente propheta : Computrescet jugum a*

(1) *Etym.*, VI. 39, 40.
(2) *Ibid.*, 51.
(3) *Ibid.*, 52.
(4) *Cont. litt. Petil.*, *l.* II, *cp.* CIV. 239 (M. 43. 342).
(5) « Crucis figura, quæ fidelium frontes ad tutelam salutis præsignat, per Ezechielem prophetam legitur demonstrata [Ezech. IX. 3-5] ... Thau quippe littera speciem crucis demonstrat... Ejusdem typum præsignabat in Ægypto sanguis ille agni candidi et immaculati, quo imaginarie signantur postes corporis nostri, ut merito loquamur dicentes : Signatum est super nos lumen vultus tui » (*De fide cathol.*, II. 26, 1-2). — On reconnaît le symbolisme de saint Ambroise dans le *De Spiritu Sancto*, I. 6, 79-80. Voir ci-dessus, p. 269.
(6) *Liber de itinere deserti*, 26 (M. 96. 179 A-B).

Digitized by Google

facie olei [Is. X. 27], *cum infusionem ejus accepimus, jugum peccati, quod animæ collum pressit, putrefactum evanuit* ». Et saint Isidore, dans un chapitre du *De fide catholica*, donne pour raison de cet emploi du chrême dans la sanctification baptismale que, dans l'ancienne loi, tout ce qui était soustrait aux emplois profanes pour être consacré au Seigneur recevait une onction de cette nature : « *ut sacri chrismatis unctione delibuti omnes sanctificarentur, atque sanctificati in Dei gloriam præpararentur* (1) ».

Est-ce à dire que la rémission des péchés corresponde directement à l'onction baptismale ? Ce serait méconnaitre l'efficacité propre du baptême, et saint Isidore s'en garde. Mais il l'y rattache, et s'il était permis de s'aider, pour interpréter sa pensée, de distinctions plus récentes, on pourrait dire que, dans l'acte de la justification première, l'effet symbolisé par le baptême est le négatif, tandis que l'effet positif est symbolisé par la chrismation. L'eau baptismale purifie ; les péchés y sont remis : « *Aquae... accipiunt vim purgationis ut in eis, ut caro, et anima delictis inquinata mundetur... In baptismo peccatorum remissio datur..., delictis mundamur* » ; c'est l'onction qui suit qui est proprement sanctificatrice : « *Homo post lavacrum sanctificatur... Per unctionem sanctificatio Spiritus adhibetur* » (2). Par elle le baptisé est consacré au Christ et comme le Christ : la chrismation est le signe propre du chrétien « *Per crisma Christi et per Christum mereantur effici christiani* », dit le *Liber Ordinum* (3), rappelant par ces derniers mots des cérémonies baptismales la profonde et sublime signification de la chrismation. C'est celle, nous le savons, que Rome, Milan et l'Afrique lui attribuent. L'Espagne fait de même : rapports du chrême au Christ, de la chrismation à l'onction sacerdotale et royale, commune au Christ et à tous les chrétiens : c'est par où nos écrivains résument avec une insistance remarquable leur doctrine sur le symbolisme de ce rite (4). Tant qu'il n'est pas établi — et nous le croyons impossible

(1) II. 25, 2 (M. 83. 534 A).

(2) *Etymol.*, VI. 19, 49-52 et comparer ci-dessus, p. 269, la doctrine de saint Ambroise.

(3) P. 34.

(4) Il faudrait citer des pages entières. Voir entre autres dans saint Isidore : *Etymol.*, VI. 19, 50 ; *De fide cathol.*, I. 14 ; *De eccles. off.*, II. 26. Voici les derniers mots de ce chapitre, ils résument tout : « Quia genus sacerdotale et regale sumus, ideo post lavacrum ungimus [melius : ungimur], ut Christi nomine censeamur ». — Dans saint Ildephonse : *De cognitione baptismi*, 123 : « ungimur chrismate, ut christiani Christi vocemur ex nomine ». — Dans la lettre de saint Braulion de Saragosse à saint Eugène de Tolède (M. 87. 403 B, 406 A) l'effet de la chrismation est de faire de nous des *christicolae*.

Digitized by Google

— que cette signification est propre et caractéristique du sacrement de confirmation, nous croyons que la chrismation doit se rattacher à celui du baptême. Sans en être une partie essentielle, elle en complète le symbolisme ; elle marque la première prise de possession de l'âme par le Saint-Esprit, et est comme l'image visible du sceau divin apposé par lui à tous les régénérés.

d) *Difficulté : le langage de saint Pacien.* — Et voilà, pour finir, comment s'explique le langage d'un autre espagnol, bien antérieur à saint Ildephonse et à saint Isidore, chez lequel semblerait, à première vue, se trouver l'attestation la plus évidente de l'onction confirmatrice. Saint Pacien, dans son petit traité sur le baptême, attribue lui aussi au Saint-Esprit un rôle très actif dans notre régénération. C'est lui qui rend l'Église féconde et qui dans son sein donne la vie à nos âmes. Sans lui pas de génération par le Christ : « *Neque enim* [*videbitur*] *genitus a Christo qui Spiritum ipse non recepit* » (1).

Actif dans la conception du chrétien par l'Église au cours des épreuves et des enseignements du catéchuménat, il l'est aussi dans son enfantement au baptême : « *Christi semen, id est Dei Spiritus, novum hominem alvo matris agitatum, et partu fontis exceptum, manibus sacerdotibus effundit, fide tamen pronuba* » (2). Or, parmi les trois symboles que saint Pacien distingue dans ce mystère, le chrême est celui qui correspond à l'effusion du Saint-Esprit : « *Haec compleri alias nequeunt, nisi lavacri et chrismatis et antistitis sacramento. Lavacro enim peccata purgantur ; chrismate Sanctus Spiritus superfunditur ; utraque vero ista, manu et ore antistitis impetramus ; atque ita totus homo renascitur et innovatur in Christo* » (3).

Est-il possible de ne pas reconnaître ici l'onction confirmatrice ?

Oui, répondrons-nous, car la chrismation mentionnée par S. Pacien est la chrismation décrite dans le *Liber Ordinum* et expliquée par saint Ildephonse et saint Isidore. Au IVe siècle comme au VIIe, elle précède l'imposition des mains (4) ; elle représente l'intervention du Saint-Esprit dans le mystère même de la régénération ; elle ne symbolise pas la communication parfaite et plénière du Saint-Esprit propre à la confirmation.

Qu'il suffise, pour s'en convaincre, de transcrire, à côté de ses

(1) *De baptismo*, VI (M. 13. 1093 B).

(2) *Ibid.*, A.

(3) *Ibid.*, B.

(4) S'il est vrai — ce que nous ne croyons pas — que la *manus antistitis* fasse allusion à l'imposition des mains, et non pas simplement à l'ablution et à la chrismation pratiquées, elles aussi, *manu et ore antistitis*.

Digitized by Google

paroles, celles de saint Cyprien, de saint Léon le Grand, de saint Isidore et de saint Ildephonse (1).

Saint Cyprien.

Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est. . Porro autem, nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse... Quomodo potest spiritalia gerere qui ipse amiserit Spiritum Sanctum?
Epist. LXX. 2
(Hartel 768, l. 13, 18
769, l. 5-6).

Saint Pacien.

Dei Spiritus novum hominem alvo matris agitatum et partu fontis exceptum, manibus saderdotis effundit...Chrismate Spiritus Sanctus superfunditur.
De baptismo, VI.
(M. 13. 1093 A-B).

Saint Léon le Grand.

Spiritalem originem in regeneratione quisque consequitur, et omni renascenti aqua baptismatis instar est uteri virginalis, eodem Spiritu Sancto replente fontem, qui replevit et Virginem.
Sermo XXIV. 3.
(M. 54. 206 A).

Saint Isidore.

Quae sunt aquae vivae, nisi baptisma, quod hominem Sancti Spiritus infusione vivificat?
(*De fide cath.* II. 24, 4).
In baptismo peccatorum remissio datur, per unctionem sanctificatio Spiritus adhibetur.
(*Etymol.* VI. 19, 51).

Saint Ildephonse,

Ex utero matris Ecclesiae, id est ex lavacri fonte, per Spiritum Sanctum geniti in adoptionem filiorum.
(*De cognit. bapt.*, 114).
Sancto chrismate extrinsecus unguitur homo, et intrinsecus illabitur Sancti Spiritus virtus.
(*Ibid.*, 124 cf. 122, 126).

Ces quatre auteurs distinguent très nettement la chrismation de la tradition du Saint-Esprit : nous l'avons montré ailleurs pour saint Cyprien (2), et ici même, tout à l'heure, pour saint Isidore et

(1) Cf., dans le même ordre d'idées, la comparaison de saint Augustin (*Sermo* 227) mise par Victor de Vite (*De persecutione Vandal*, I. 21 (al. 6) dans la bouche du comte Sébastien : « Rigatus sum aqua baptismatis... et igne Sancti Spiritus coctus... Ut panis de furno, ita et ego per officia sacramentorum, artifice Deo, de fonte mundus ascendi », et reprise avec admiration par Leidrade de Lyon : « Dum consperguntur, a peccatorum sordibus emundantur; dum per chrisma coquuntur, Sancti Spiritus gratia illustrantur, et confirmantur » (*De Sacram. bapt.*, VII. M. 99. 865 B). N. B. que Leidrade distingue les deux communications du Saint-Esprit, par la chrismation au baptême, par l'imposition des mains après le baptême (*Ibid.*, 804 D).

(2) *La consignation à Carthage et à Rome* (*loc. cit.*, p. 353-358). Au passage de saint Cyprien, cité dans le texte, pourraient s'en ajouter beaucoup d'autres, celui par exemple où, parlant des « cliniques », qui n'ont cependant pas reçu l'imposition des mains, il revendique pour leur baptême la même efficacité que pour le baptême ordinaire : [Non] « consecuti sunt gratiam

Digitized by Google

saint Ildephonse ; pour saint Léon le Grand la liturgie romaine connue par Innocent I ne permet aucun doute à ce sujet. On voit cependant que les uns et les autres s'expriment sur l'intervention de l'Esprit dans la régénération ou la chrismation en termes équivalents à ceux de saint Pacien. On aurait donc bien tort de conclure de ses mots : « *chrismate Spiritus Sanctus superfunditur* » à l'existence d'une onction dans le rite propre de la confirmation. A vrai dire, en effet, il ne parle pas de ce sacrement. Il n'y avait pas lieu pour lui de le faire. Dans cette homélie sur le baptême, il n'a directement en vue que le mystère même de la régénération : « *Aperire desidero qualiter in baptismo nascamur et qualiter innovemur* » (1). Et le paragraphe VI en particulier, où se trouvent les phrases discutées, a pour objet, non point de décrire la série des cérémonies baptismales, mais de répondre à la question formulée ainsi : « *Quomodo geniti sumus a Christo ?* » (2). Le mystère du perfectionnement et de la consommation du chrétien reste donc hors du champ de vision. Et ceci explique que le « *Spiritus Sanctus superfunditur* » de la chrismation se rapporte au mystère du baptême proprement dit.

Or, tel est aussi le sens exact mais restreint de la question que la troisième de ses lettres pose au novatien Sympronianus : « *Vestrae plebi unde Spiritus, quam non consignat unctus sacerdos ?* » (3). C'est exactement la question posée par saint Cyprien à propos du

dominicam ... minore mensura muneris divini *ac Spiritus Sancti* », car, « Spiritus Sanctus non de mensura datur sed super credentem totus infunditur » (*Epist.* LXIX. 13-14 Hartel. 763, l. 4-9).

Le langage de Firmilien de Césarée mérite plus encore d'être rapproché de celui de saint Pacien : « Spiritalis nativitas sine Spiritu esse non potest », objecte-t-il à saint Étienne qui dénie aux hérétiques la possession du Saint-Esprit ; vous reconnaissez qu'ils ne l'ont pas et ne peuvent pas le donner : c'est pourquoi vous leur imposez vous-mêmes les mains. Mais alors, poursuit-il, « *cum baptisma non sit sine spiritu* », ce baptême hérétique, dont vous admettez la validité, est tout aussi « charnel » que celui des juifs, car, « *quomodo apud illos esse baptisma spiritale potest apud quos non est Spiritus Sanctus ?* » (*Cypr. epist.* LXXV. 8, 9, 13. Hartel. 815[13], 816[4], 819[8]). Le parallélisme ne saurait être plus complet. Il se poursuit. Firmilien parle un peu plus loin (nº 15) de la fontaine du baptême fermée aux hérétiques. C'est la métaphore même que nous allons trouver dans la troisième lettre de saint Pacien contre les Novatiens.

(1) *De baptismo*, I (M. 13. 1089 B).

(2) 1092 D. C'est exactement la question à laquelle, nous l'avons déjà vu, [ci-dessus, p. 267] saint Ambroise (*de Mysteriis*, IX. 59) répond de même par l'intervention du Saint-Esprit.

(3) *Epist.* III. 3 (M. 13. 1065 A).

Digitized by Google

baptême des hérétiques (1). Il s'agit de l'Esprit en tant qu'auteur de la première sanctification, de la régénération spirituelle. La discussion porte sur la prétention des novatiens à être de l'Église des régénérés : « *Ecclesia est populus ex aqua et Spiritu Sancto renatus* » (2). Saint Pacien la leur conteste : il y a que l'Église catholique, où se trouvent les deux principes de la régénération chrétienne (3). Séparés d'elle les hérétiques ont les eaux vives du Christ interceptées (4). Resté dans l'Église mère le Saint-Esprit leur manque également : « *Spiritus quoque Sanctus a principali matre non abiit : ad te unde pervenit ?* » (5). Et de fait la chrismation, symbole partout ailleurs de l'onction du Saint-Esprit, paraît avoir été omise au baptême novatien. D'où la question : « *Vestrae plebi unde Spiritus quam non consignat unctus sacerdos ?* » C'est donc bien de l'onction ajoutée au baptême pour symboliser plus complètement la régénération *ex Spiritu Sancto* qu'il est question ici ; rien n'oblige à y voir une allusion au rite propre de la confirmation (6), et l'évêque du IVe siècle se trouve d'accord avec ceux du VIIe sur la signification à lui attribuer.

Nous pouvons donc nous aussi nous en tenir là et conclure notre enquête sur les onctions dans la liturgie espagnole par la double réponse négative : Ni avant ni après l'imposition des mains, pas de consignation proprement dite ; la chrismation fait partie du baptême et non de la confirmation.

(1) *Epist.* LXX. 2 cf. *supra*, p. 281 texte et note 2.

(2) 1065 A.

(3) Le raisonnement est emprunté à saint Cyprien, qui, à ce propos, emploie lui aussi le mot « *consignare* » pour le baptême proprement dit : « *Si foris signatus est, neque bibere inde neque consignari potest cui foris posito accessus ad fontem non est* » (*Ep.* LXIX. 2). On voit qu'il n'y a pas à faire fond sur le mot lui-même. Cf. ci-dessus, p. 264, note 2.

(4) « Apud nos aqua viva est, ipsa quae salit a Christo : tu, a fonte perpetuo separatus, unde generaris ? »

(5) *Ibid.*

(6) L'expression « consignare » n'est pas encore tellement technique (cf. notre art. sur *La consignation à Carthage et à Rome*, *loc. cit.*, p. 379-80) qu'elle ne puisse être employée pour les onctions en général, surtout si, comme le dit le *Liber Ordinum* pour la chrismation, elles se faisaient au front et en forme de croix. — Le fait que saint Pacien attribue la chrismation à l'évêque (*loc. cit.* et *epist.* I. 6) n'a rien de décisif non plus. Nous avons vu plus haut le deuxième concile de Séville la lui réserver encore en 619 ; saint Ildephonse de Tolède (*de cognit. bapt.* 108) dit de même que dans les églises voisines des sièges episcopaux, les prêtres ne doivent pas procéder au baptême ; le concile de Tolède (400), dans son canon 20, ne permet au prêtre de procéder à la chrismation qu'en l'absence ou sur l'ordre de l'évêque, et saint Jérôme constatait pareillement que le prêtre ne peut pas baptiser « *sine episcopi jussione* » (*cont. Lucifer.* 9. M. 23. 165 A).

Digitized by Google

III.

EN GAULE.

La liturgie gallicane est surtout connue par les trois missels dits *gothicum* (1), *gallicanum vetus* (2), *de Bobbio* (3). Un coup d'œil sur notre tableau fait immédiatement saisir les ressemblances et les différences qu'elle présente avec les autres liturgies. Comme ailleurs, la chrismation y suit immédiatement l'ablution; les formules qui l'accompagnent sont ou identiques, à quelques variantes près, ou équivalentes (4). Après la chrismation a lieu le lavement des pieds et le revêtement des habits blancs, qui manque cependant dans le *gallicanum vetus* et qui, dans le *Bobbiense*, précède le lavement des pieds. Mais là s'arrête le parallélisme. Aucun des trois missels ne mentionne la cérémonie de l'imposition des mains. Les oraisons «*post baptismum*», qui suivent, se bornent, sans faire aucune allusion à la descente du Saint Esprit, à demander pour les néophytes des grâces de persévérance. Nous les avons omises dans notre tableau : la rupture du parallélisme apparait mieux ainsi et fait surgir d'elle-même la question : avons-nous ici la liturgie de la confirmation, ou faut-il n'y voir que celle du baptême et des cérémonies qui s'y rattachent?

1°. Les sacramentaires décrivent-ils la confirmation?

Admettre la première hypothèse c'est se condamner à voir dans la chrismation le rite propre de la confirmation, et à introduire par conséquent dans la liturgie gallicane la plus étrange des anomalies. A une époque relativement récente, alors que toutes les Églises d'Occident donnent le Saint Esprit par une imposition des mains distincte et une oraison très spéciale, seule l'Église gallo-romaine, dans une liturgie de par ailleurs exactement parallèle à celle des Églises qui l'entourent, non seulement ignore cette cérémonie traditionnelle et apostolique, mais ne connaît, comme en tenant lieu, qu'une onction en correspondance parfaite avec celle qui partout

(1) M. 72, 275. Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ch. V, § 2. 7.

(2) M. 72, 369-370. Cf. Duchesne, *Ibid.*, 8.

(3) M. 72, 602-603. C'est le *Sacramentarium gallicum* de Mabillon. Cf. Duchesne, *Ibid.*, 13, et Dom Wilmart, art. *Bobbio (missel de)*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.*, p. 962.

(4) La plus divergente est celle du *missale gothicum*. Mais l'onction du saint Chrême y est tout aussi nettement indiquée. Le rappel de l'onction du Christ par son Père ne fait qu'énoncer le symbolisme universellement attribué à cette cérémonie. Le Saint-Esprit n'est pas plus mentionné ici que dans les autres missels gallicans.

Digitized by Google

ailleurs y est absolument étrangère. C'est là, il faut l'avouer, un problème d'histoire liturgique singulièrement étonnant. Dom de Puniet a essayé de le résoudre par le caractère primitif de l'usage gallican (1). Le romain et le milanais résulteraient d'un dédoublement récent des cérémonies de la confirmation. L'onction qui suit le baptême serait, à Milan et à Rome, le produit d'une innovation tandis qu'en Gaule elle représenterait la pratique ancienne. Non pas que les deux liturgies italiennes en aient jamais été dépourvues; primitivement elles l'avaient seule au contraire et à la place que lui conservent les livres gallicans. Mais, au début du IVe siècle, semble-t-il, elle a cédé cette place à une onction nouvelle et a été transportée après l'imposition des mains. Et de là viendrait que les mêmes formules accompagnent en Italie et en Gaule une onction qui demeure ici le rite traditionnel de la confirmation, tandis que là elle constitue une cérémonie tardivement ajoutée au baptême.

Inutile, croyons-nous, d'insister sur la multiplicité et la gravité des questions que soulève cette solution. La complication également en saute aux yeux : un vrai chassé-croisé de formules et de rites sacramentels ; mais on nous permettra d'ajouter qu'elle manque de preuves. Sans entrer dans le détail, bornons-nous à rappeler que, pour Rome en particulier, l'existence d'une liturgie baptismale conforme à celle qu'on croit reconnaître dans les missels gallicans ne se laisse constater à aucune époque. Dès le IIIe siècle les cérémonies de l'initiation s'y déroulent dans le même ordre que plus tard : une onction y suit le baptême ; l'imposition des mains, qui vient après mais s'omet en cas de baptême *in extremis*, est accompagnée d'une invocation spéciale du Saint Esprit et est suivie d'une cérémonie, dont, sans qu'on puisse affirmer qu'elle consiste en une onction, on peut dire du moins qu'elle porte déjà le nom de consignation : c'est le « *signaculum dominicum* » de saint Cyprien (2). Le dédoublement imaginé pour Rome — et qu'il faut admettre aussi pour Milan — serait donc à reporter au second siècle, et c'est l'usage liturgique de cette époque reculée que l'Église de Gaule conserverait seule à côté des Églises dont elle a le plus profondément subi l'influence et dont de par ailleurs elle a fidèlement adopté plusieurs rites importants.

Au lieu donc de s'ingénier à trouver la solution du problème, ne vaudrait-il pas mieux se demander s'il y a lieu de le poser ?

(1) *La liturgie baptismale en Gaule*, dans la RQH, 1903, t. LXXII, p. 408.

(2) Voir *La consignation à Carthage et à Rome*, dans *Recherches de science religieuse*, juillet-août 1911, p. 369-383.

Digitized by Google

M. Lejay (1) et dom Wilmart (2) ont suggéré que nos trois missels, au lieu d'être des livres épiscopaux, servaient peut-être à de simples prêtres. S'il en était ainsi, l'absence de deux cérémonies aussi essentiellement épiscopales que la consécration du chrême et l'imposition des mains s'expliquerait d'elle-même. Nous savons par contre que le baptême était facilement disjoint de la confirmation. Le 2e canon du concile d'Orange (441) prescrit que, dans ce cas, la chrismation doit toujours le suivre (3). N'est-ce pas une invitation à rechercher des livres liturgiques analogues à nos missels et servant soit aux missionnaires qui évangélisaient les populations récemment établies en Gaule soit au clergé qui desservait les paroisses rurales? Nous n'hésiterions pas, pour notre part, à expliquer par cette destination spéciale et restreinte la divergence constatée entre les documents gallicans et ceux qu'on leur compare : ceux-ci sont faits pour des églises épiscopales, ceux-là ne le sont pas.

Cette hypothèse, on le voit, coupe court à la question où s'est exercée la sagacité érudite de dom de Puniet. Elle interdit de voir dans la chrismation gallicane le rite propre de la confirmation. Or telle est, croyons-nous, la conclusion où aboutit aussi l'examen comparatif des autres textes gallicans. Sur les rapports mutuels de ces deux cérémonies écrivains et conciles confirment l'impression qui se dégage des livres liturgiques. Comme tous les écrivains occidentaux ils attachent une grande importance à l'onction baptismale; mais c'est à une imposition des mains distincte qu'ils rattachent l'effusion proprement dite du Saint Esprit. Tout au plus permettent-ils de se demander si celle-ci s'accompagne en Gaule de la consignation proprement dite. Nous examinerons donc en finissant cette question particulière. Mais commençons par voir ce qu'on pense en Gaule de la chrismation et de l'imposition des mains.

Encore quelques remarques préliminaires cependant.

Les textes à utiliser ici demandent une circonspection toute spéciale. Nous abordons une littérature sans originalité et sans précision de langage. Toute en réminiscences, elle multiplie les citations plus qu'elle ne les choisit. Dès que, par un quelconque de

(1) Art. *Ambrosien (rit)*, dans le *Dictionn. d'arch. chrét.*, p. 1432, note 8.

(2) Art. *Bobbio (missel de)*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.*, p. 961 : *Conclusions ;* cf. *Revue bénédictine*, 1909, t. XXVI, p. 284, note 3.

(3) « Nullum ministrorum qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquam debere progredi : ... De eo autem qui in baptismate, quacumque necessitate faciente, non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur » (Mansi, VI, 435). Nous examinerons plus loin les détails de ce canon fort discuté. (Ci-dessous, p. 296-300.)

Digitized by Google

ses mots, un texte vient au sujet, il est cité en entier sans que le point précis où se doit concentrer l'attention soit nettement circonscrit. Les commentaires allégoriques de saint Ambroise et les métaphores de saint Augustin s'insèrent tout au long dans les homélies ou les « *expositiones* ». La décrétale d'Innocent I sur la cérémonie spéciale de la consignation sert également à prouver que la chrismation ne doit pas se faire au front et que les évêques peuvent seuls donner le Saint Esprit. Nous aurions déjà pu constater en Espagne, dans saint Isidore, ces procédés de composition et de démonstration. A partir du VIe siècle ils sont classiques en Gaule et l'on ne saurait trop se prémunir contre les équivoques qu'ils engendrent.

Ajoutons, pour nous prémunir nous-mêmes contre toute précipitation dans le discernement des allusions liturgiques, qu'à la même époque, les cérémonies les plus extérieures, celles qui parlent le plus aux sens, tendent à acquérir aux yeux des populations une importance croissante. Il n'y a pas de doute, par exemple, que l'imposition des mains ne soit, à ce point de vue, bien inférieure à une onction faite avec soin à la tête et aux membres principaux. Si l'on se rappelle en outre les rapports au moins métaphoriques établis par la Sainte Écriture et les écrivains ecclésiastiques entre l'onction et le Saint Esprit; si l'on ne perd pas de vue que l'action de Dieu dans la sanctification des âmes a toujours — et depuis saint Augustin en particulier — été spécialement attribuée au Saint Esprit, on ne se hâtera pas, pour une allusion à son intervention, de reconnaître dans une onction ou une cérémonie quelconque le rite propre de sa tradition dans la confirmation.

Voilà pourquoi bien des textes sur la chrismation, quoique classiques peut-être, sont cependant à écarter comme insuffisamment démonstratifs.

2°. La chrismation.

a) *Textes sans portée* — Saint Hilaire, dit-on, montre le Saint Esprit s'envolant, après le baptême, pour venir répandre sur nous l'onction de la gloire céleste et nous faire fils adoptifs de Dieu (1). Salvien, dans le bienfait de notre régénération, distingue l'onction du chrême divin de la grâce du saint baptême (2), Saint Grégoire de Tours, en racontant le baptême de Clovis, ne mentionne que les trois cérémonies

(1) « Post aquae lavacrum, et de coelestibus portis Sanctum in nos Spiritum involare, et coelestis nos gloriae unctione perfundi, et paternae vocis adoptione Dei filios fieri » (*Comment. in Math.*, XI, 6. M. 9, 927 C).

(2) *De gubern. Dei*, III, 2, 8 (M. 53-58 B. Éd. Pauly, *C. SS. L. Vindob.*, p. 44, 19-20).

Digitized by Google

du baptême, de la chrismation et du signe de la croix (1). Même réserve à propos des Juifs d'Auvergne baptisés par saint Avit : il n'y est question que de l'ablution baptismale et de l'onction chrismale (2). Le saint évêque de Vienne, lui non plus, dans sa lettre à Clovis, ne trouve à évoquer que l'onction de la tête et de la poitrine (3). Et l'on relève de même, dans la 1e lettre de saint Germain de Paris, la mention exclusive du « *crucis signaculum* » à côté du baptême purificateur (4). On ajoute que saint Éloi parle longuement de la grâce du Saint Esprit, « *quam designat materialis olei unctio qua corporaliter unguntur fideles* », et du don de grâce qui fut dans le Christ par suite de l'Incarnation et qui « *visibili significatur unguento quo baptizatos ungit Ecclesia* (5). Et parce que Bède dit expressément, dans un sermon sur l'Épiphanie, que nous aussi « *post acceptum undae regenerationis lavacrum, per unctionem sacri chrismatis gratia Spiritus Sancti signamur* » (5), on s'affermit dans la conviction que la chrismation des missels gallicans est bien le rite de la tradition du Saint Esprit.

Seulement, et sans rappeler ici le langage analogue des auteurs espagnols, on ne remarque pas que le vénérable Bède, comme nous le verrons plus loin (7), signale ailleurs et à plusieurs reprises l'imposition des mains épiscopale comme caractéristique du sacrement de confirmation, et que, de plus, à la suite et dans les termes mêmes de saint Augustin, il distingue une double participation de l'Esprit dont la première seule correspond à l'onction invisible du Christ au moment de l'Incarnation et a son symbole dans l'onction baptismale du chrétien.

(1) « Baptizatus est in nomine P. et F. et Sp. S., delibutusque sacro chrismate, cum signaculo crucis Christi » (*Hist. Fr.*, II, 31. M. 71, 227 A).

(2) « Omnis multitudo baptismum flagitavit... Ille cunctos aqua abluens, chrismate liniens, in sinu matris Ecclesiae congregavit » (*Hist. Fr.*, V, 11. M. 71, 326 B).

(3) « Cum sub casside crines nutritos salutari galea sacrae unctionis indueret; cum, intermisso tegmine loricarum, immaculati artus simili candore fulgerent » (M. 59, 259 B).

(4) « Similitudine [canis et porci quibus non est sanctum dandum nec margaritae mittendae] comparandum eo, vel qui non est purgatus baptismo, vel non munitus crucis signaculum », à propos des catéchumènes et de ceux qui se tiennent hors de l'église (M. 72, 92 C.)

(5) *Hom.* VIII *in die coenae Domini* (M. 87. 623 D et 624 A).

(6) M. 94, 63 D.

(7) Si, comme on l'admet communément (Wilson, dans *Journal of theol. studies*, III (1902), p. 429-433; dom P. de Puniet, art. *Apertio Aurium*, dans *Dictionn. d'archéol. chrét.*, I, 2530-2534; dom H. Quentin, *Bède, ibid.*, II, 635-636; Bannister, *Journal of theol. studies*, IX (1908), p. 490, et XII (1911), p. 452), Bède se servait d'un sacramentaire du type gélasien, son langage n'en

Digitized by Google

On oublie en outre que saint Éloi se borne également à transcrire et plus matériellement encore saint Augustin (1) ; que l'action du Saint Esprit évoquée à son esprit par l'huile visible est celle de l'Incarnation et de la rémission des péchés dans le baptême; que pour lui, comme pour son modèle, l'onction baptismale correspond uniquement au mystère qui valut au Fils de Dieu son nom de Christ et le fit « *unctus Deus, quia et homo Deus* » (2) ; mais que pour tous deux cette première descente sur lui de l'Esprit est essentiellement distincte de celle du Jourdain à laquelle correspond la donation principale du Saint Esprit dans l'Église (3).

On oublie que le « *signaculum crucis* » dont parle saint Germain de Paris peut n'être et n'est en effet, croyons-nous, que le rite de l'admission au catéchuménat (4) ; et, pour trouver étrange que sa

est que plus significatif. Il peut servir de contre-épreuve à notre interprétation des auteurs gallicans. Comme ceux-ci et dans les mêmes termes, Bède rattache une grâce du Saint Esprit à l'onction baptismale. Or cette onction, dans la liturgie gélasienne, est essentiellement distincte de l'imposition des mains par laquelle se donne, à proprement parler, le Saint Esprit. C'est la chrismation. Vérification se trouve donc faite de l'erreur qu'il y aurait à conclure d'un rapport entre le Saint Esprit et l'onction postbaptismale à l'absence d'un rite spécial pour la confirmation.

(1) *De Trinitate*, l. XV, ch. XXVI, 46. M. 42, 1093-1094. C'est d'après ce texte que nous avons corrigé notre citation de saint Éloi qui dans Migne porte : *quo baptizatis ungit Ecclesiam.*

(2) M. 87, 614 A, et 42, 1093.

(3) « Nec tamen unctus est Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit ; tunc enim corpus suum, id est Ecclesiam suam praesignare dignatus est in qua baptizati praecipue accipiunt Spiritum Sanctum » (M. 87, 624 A), et saint Augustin ajoute une phrase amorcée mais laissée inachevée dans l'homélie de saint Éloi : « Sed ista mystica et invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est » (M. 42, 1093). Cf. *La consignation à Carthage et à Rome, loc. cit.*, p. 364, note 1, et p. 368, note 3 de la p. 366.

(4) C'est la seule interprétation que suggère le contexte; il est question du renvoi de ceux qui ne pouvaient pas assister à toute la messe ; c'était le cas pour les catéchumènes et pour ceux qui ne l'étaient pas encore. Voir dans le *missale gothicum* la cérémonie « *ad christianum faciendum* ». Elle consiste à le marquer du *signaculum crucis :* « Crucis tuae sigillo signentur ». « Accipe signaculum Christi ». « Signo te in nom. P. et F. et Sp. S. ut sis christianus » (M. 72, 234 A). Le missel de Bobbio dit de même : « Facis signum † in eum et dices : Accipe signum crucis tam in fronte quam in corde... Templum Dei ingredere » (M. 72, 500 C). Ce rapprochement dispense de réfuter l'opinion de ceux qui ont voulu voir dans la formule de saint Germain soit les rites accomplis sur les énergumènes et les pénitents (Probst, *Die abendländ. Messe*, p. 281), soit la confirmation (H. Koch dans la *Theol. Quartalschrift* de 1900, résumée par M. Boudinhon, dans la *Rev. d'hist. et litt. rel.*, 1902, p. 17 ; Dom de Puniet dans la RQH, 1903, t. LXXII, p. 469).

Digitized by Google

seconde lettre ne mentionne le Saint Esprit qu'à propos de l'huile, bénite en même temps que le chrême, et du baptême, dont il dit qu'il confirme le catéchumène dans la grâce du Saint Esprit (1), il faut avoir perdu de vue que l'abbé Pirmin, un siècle et demi plus tard, pourra commenter les cérémonies baptismales d'après le sacramentaire gélasien, où chrismation et confirmation sont si distinctes, sans dire lui non plus un seul mot de la tradition du saint Esprit (2); que saint Maxime de Turin n'y fait pas davantage allusion, encore que dans ses traités sur le baptême il s'étende longuement sur la chrismation (3).

On oublie que le langage de saint Avit et de saint Grégoire de Tours, s'il atteste l'importance attachée à l'onction, peut n'être pas plus significatif que celui du 4e concile de Tolède (633) dans un cas tout à fait semblable : là non plus, à propos de Juifs baptisés, l'imposition des mains, dont nous savons cependant quelle était la place et la signification en Espagne, ne se trouve signalée : il n'est question que de baptême et de chrismation (4). L'imposition des mains n'est pas mentionnée non plus dans le récit du baptême de Constantin par l'auteur des *Gesta Silvestri* (Mombritius, *Sanctuarium*, réédition des bénédictins, 1910, t. II, 512-513). Le rédacteur ne parle que de l'immersion, de la chrismation et du revêtement des habits blancs. Conclura-t-on de son langage que la tradition du Saint Esprit, à Rome, au VIe siècle, se faisait par la chrismation? C'est par une déduction exactement parallèle qu'on le conclut, pour la Gaule, du langage de saint Grégoire de Tours et de saint Avit.

On oublie en un mot que, à côté de ces textes vagues sur le symbolisme de la chrismation, il s'en trouve d'autres, également gallicans, qui, en précisant sa signification, empêchent d'y voir le rite propre de la confirmation.

b) *Signification propre de la chrismation.* — Comme en Italie en effet, comme en Afrique et en Espagne, l'onction baptismale symbolise proprement en Gaule l'incorporation du baptisé au Christ, ou

(1) « Oleum quod cum chrisma benedicitur... Per Oleum Sancti Spiritus gratia designatur... Non potest [caticuminus] sustinere fortiora praecepta, antequam per baptismum Spiritus Sancti confirmetur in gratia » (M. 72, 95 D, 96 B). L'étrangeté de la formule « baptismum Spiritus Sancti », le voisinage au contraire du groupement « Spiritus Sancti gratia » nous fait préférer l'interprétation donnée dans le texte à celle qu'adopte Dom de Puniet (*loc. cit.*, p. 410) « être confirmé en grâce par le baptême de l'Esprit-Saint ».

(2) Abbatis Priminii *de singulis libris canonicis scarapsus* (M. 89, 1035-1036).

(3) *Tract.*, III, M 57, 777-779.

(4) « Quia jam constat eos esse sacramentis divinis associatos, et baptismi gratiam percepisse, et chrismate unctos esse, et corporis Domini et sanguinis exstitisse participes » (*Can.*, 57; Mansi, X, 633).

Digitized by Google

plutôt sa participation à la dignité royale et sacerdotale du Fils de Dieu. Voilà pourquoi elle se rattache au baptême. Le texte cité de saint Hilaire n'insinue pas autre chose : c'est pour nous faire nous aussi enfants de Dieu que le Saint Esprit, après l'ablution baptismale, vient nous inonder de son onction céleste. Et la même idée, quoique par son côté négatif, se trouve encore visée sans doute dans cet autre passage où l'intervention du Saint Esprit, après le baptême, est dite avoir un but purificateur ; elle complète et parfait le dégagement du péché (1). N'est-ce pas la mettre directement en rapport avec le sacrement de la régénération ?

C'est ce rattachement en tout cas que Salvien énonce en propres termes. Le « *regenerationis novae munus* » comprend à la fois « *sancti baptismatis gratiam, divini chrismatis unctionem* ». Mais la signification propre de cette onction est très nettement indiquée : elle correspond à l'onction royale des Juifs et symbolise la vocation de tous les chrétiens à la royauté céleste : « *Sicut apud Hebraeos quondam, cum judiciarius honor in potestatem regiam transcendisset, probatissimos et lectissimos viros per unguentum regium Deus vocavit in regnum, sic omnes homines christiani, cum post chrisma ecclesiasticum omnia Dei mandata fecissent, ad capiendum laboris praemium vocarentur ad cœlum* » (2).

Telle est aussi — et la seule : pas un mot du Saint Esprit, nous l'avons dit — l'interprétation que donne de la chrismation saint Maxime de Turin : « *Impleto baptismate, caput vestrum chrismate, id est, oleo sanctificationis infundimus per quod ostenditur baptizatis regalem et sacerdotalem conferri a Domino dignitatem* (3). Et il poursuit, en rappelant, suivant l'usage, l'onction des prêtres et des rois dans l'ancienne loi, et la translation, dans la nouvelle, à tous les chrétiens, de la dignité royale et sacerdotale.

Mêmes idées dans saint Germain de Paris. Elles transparaissent à travers les débris de sa seconde lettre. Le chrême lui rappelle l'onction mystérieuse du Christ et les onctions de l'Ancien Testament (4).

(1) « Est ergo, quantum licet existimare, perfectae illius emundatio puritatis etiam post baptismi aquas reposita, quae nos Sancti Spiritu purificet adventu » (*Tract.* in ps. CXVIII, litt. III, 5. M, 9, 519 B). Il faut remarquer toutefois que le contexte suggère ici une allusion à la purification finale de la mort et du jugement plutôt qu'à une onction suivant le baptême.

(2) *Op. cit.*, éd. Vienne, p. 44.

(3) *Tract. III de baptismo* M. 57, 777-778.

(4) « Oleum quod cum chrisma benedicitur, voce psalmi [XLIV, 8] ostenditur, qui de Christo profertur : *Unxit te Deus de oleo laetitiae prae consortibus tuis*, vel illud [Ps. LXXXVIII, 21] *Oleo sancto meo linui eum*. Prius ergo ungebantur veteris oleo, sic perfundebantur unguento » (*Epist.*, II. M. 72, 95 D).

Digitized by Google

L'auteur du « *de septem ordinibus Ecclesiae* » (1) a pareillement présentes à l'esprit ces connexions traditionnelles. Les trois mots « *chrisma, Christi, christianus* », sont à ses yeux dans le rapport le plus étroit : « *In corpore ejus* [*Christi*] *chrisma est ... Ad episcopum pertinet chrisma* [*conficere*] *quia ipse est Christus christianorum, id est sanctus sanctorum... secundum quod scriptum est : Nolite tangere christos meos* » (2). Et cela suffit à indiquer la signification qu'il attribuait à la chrismation : Nul doute qu'avec tout l'Occident il ne fît écho à la parole classique de saint Cyprien : « *Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est, ut, accepto chrismate, id est unctione, esse unctus Dei possit* » (3).

Et le même écho nous est renvoyé encore par un autre gallican que ses préventions antiépiscopales au moins rapprochent du précédent. A propos du titre du psaume XXVI : « *Psalmus David priusquam liniretur* », l'auteur de l'*Exegesis in psalmorum librum*, attribuée à tort à Bède le Vénérable (4), parle longuement de l'onction baptismale : « *Rex et sacerdos*, dit-il d'abord, *Christus a chrismate dictus* ». Aussi, poursuit-il, ce prêtre, après nous avoir lavés dans son sang, « *concorporavit nos sibi, et fecit nos membra sua, ut nos in ipso Christo christi essemus* », car « *non solum ad ipsum sed ad nos quoque pertinet unctio. Unde dictum est : Vos estis genus electum, regale sacerdotium* ». Et de là vient aussi notre nom de chrétiens : « *Ab eo nomen accipimus, scilicet ut christiani dicamur* » (5).

Nous pouvons nous en tenir là, pensons-nous, sur la signification propre et précise de la chrismation (6). Son symbolisme même, si

(1) A. Engelbrecht et Dom G. Morin y reconnaissent une œuvre gallicane écrite peu de temps après 422 (*Revue bénédictine*, 1892, t. IX, p. 426).

(2) M. 30, 156 D, 158 B.

(3) *Epist.* LXX, 2. Et cf. *Recherches de science religieuse, art. cité*, p. 354-358.

(4) On ignore l'auteur et la date de cet ouvrage. Dom Morin, qui avait songé (*Revue bénédictine*, XI (1894), p. 290) à l'attribuer au B. Ambroise Autpert, abbé de Saint-Vincent de Vulturne, dans la seconde moitié du VIIIe siècle, a, depuis, rejeté cette hypothèse (*Revue bénédictine*, XXV (1908), p. 94, note 1, et surtout XXVIII (1911), p. 330-340). L'auteur serait plutôt d'une époque postérieure à la réforme liturgique de Charlemagne. Son témoignage ne vaut donc ici que comme expression d'une idée traditionnelle et persistante. — Nous verrons plus loin qu'il n'attache d'importance qu'à l'onction proprement baptismale. Il ne s'explique pas qu'on en fasse une nouvelle au moment de l'imposition des mains (ci-dessous, p. 296, note 4).

(5) M. 93, 613 A-B-C. Cf. in Ps. XLIV. M. 93, 720 D.

(6) Nous avons déjà signalé plus haut l'homélie VIII de saint Éloi qui développe les mêmes considérations. Elles se trouvent toutes condensées dans ce canon que la collection de Burchard attribue au concile de Tours de 461. Le « *sacrum chrisma* » est « *illud unde Christo incorporamur, et unde omnes fideles sanctificantur, unde reges et sacerdotes inunguntur* » (MANSI, VII, 949 D).

Digitized by Google

fortement accentué, suffit à exclure toute identification avec la confirmation.

3°. L'imposition des mains.

La démonstration cependant peut être poussée encore plus loin. L'accord de la Gaule avec le reste de tout l'Occident ne se borne pas à interpréter dans le même sens ce rite complémentaire du baptême. A ce parallélisme, qui confirme déjà si heureusement celui des documents liturgiques, s'en joint un troisième. La place faite et le rôle attribué à l'imposition des mains sont les mêmes chez nous qu'ailleurs. Nos écrivains n'imitent pas tous à son sujet le silence de nos missels. Ils la signalent au contraire et avec une netteté d'expression qui ne laisse aucun doute sur sa signification spéciale.

Sans parler des mentions qui en sont faites à propos de la réconciliation des hérétiques, la voici d'abord dans saint Hilaire. « *Munus et donum Spiritus Sancti,* dit-il, à propos des impositions des mains faites par le Christ aux enfants, *munus et donum Spiritus Sancti per impositionem manus et precationem erat gentibus largiendum* » (1). On remarquera la mention simultanée de la prière et de l'imposition des mains. L'union des deux est constante en Occident pour la tradition du Saint Esprit. Et si l'on observe que saint Hilaire insiste ailleurs sur le caractère « septiforme » de ce « *munus Spiritus Sancti* » accordé aux gentils — *cujus septiforme munus est;... ad donum Spiritus septiformis vocantur* (2) — qu'il voit dans ce nombre le symbole de la plénitude de sa communication — *redundans et multiplicata septiformis Spiritus copia... fit saturatis nobis ditior semper et plenior* (2) — on aura bien de la peine à croire que la « *precatio* » jointe ici à l' « *impositio manus* » ne soit pas cette invocation de l'Esprit qui se trouve dans toutes les liturgies occidentales (3). Et il serait vain, pour éluder la valeur de ce témoignage, d'alléguer que saint Hilaire « parle ici des temps apostoliques » (4). Son affirmation est générale et lui-même la reproduit équivalemment ailleurs à propos de tous les chrétiens : « *Per orationem ac precem*, dit-il encore du don du Saint Esprit, *hoc nobis a Deo munus effunditur* » (5). Sans que l'imposition des mains soit nommée à côté de la prière, on

(1) *Comment. in Math.*, XIX, 3 (M. 9, 1024 C).

(2) *Ibid.*, XV, 10 (M. 1007 A).

(3) Le rattachement de ce développement sur l'imposition des mains à la scène du Christ et des enfants ne doit pas paraître étrange. Saint Ildephonse de Tolède (*De cognit. bapt.*, 128. M. 99, 164 C) y cherchera lui aussi le fondement biblique de cette cérémonie.

(4) Dom de Puniet, *La liturgie baptismale en Gaule*, *loc. cit.*, p. 407, note 3.

(5) *In Math.*, X, 2 (M. 967 A).

Digitized by Google

n'hésitera pas, je pense, à la reconnaître dans cette seconde formule comme dans la première. Son omission s'explique par la même raison que dans le *de Sacramentis* et dans le *de Mysteriis* de saint Ambroise. Elle confirme que, sur la manière de donner le Saint Esprit, saint Hilaire pensait comme ses contemporains d'Italie et d'Afrique : ses paroles procèdent de la même conception que celles de saint Augustin (1) reprise plus tard par saint Isidore (2) « *Hoc donum effundere super alios non possumus : sed, ut hoc fiat, Deum super eos, a quo hoc efficitur, invocamus* » (3).

Après le docteur du IVe siècle, voici le concile du Ve. Le concile d'Orange en 441 ne nomme pas lui non plus l'imposition des mains; mais il fait mieux. Il exclut la chrismation de la cérémonie de la confirmation. La règle générale d'après lui est qu'elle suit le baptême et est faite par le prêtre (4). Pour l'évêque, quand il confirme, il ne saurait donc être question que de l'imposition des mains. On discute, et il y aura lieu de se demander tout à l'heure, s'il s'y joint une nouvelle onction, la consignation. Mais sur ce premier point nous ne croyons pas qu'il y ait un doute possible. Ceux-là même qui réduisent à cette onction finale le rite essentiel de la confirmation ne contestent pas qu'elle ait toujours été précédée d'une imposition des mains distincte.

D'autant plus que, pour ce même siècle, et pour cette même région de la Gaule, plusieurs témoignages directs confirment cette déduction du décret conciliaire. « *Manus impositione pontificis accipit Spiritum Sanctum* », dit Gennade du baptisé (5), et l'auteur d'un fragment d'homélie — dans la collection faussement attribuée à Eusèbe d'Émèse — inséré plus tard dans une fausse décrétale du pape Melchiade et, à ce titre, devenu classique (6), attribue en termes plus formels encore à l'imposition des mains l'effusion du Saint Esprit qui correspond à celle de la Pentecôte : « *Quod in confirmandis neophytis manus impositio tribuit singulis, hoc tunc* [*in die Pentecostes*] *Spiritus Sancti descensio in credentium populos donavit universis* » (7). C'est par la seule expression d'*impositio manus* que plusieurs fois, au cours du même fragment, se trouve mentionné le sacrement de

(1) *De Trinit.*, l. XV, ch. XXVI, 46. M. 42, 1094.

(2) *De eccles. off.*, II, 23, 3 (M. 83. 825 A).

(3) Cf. le « quid est aliud [impositio manus] nisi oratio super hominem ? » dans le *de Bapt. cont. Donat.*, III, 16, 21.

(4) Canon 2 : ci-dessus, p. 274, note 2, et à discuter plus en détail un peu plus loin, p. 296-300.

(5) *De eccl. dogmatibus*, 74 (M. 59, 997 C; texte de TURNER, dans *Journal of theol. studies*, octobre 1905, p. 97).

(6) Saint Thomas, p. ex. le cite dans III, q. 72 a. 1.

(7) M. 130, 240-241 et 7, 1118-1119.

Digitized by Google

confirmation : « *Utrum majus est sacramentum manus impositio episcoporum aut baptismus?* » (1), demande dès l'abord une première question, et d'un bout à l'autre la même appellation se reproduit alternant avec celle de « *confirmatio* » ou de « *benedictio* » (une fois). Pas un mot de l'onction

Avançons. Le VIe siècle n'est pas riche en écrivains ecclésiastiques. Mais voici Bède en qui l'on entend toute la science de l'époque (2). Il est plein de la lecture de saint Augustin. C'est de lui qu'il a appris à distinguer dans le chrétien comme dans le Christ une double effusion du Saint Esprit (3). L'une est celle qui correspond à la fois à l'Incarnation du Christ et à l'onction baptismale du chrétien ; l'autre, dont saint Augustin avait dit qu'elle est le « *perfectum donum Spiritus Sancti* » (4) et que Bède appelle « *amplior ejusdem Spiritus Sancti gratia* », correspond, pour le Christ à la descente de la colombe au Jourdain et pour le chrétien, à la cérémonie où « *praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum* » (5).

Or c'est cette cérémonie que Bède nous fait connaître comme consistant en une imposition des mains : « *Ex aqua et Spiritu regeneratis*, dit-il d'abord dans son exposition de saint Marc, *amplior ejusdem Spiritus Sancti gratia per impositionem manus episcopi solet*

(1) Ibid.

(2) Son témoignage ne vaut pour le rite gallican qu'au sens général où on l'entend communément.

(3) Cette distinction était alors classique. C'est par elle que, à l'époque de Charlemagne, Leidrade de Lyon répond à la question déjà posée par saint Jérôme (*Contr. Lucif.*, 9. M. 23, 164 C. Cf. *supra*, p. 266) et qui revient toujours: « Quæri a quibusdam solet, cum fons baptismatis sine Spiritu Sancto nullatenus sanctificetur, neque sine eo peccatorum remissio donetur, cur necesse est postea fieri manuum impositionem ? Sed sciendum multis modis dari Spiritum Sanctum, non solum in baptismo sed etiam post baptismum... In baptismo fit remissio peccatorum, in impositione manuum conferuntur dona virtutum (*De sacram. bapt.*, VII. M. 99, 864 D-865 B).

(4) *Sermo* LXXI, 12, 19 (M. 38, 455).

(5) « Manet in illo [Christo] Spiritus, non ex eo tantum tempore quo baptizatus est in Jordane, sed ex illo potius quo in utero conceptus est virginali. Nam quod in baptismum descendere visus est Spiritus, signum erat conferendae nobis in baptismo gratiae spiritualis, quibus in remissionem peccatorum ex aqua et Spiritu regeneratis *amplior ejusdem Spiritus gratia* per impositionem manus episcopi solet coelitus dari » (*In Marc. evang. expos.*, I, 1. M. 92, 138 C-D). — « Nemo enim putet Dominum post baptisma primum Spiritus Sancti gratia perunctum, . . sed noverit potius a primo conceptus humani tempore... Adventu autem columbae demonstratum, quod in corpore ejus, id est Ecclesia, *praecipue baptizati accipiunt* Spiritum Sanctum » (*In Luc. evang. expos.*, I, 3. M. 92, 359 A). Et cf. August. *de Trinit.*, l. XV, ch. XXVI, 46 (M. 42, 1093).

Digitized by Google

cœlitus dari » (1). Puis le commentaire des Actes lui fournit deux fois l'occasion de renouveler la même indication. A Éphèse, la question de saint Paul : *Si Spiritum Sanctum accepistis credentes?* signifie : « *Si post baptismum manus impositionem, qua Spiritus Sanctus dari solet, accepistis?* » (2) A Samarie, si le diacre Philippe avait été apôtre, « *ipse utique manus imponere potuisset, ut acciperent Spiritum Sanctum. Hoc enim solis pontificibus debetur* etc. » (3) : la citation de la décrétale d'Innocent I continue jusqu'au bout, avec sa distinction de la chrismation et de la consignation proprement dite. Preuve suffisante, à elle seule, que Bède n'a jamais songé à identifier l'onction baptismale avec le sacrement de confirmation.

Nous pouvons donc arrêter ici notre liste de témoignages. Ils établissent suffisamment, nous semble-t-il, que, malgré toute l'importance attachée à la chrismation, la liturgie gallicane n'y vit jamais rien de plus qu'un complément du baptême, et que, malgré l'absence dans nos missels de l'imposition des mains, c'est bien cette cérémonie que, avec tout le reste de l'Occident, elle considéra comme le rite propre de la tradition du Saint Esprit.

4°. Pas de consignation : le concile d'Orange (441).

Mais arrivés à ce point, une dernière question se pose à nous : l'imposition des mains était-elle, en Gaule comme à Rome, accompagnée de la consignation proprement dite?

Nous avons déjà fait allusion à l'incertitude que laissent à ce sujet les documents. Pour démêler le certain du conjectural, distinguons toutefois les époques.

Depuis le VIe siècle, la conformité avec l'usage romain paraît bien réelle. Le pseudo-Bède, dont nous avons déjà parlé, sait qu'une onction accompagne l'imposition des mains épiscopales. Il n'en comprend pas le but : elle fait double emploi avec la chrismation; elle est due à l'arrogance des évêques qui ont voulu se la réserver et l'interdire aux prêtres (4). Mais elle existe, c'est un fait (5). Bède,

(1) *Loc. cit.*

(2) *Sup. Act. Ap. expos.*. XIX (M. 92, 982 B).

(3) *Ibid.*, VIII (M. 92, 961 A).

(4) « Sciendum quod illa unctio quae per manuum impositionem ab episcopis, quasi alia a duabus prædictis [ea in qua abrenuntiatur Satanae et chrismatione], et vulgo confirmatio dicitur, eadem est cum secunda, propter arrogantiam tamen non concessa est singulis sacerdotibus sicut et multa alia » (*op. cit.* M. 93, 614 A).

(5) C'est un fait du moins que sa dépréciation par le commentateur anonyme. Et ce témoignage, daterait-il d'une époque où la liturgie romaine était en usage, prouverait donc encore le caractère accessoire et l'introduction récente de cette onction dans certaines Églises.

Digitized by Google

lui, est moins précis. Nous voyons seulement qu'il cite, à propos de l'imposition des mains, la décrétale d'Innocent I qui distingue les deux onctions (1) : l'aurait-il fait, si lui-même n'avait connu le même usage (2)? Saint Césaire d'Arles, un siècle plus tôt, paraît bien lui aussi avoir procédé à la consignation en donnant le Saint Esprit : son biographe nous le montre siégeant « *ad consignandos pueros* » (3). A cette époque, à ce propos, cette expression paraît difficile à entendre d'une simple imposition des mains.

Mais avec le cinquième siècle, les indices de la consignation deviennent rares ou plutôt font défaut. Il n'en existe pas, à notre connaissance, qui s'impose à l'attention. Ni Gennade, ni le pseudo-Melchiade, malgré leur insistance sur le sacrement du Saint Esprit, ne font allusion à une onction. Saint Hilaire, nous l'avons montré, n'en parle pas davantage; si bien que, pour cette période plus ancienne, la question resterait nécessairement en suspens, si le 2e canon du concile d'Orange (441) ne permettait d'essayer au moins une réponse.

Nous avons déjà parlé (p. 294) de ce canon et les conclusions que nous en avons tirées résument ce qui peut s'en déduire avec certitude.

En règle générale, la chrismation suit le baptême; qui donne l'un procède à l'autre et, quand vient le moment de la confirmation, il n'y a plus à s'occuper de cette cérémonie. Ç'est seulement dans le cas où, pour un motif quelconque, elle aurait été omise « *in baptismate* » qu'il faudrait, « *in confirmatione* », en avertir l'évêque. Pour qu'il y supplée, apparemment. Toutefois le concile ne précise pas le motif de cette information : et voilà pour amorcer la discussion. Les deux phrases qui suivent l'alimentent. Pour justifier sa décision, le concile répète ce qu'il avait déjà dit, qu'il veut éviter la réitération de l'onction du chrême : « *quia inter nos placuit semel chrismari... Nam inter quoslibet chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est* ». Puis il ajoute que cette prescription ne préjuge rien — « *non ut praejudicans quidquam* » — on veut seulement que la réitération de la chrismation ne soit pas — ou soit — nécessaire (4). Car ici les

(1) Cf. ci-dessus, p. 296, *In Act.*, VIII (M. 92, 961).

(2) Encore faut-il observer que saint Isidore (*De eccl. off.*, II, 27) cite pareillement la même décrétale, bien que l'usage de la consignation en Espagne soit pour le moins fort problématique.

(3) L. II, cfr. II, 14 (M. 67, 1032 A).

(4) Voici, d'après Mansi (VI, 435), le texte complet de ce canon : « Nullum ministrorum qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquam debere progredi, quia inter nos placuit semel chrismari. De eo autem qui in baptismate, quacumque necessitate faciente, non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur. Nam inter quoslibet chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est : non ut praejudicans quidquam, sed ut non necessaria — *al.* ut necessaria — habeatur repetita chrismatio ».

Digitized by Google

manuscrits divergent : les uns portent avant « *necessaria* » une négation que les autres omettent, et force est de choisir entre eux d'après le contexte. Or le contexte s'interprétant à son tour d'après le sens qu'on donne au mot chrismation et d'après la signification qu'on attribue à cette onction, on entrevoit l'enchevêtrement d'opinion qui a dû se produire (1).

A vrai dire cependant on se demande s'il y avait lieu. Si le mot *chrismatio*, comme il n'y a pas de doute, garde le même sens d'un bout à l'autre du canon, le « *non necessaria* » s'impose, semble-t-il, à tout le monde. Le rejeter c'est mettre le concile en contradiction avec lui-même et lui faire prescrire en finissant une réitération qu'il vient d'interdire par deux fois. Aussi bien peut-on considérer l'accord comme fait sur ce point : dom de Puniet, qui prend parti avec Saint-Cyran contre l'interprétation de Sirmond, admet cependant avec celui-ci contre son adversaire la lecture « *non necessaria* ».

D'autre part, et dom de Puniet le reconnaît encore, la chrismation que vise le concile est celle que les prêtres peuvent et doivent faire au baptême lorsqu'ils l'administrent séparément. Bellarmin et Sirmond ont voulu y voir l'onction confirmatrice. Mais le texte s'y oppose manifestement. Ces baptisés qui ont reçu la chrismation ne sont pas confirmés : le concile prévoit qu'ils le seront plus tard. Tout ceci, encore une fois, paraît certain et évident. Mais alors, que reste-t-il pour la discussion?

On se le demanderait, disions-nous, si l'on ne se rappelait jusqu'à quel point a sévi dans ces matières le préjugé de la confirmation-onction. Dom de Puniet en a été encore la victime. Aux interprétations et combinaisons déjà proposées, sa théorie sur le caractère primitif de la liturgie gallicane lui suggère d'en ajouter une nouvelle. L'onction visée par le concile est spéciale aux baptêmes administrés isolément par les prêtres ou les diacres; elle est analogue à celle que leur concédait régulièrement la liturgie romaine, mais on n'en connaît pas d'autre attestation que celle-ci; car il n'en faut pas chercher la trace dans nos missels gallicans. Ceux-ci ne font connaître que l'onction confirmatrice faite par l'évêque au sortir de la piscine, quand il administre lui-même le baptême solennel; celle des prêtres, alors, est omise et c'est ainsi que, en aucun cas, il n'y a double chrismation.

(1) VITASSE les énumère et les classe dans son traité *de Confirmatione* (Q. II, a. 3, s. 5, § 5-8, dans MIGNE, *Theol. curs.*, t XXI, p. 830-851). On peut en voir le résumé à la fin de l'article de Dom DE PUNIET sur *La liturgie baptismale en Gaule* (RQH, 1903, t. LXXII, p. 420-423) ou dans la nouvelle édition de *L'histoire des conciles*, par Dom LECLERCQ (t. II1, p. 432, note 1 sqq).

Digitized by Google

Soit. La solution doit répondre au problème pour lequel elle a été imaginée. Seulement, outre qu'elle est gratuite, elle fait surgir et laisse sans réponse la question principale : quand le baptême a été administré par le prêtre ou les diacres, que la chrismation, dont le concile interdit la réitération, a eu lieu, comment et par quel rite s'administre la confirmation? Car ce sacrement reste à recevoir, le concile le prévoit et prescrit que, sauf exception, la chrismation n'y doit pas être pratiquée : encore une fois, quelle en sera alors la cérémonie principale? Sera-ce encore, comme dans le cas du baptême solennel, la chrismation dont parlent nos missels? On ne saurait y penser sans se jouer des mots employés par le concile; et la question reste donc entière : en quoi consiste la confirmation, quand elle est administrée seule et après le baptême?

Nous y avons répondu pour notre part dans les pages qui précèdent, en nous inspirant des écrivains gallicans qui attribuent l'effusion du Saint Esprit à l'imposition des mains. Mais on nous paraît avoir tort de demander une réponse directe au concile d'Orange. En réalité son canon 2e ne nous donne, sur le rite de la confirmation, aucun renseignement positif. Il ne la nomme que pour en exclure la chrismation; d'accord avec les documents liturgiques et avec les auteurs gallicans, il rattache celle-ci au baptême. Et c'est tout. Le but du concile ne va pas au-delà. Il n'a rien à apprendre à personne sur la manière dont l'évêque, ensuite, procédera à la confirmation. Aussi est-ce seulement par déduction que, la chrismation se trouvant écartée, nous en avons conclu plus haut à la présence de l'imposition des mains, et maintenant encore, en nous demandant s'il y a trace de la consignation proprement dite, nous ne prétendons nullement que le concile s'en soit directement occupé : la seule onction qu'il envisage, pour en interdire la réitération, est celle du baptême.

Seulement, on l'a remarqué aussi, sa prohibition n'est pas si absolue qu'elle écarte, en toute hypothèse, l'usage du chrême dans la confirmation. D'abord, l'évêque pourra suppléer à la chrismation quand elle aura été omise au baptême : l'avertissement à lui donner dans ce cas a pour but manifeste de le lui permettre. De plus, la dernière phrase du canon ajoute une concession; l'intention s'y fait jour de ménager des usages ou des sentiments différents de ceux dont s'inspire le concile. On déclare ne vouloir rien préjuger; on veut seulement que la réitération de l'onction ne soit pas nécessaire, c'est-à-dire obligatoire. C'est donc qu'elle est autorisée et donc il pourra se trouver des évêques qui, pour confirmer, joindront encore une onction à l'imposition des mains.

Digitized by Google

Or voilà où nous poserions la question : quels sont ces évêques et quelle est cette onction?

Ces évêques? on peut se demander s'ils sont au concile. Du moins n'y peuvent-ils être qu'une minorité : « Pour ce qui nous concerne, affirme le canon, nous ne réitérons pas l'onction ; cela ne se fait pas » (1). L'usage écarté, quoique non condamné, n'est donc pas l'usage commun, et c'est en dehors des Pères du concile, quoique à côté d'eux, qu'il se pratique. En quoi donc consiste-t-il? La différence qu'il présente par rapport au leur permet, semble-t-il, de l'identifier. Il comporte, en plus de l'onction baptismale, une onction nouvelle au moment de la confirmation : la « *repetita chrismatio* » du concile n'existerait pas sans cela. Or la liturgie à double onction, nous la connaissons : c'est la liturgie romaine qui comporte justement l'emploi du chrême au baptême par le prêtre et à la confirmation par l'évêque. Nous savons d'autre part que cette liturgie romaine, au ve siècle, tend à s'implanter partout en Occident (2). Il n'est donc pas étrange qu'elle ait des adhérents en Provence : vers la même époque un représentant de la liturgie milanaise, l'auteur du *de Sacramentis*, se préoccupait pareillement de trouver ou de mettre ses usages particuliers en harmonie avec l'usage romain. Ce seraient, à notre avis, des tendances du même genre, que le concile d'Orange, sans vouloir les condamner, se refuse cependant à sanctionner.

Par fidélité à ses traditions particulières, par défiance peut-être et par opposition contre l'influence romaine — n'oublions pas que le concile se tient sous l'épiscopat de saint Hilaire d'Arles, le métropolitain qui se heurta si péniblement contre le pape saint Léon (3) — il maintient le principe de l'onction unique, faite normalement au baptême, suppléée exceptionnellement au moment de la confirmation.

Or on voit tout de suite la conclusion qu'une telle attitude suggère à propos de la consignation. Si le concile d'Orange, au nom de ses usages propres, refuse de la sanctionner et de l'imposer, c'est donc que la liturgie gallicane ne la comporte pas; et si, plus tard, comme il nous semble, il est possible de l'y constater, c'est qu'elle y a été introduite et les indices que nous en avons relevés confirment simplement un fait bien connu de par ailleurs, à savoir que la liturgie gallicane avait depuis longtemps subi l'influence de la liturgie romaine lorsque, sous Charlemagne, elle lui céda complètement la place.

(1) « Inter nos placuit semel chrismari — ... Nam inter quoslibet chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est. »

(2) Cf. v. gr. les lettres d'Innocent I.

(3) Voir Mgr Duchesne, *Les fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 910 sqq.

Digitized by Google

SACRAMENTAIRE GRÉGORIEN. (M. 78, 90.)	ORDO ROMANUS VII. (MABILLON. M. 78, 1000.)
Et dicit : ɔ te baptizo in nom, P. et F. et Sp. S.	*Pontifex baptizat unum aut duos... ceteri a diacono baptizantur...*
Ut autem surrexit a fonte, ille qui eum cipit, offert eum uni presbytero qui it signum crucis de chrismate in ver-, dicens : [Ut in Gelasiano] id. id. id. id. id. id. id. id. id.	*Levantes ipsos infantes... offerunt uni presbytero. Ipse vero presbyter faciens de chrisma crucem ita dicendo* : Deus omnip. Pater D. N. J. C., et reliqua.
ontifex redit in sacrarium expectans um vestiti fuerint infantes, confirmet	*Pontifex egreditur de fonte... sedet... et deportantur ei infantes,... dat singulis stolam, casulam, crismale et vestiuntur.*
ontifex veniens ad infantes, tenente iidiacono chrisma, ... et levata manu super capita omnium dicit. mnip. sempiterne Deus qui regene-: dignatus es hos famules tuos, etc. [ut in Gelasiano] id. id. id. id. id. id. id. id. id. onsigna eos signo crucis in vitam ɔitiatus æternam. Per D. N. J.	*Induti ordinantur per ordinem in circuitu. Et dat orationem Pontifex super eos, confirmans eos cum invocatione septiformis gratiæ Spiritus Sancti.*
interrogantibus diaconibus nomina ulorum, pontifex, tincto pollice in mate facit crucem in fronte unius, liter per omnes singillatim.	*Oratione expleta, facit crucem cum pollice et chrisma in singulorum frontibus, ita dicendo* : In nom. P. et F. et Sp. S., pax tibi. Et resp. Amen. *Et hoc omnino cavendum est ut non negligatur quia tunc omne baptismum legitimum christianitatis nomine confirmatur.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Conclusion.

Et nous voici nous-même arrivé au terme de notre travail.

Nous nous étions proposé de rechercher si l'onction du saint chrême, appelée à Rome la consignation, avait fait partie, dans les anciennes liturgies occidentales, du rite de la confirmation.

Après avoir constaté que les livres liturgiques, par une divergence sur ce point qui contrastait avec leur accord général, suggéraient une réponse négative, nous nous sommes demandés si les explications et les commentaires des écrivains confirmaient cette première impression. Mais pour nous frayer un chemin au milieu de leurs interprétations mystiques et de leurs allusions flottantes, nous avons dû nous attacher, comme étant caractéristiques du sacrement de confirmation, à celles qui visaient la tradition proprement apostolique du Saint Esprit. Nous avons été ainsi amenés à constater que l'onction, appelée chrismation, bien qu'en usage dans toutes les Églises, n'était cependant, autrefois comme aujourd'hui, qu'une cérémonie complémentaire du baptême : sa place, partout la même, et son symbolisme, le même aussi partout, nous ont obligé à conclure, contre l'opinion communément admise, qu'à Milan, en Espagne et en Gaule, pas plus qu'à Rome, elle ne constituait le rite propre de la confirmation.

L'onction baptismale ainsi écartée, nous n'avons plus trouvé la trace d'une onction parmi les cérémonies de la tradition du Saint Esprit. Les livres liturgiques ne l'indiquent pas; les écrivains n'en parlent pas; et, joint à cette omission, ce silence, de la part d'hommes si attentifs et si habitués à comparer à une onction l'action du Saiut Esprit sur les âmes, nous a paru plein de signification. Comme d'autre part les occasions ne leur faisaient pas défaut de signaler cette onction, si elle existait; mais que justement, et jusque dans leurs descriptions détaillées de la tradition du Saint Esprit, l'imposition des mains avec l'invocation qui l'accompagne est seule signalée comme en constituant le rite propre et traditionnel, nous avons conclu finalement à l'absence dans les anciennes liturgies occidentales de la consignation proprement dite.

Notre enquête aboutit donc en somme au même résultat que celle que nous avions faite ailleurs sur Rome et Carthage. Sous sa forme spéciale d'onction cette cérémonie n'était pas primitivement en usage. C'est de Rome, où il semble qu'elle ait été introduite au IVe siècle, qu'elle s'est répandue ensuite dans toute l'Église latine.

Enghien. R. P. Galtier, S. J.

Digitized by Google

L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

DANS LES ÉCRITS DE L. LESSIUS (1554-1623).

(*Suite et fin*) (1).

La monnaie.

La théorie monétaire s'était dégagée et les principes de la valeur réelle du métal étaient connus; mais l'afflux de métaux des colonies avait, on le sait, provoqué une grande perturbation. De plus, ce métal était l'instrument du développement intensif que cherchaient à réaliser les peuples du XVIe siècle concurrents jaloux du partage du monde. Cette lutte pour les métaux se traduisit par une politique nationaliste cherchant à les acquérir, à les conserver dans le pays. C'est un des aspects du mercantilisme, et comme, en réalité, la monnaie était encore très imparfaitement organisée, il circulait des pièces partout de types, de frappe, de nationalités multiples. Les États opéraient le drainage et contre-drainage des pièces fortes tout comme la spéculation privée; ils le faisaient même artificiellement en taxant les monnaies à des taux officiels (2).

L. est théologien-moraliste; il n'est économiste qne par accident, et les questions monétaires ne paraissent guère dans son champ visuel; elles y pénètrent cependant; et il n'est pas sans intérêt d'en dire un mot; il s'agit précisément des taxes d'autorité auxquelles nous venons de faire allusion. Le gouvernement, pour éviter l'exportation de ses bonnes pièces et leur tri, défendait sévèrement par des ordonnances réitérées d'accepter dans le commerce les pièces à un taux supérieur à leur tarif officiel, ce qui désorganisait tout le système et facilitait la spéculation. Il ne parvenait pas sur ce point à se faire obéir et la répétition des ordres, l'expression sévère de leurs termes prouve la résistance passive qui se rencontrait dans le public. La bonne monnaie était chassée par la moindre, c'est la loi bien connue dont on attribue précisément la paternité à un contemporain, Gresham, banquier d'Élisabeth d'Angleterre. Ces ordonnances liaient-elles en conscience? Telle est la question qui se pose à Lessius en cette matière. Combattant l'avis de Medina, il soutient qu'on peut

(1) Voir la RHE, 1912, t. XIII, p. 73-89.

(2) Voir notre étude sur *La politique monétaire aux Pays-Bas au XVIIe s.*, dans la *Revue belge de numismatique*, 1910.

Digitized by Google

très bien recevoir une monnaie à un prix supérieur à sa valeur nominale, à cause de son titre, car c'est là dans l'estimation commune un motif de valeur supérieure marchande (1). L. évidemment n'ignore pas les prescriptions légales, et son contemporain qui est davantage juriste, aux Pays-Bas, Zypaeus diffère d'avis et de ton (2). L. argumente de plus haut; l'intention du prince, dit-il, ne peut être de défendre cela, ce serait irrationnel et n'obligerait pas en conscience. C'est peut être un peu vite dit, et bien que notre auteur eût étudié les questions financières, on peut être surpris de cette appréciation; on peut certes être adversaire de la taxation des pièces, mais elle était alors bien générale en Europe et même excusable vu l'état du marché, nous l'avons indiqué dans une étude spéciale. Il est donc extraordinaire que L. ait pu non pas critiquer ce système, ce qui serait tout naturel, mais aller jusqu'à une solution aussi radicale dans ses termes. Et cependant il y tient, car il y revient dans deux *cas* spéciaux (3) et plus catégoriquement il déclare qu'il avait beaucoup à dire à ce sujet, qu'en tout cas ce ne peut être qu'une loi purement pénale, et vu surtout que l'usage y est contraire, on ne voit pas trop comment cette loi servirait au bien commun. Le prince, dit-il, (est-ce une leçon ?) qui est très bon et aime beaucoup ses sujets ne peut vouloir qu'on applique sévèrement une mesure qui les trouble et leur fait dommage ; une loi doit pour être juste, être utile au bien commun et conforme aux mœurs nationales. Les magistrats ne peuvent user des procédés d'investigation tracassière, d'enquête, chez les gens simples et de bonne foi, pour leur extorquer des pièces de conviction et les punir, ce qui trouble beaucoup et ferait émigrer le commerce.

Dans le fait, le gouvernement rappelait sans cesse aux officiers publics des ordonnances monétaires, et il semble bien que sur ce point, l'autorité de L. ne fut pas écoutée; c'est pour ce motif peut-être qu'il y insiste plus vivement. Au surplus, quelques années plus tard, en 1633, plusieurs docteurs de la faculté de théologie de Louvain, consultés, émettaient un long avis motivé déclarant que l'estimation du prince liait en conscience, et assimilant les transgresseurs aux faux-monnayeurs. Cette consultation fut encore publiée et distribuée par ordre du 14 octobre 1679 (4). Elle s'appuie longuement sur les droits du pouvoir civil et décide que la vraie

(1) *De Justitia*, lib. II, c. 23, dub. 2.

(2) *Notitia juris belgici*, lib. XI, éd. 1665, p. 329.

(3) *Casuum conscientiae resolutiones*, dans les mélanges posthumes, publiés par Wyns. V° *Moneta*.

(4) Dans les *Placards de Flandre*, liv. III, p. 637.

Digitized by Google

valeur monétaire est celle de la taxe légale. C'est toute la théorie monétaire qui est en question, et il n'est pas douteux que L. ne fût dans la vérité économique ; les faits démontraient suffisamment l'inanité des mesures qui prétendaient, par la voie légale, établir sur un marché devenu international, une valeur officielle contraire à la valeur de l'estimation et à la valeur intrinsèque.

Ordre economique et intérêt général.

Des considérations d'ordre religieux pouvaient souvent se mêler aux intérêts commerciaux et certes L. n'était pas disposé à sacrifier les intérêts supérieurs de l'ordre spirituel. Mais il ne voulait pas non plus être plus exigeant qu'il ne le fallait : Les solutions qu'il adopte en matière de finances, ne sont pas les plus sévères. Dans les avis qu'on lui demande, que sans doute lui demande le prince, il en va probablement de même. C'est ce qui arrive pour les monts de piété où on le sollicite vivement de publier son avis, pour faciliter une œuvre que le gouvernement estime utile à l'État.

Dans cet opuscule il explique qu'il y a vingt ans on discutait aussi vivement la licéité du triple contrat, que beaucoup condamnaient; or, dit-il, si on avait suivi cet avis, c'eût été au détriment des affaires du roi et du bien public, car sans ce moyen les sommes mensuelles que les marchands devaient fournir pour les frais de la guerre n'auraient pu être réunies à temps ; il eût fallu recourir à d'autres procédés plus onéreux; or, dit-il, comme nous devons procurer le bien public, je ne vois pas pourquoi il ne conviendrait pas, dans les grandes difficultés, de se servir d'une opinion probable pour subvenir à ce bien.

Un autre point intéressant sollicite aussi une solution pratique : Anvers était en décadence, et souffrait notamment de l'absence des négociants étrangers ; elle s'en plaignait, car elle était vivement atteinte et demandait instamment qu'on autorisât les marchands hérétiques à faire des affaires sur la place. L. examine le *cas* (1) de savoir si le prince des Pays-Bas peut en bonne conscience autoriser les marchands anglais à y faire le commerce comme autrefois. Cette consultation est suggestive en même temps comme indication de l'état des choses aux Pays-Bas. Il invoque l'autorisation donnée ailleurs, à Rome même, aux Juifs de résider; il constate que ces marchands anglais sont peu nombreux, s'inquiètent peu de leur culte et ne savent pas la langue du pays, que le danger est bien pire pour les belges qui vont en pays hérétique, qu'ici au contraire

(1) *Casus conscientiae : Haereticorum cum catholicis conversatio.*

Digitized by Google

plusieurs de ces étrangers se convertissent, que d'ailleurs actuellement la défense religieuse est organisée à Anvers de manière à empêcher la diffusion de l'erreur, qu'enfin on pourrait redouter un grand mal, la ruine du grand port national, la rancune qui en résulterait contre le prince et l'émigration en pays hérétique : à ce titre non seulement le prince peut mais doit l'autoriser. A cette solution large en est cependant juxtaposée une autre où il décide que l'État ne peut autoriser un hérétique à résider par considération pour son art ou sa science, car si même cela ne paraît pas contre le droit naturel, c'est en tout cas contre le droit ecclésiastique et le serment des princes contre l'hérésie.

Ces cas, bien que publiés à côté l'un de l'autre après sa mort, ne sont pas rattachés, et ce sont des considérations d'espèce qui sans doute les différencient dans sa pensée. Peut-être aussi ces cas ne rendent-ils pas exactement la pensée de l'auteur, d'après des notes peut-être imparfaites.

Les contrats et les opérations financières.

C'est assurément aux contrats nouveaux, aux formes nouvelles des anciens, dans l'ordre économique et financière que L. a, comme d'autres, et peut-être avec plus d'attention, attaché son étude. On sait la règle absolue de l'interdiction du prêt à intérêt qui dominait cette matière et dont la sévérité, parfois tournée dans la pratique, ne comportait pas d'exception théorique (1). Les titres d'*indemnité*, car tel est bien le caractère de l'*interesse*, étaient interprétés par la doctrine souvent étroitement pour ne pas dégénérer en cette exploitation, sévèrement condamnée, l'*usure*. On a tant de fois, et nous avons nous-même, à diverses reprises, exposé la doctrine canonique en cette matière, qu'il serait vraiment trop abusif de recommencer ici. Mais il faut constater la situation. La doctrine demeurait inébranlée, sauf chez les calvinistes (2). La perception d'un intérêt du prêt, sans titre spécial, demeure prohibée. Mais les tolérances civiles se sont fait jour, les interprétations se sont élargies avec les modifications mêmes des situations économiques. On sait combien les auteurs anti-catholiques se sont évertués à démontrer les soi-disant variations de l'Église (3) en cette matière. Dans la réalité ce sont les circon-

(1) Cf. nos études antérieures : *Esquisse des théories économiques des XIIIe et XIVe siècles*. 1895. — *La lutte contre l'usure dans les lois modernes*. 1906.

(2) Sur la théorie novatrice de Calvin, cf. E. de Girard, *Histoire de l'économie sociale*. Genève, 1900, p. 222 et 257.

(3) W. Endemann, *Studien in der roman-kanonist. Wirtschafts und Rechtslehre* (sens protestant). Berlin, 1874-1883. Sur Lessius, t. I, p. 50.

Digitized by Google

stances externes, la matière des cas d'application qui sont transformées (1).

L. a observé ces transformations, ces faits; il a étudié les pratiques financières et s'y est fait initier pour en bien juger. Il y a trouvé matière à controverse, à tolérance et à blâme. Le grand marché d'argent qu'était la place d'Anvers (2) offrait à cet égard un point d'observation très important; la bourse, la finance s'y étaient fort développés depuis le XVIe siècle et la coutume y avait introduit des pratiques d'une grande élasticité que développait l'apreté lucrative de cette période d'expansion. Le XVIe siècle déclinant et le XVIIe siècle dès ses débuts furent des périodes de crise, mais les habitudes avaient survécu et soulevaient des problèmes juridiques délicats dont l'étude encombre les écrits des docteurs de l'époque. Il est à remarquer d'ailleurs que, sauf le groupe calviniste, tous proclament la règle de l'interdiction de l'usure sous forme d'intérêt du prêt, et cherchent à analyser les usures dissimilées *(usura palliata)*. Le titre qui prêtait à l'interprétation la plus large et qui par le fait tendait légèrement à s'étendre, était celui dit *lucrum cessans* par lequel un prêteur se fait indemniser de la cessation ou privation de bénéfice que ce prêt lui occasionne, en le dépossédant d'un capital mis en valeur productive. L'apparition de ce titre est ancienne, et en soi c'est là incontestablement l'indemnité d'un dommage que le prêteur ne peut être tenu de subir. Au début ce fut surtout aux marchands qu'il s'appliqua, parce que leur profession les mettait plus habituellement en fait dans le cas de l'invoquer; mais la raison était générale et un juriste du XVIIe siècle fait remarquer à bon droit qu'il n'y a pas lieu de leur réserver ce moyen, le titre du lucre cessant pouvant fréquemment être invoqué par des civils (3). Mais les marchands en bénéficiaient toujours plus largement parce que leurs profits sont plus réguliers et plus élevés dans leurs propres affaires, soit aussi parce qu'en fait ils élargissaient outre mesure. Ces pratiques du commerce et de la finance sont justement l'objet

(1) Parmi les très nombreux écrits sur la question, l'un des plus récents et des plus documentés est la dissertation très riche en sources historico-juridiques de Mgr E. Van Roey, *De justo auctario in contractu crediti*. Louvain, 1903. Voir aussi E. Van Roey, *Le Contractus germanicus ou les controverses sur le 5 °/₀ au XVIe siècle en Allemagne*, dans la RHE, 1902, t. III, p. 901-946.

(2) Outre nos études citées à la première page ne ce travail, voir sur l'ensemble de ce mouvement Ehrenberg, *Das Zeitalter der Fugger*. 2 vol., 1896, résumés par Castelot, dans le *Journal des économistes*. Paris, mars 1898 : *Les bourses financières d'Anvers et de Lyon au XVIe siècle*.

(3) D. Tulden, *Comment. in codic.*, IV, 32 (*Opera*, t. III, p. 206).

Digitized by Google

de l'examen de nos auteurs. Tout en maintenant le principe, l'application ne laissait pas que de donner lieu à des controverses que l'esprit de lucre suscitait sous des formes renaissantes. L. admet très largement le lucre cessant et son interprétation se ressent du milieu économique des Pays-Bas; cependant ici-même, il est parmi les plus larges; il admet en effet que l'on stipule d'avance l'indemnité du lucre cessant, ce qui est réellement la stipulation d'intérêt à ce titre. Bien des auteurs exigeaient que le prêt fût imposé par la crainte ou la fraude, ou que le débiteur fût en retard de paiment; L. considère au contraire que le titre est absolu par motif propre de son existence, le prêteur pouvant toujours se couvrir d'un dommage, or ce dommage, on peut, dit-il, le calculer; le fait qu'on emploie des capitaux leur donne un caractère spécial; on a l'espoir sérieux de faire un profit et cet espoir peut être l'objet d'une estimation que compense une indemnité (interesse); on le voit, la notion du capital productif apparaît, et l'auteur l'exprime en termes qu'emploierait même un économiste contemporain, sans d'ailleurs y apporter les mêmes réserves (1). Cette opinion qu'il considère comme très répandue de son temps, n'était cependant pas générale. En pratique, on y allait, je l'ai dit, largement sous la poussée de l'esprit de lucre.

A quel taux pouvait s'élever une indemnité et que pouvait-on qualifier de vraie cessation de lucre pour cause de prêt. Ici la délicatesse d'appréciation surgissait. La question se compliquait par les tolérances de la loi positive et par les usages de la bourse d'Anvers.

Une ordonnance de Charles-Quint, du 4 octobre 1540, décida que les marchands ne pourraient donner à intérêt à plus de 12 °/₀ et encore pour des contrats annuels (2). Un juriste des Pays-Bas, Anselmo, nous dit qu'au milieu du XVIe siècle on adjugeait 12 °/₀ aux marchands, période de grande activité, puis ce fut réduit à 10, 9, puis 6 et parfois 8; quant aux non marchands on leur alloue rarement plus de 5, bien que le titre leur doive être compté, mais leurs lucres étant moindres. L'ordonnance royale n'est donc qu'une tolérance de la loi positive, un *maximum*, non une autorisation créant une licéité directe du taux de 12 °/₀. C'est l'opinion commune des auteurs (3), mais ce n'était ni l'opinion ni la pratique des intéressés. L. examine

(1) Pecunia illa... quatenus subest industriae tuae ad lucrum ex ea faciendum, pluris tibi valet quam ipsa per se considerata, *est enim velut semen fecundum lucri per industriam in quo lucrum ipsum virtute continetur. De Justitia*, lib. II, cap. 20 dub. 11.

(2) Texte dans le *Recueil des ordonnances des Pays-Bas*, édité par la Commission de publication des anciennes lois du pays.

(3) Zypaeus, Anselmo etc. Cf. nos écrits déjà cités, notamment *La Belgique au XVIIe siècle*. Louvain, 1910, chap. 7.

Digitized by Google

s'il est permis à un marchand, selon l'usage de la bourse ou péristyle d'Anvers, de prêter ainsi en stipulant un intérêt « ratione carentiae pecuniae » avec l'engagement de ne pas réclamer avant un certain temps, et cela même « si nullum ei lucrum cesset ».

Il énumère plusieurs arguments qu'on fait valoir en faveur de ce contrat ; pourquoi ne pourrait-on pas se faire indemniser de la « carentia », de la privation de l'argent qui est l'instrument de l'art du marchand, surtout quand tel est le *bonum commune*. Or il en est ainsi quand beaucoup de gens désirent du numéraire. C'est ainsi qu'on est venu à fixer le prix de la privation de l'argent, d'après les circonstances, par le commun concours des marchands d'après la rareté du numéraire, le cours des changes etc. C'est l'usage d'Anvers. Mais l'auteur ne croit pas devoir accorder de telles tolérances aux marchands; il trouve cette opinion dangereuse et trop neuve quand la privation est le *seul* titre apparent, car il n'y a pas là vraiment de titre extrinsèque. Les arguments lui paraissent sérieux cependant. S'il conclut contre, on voit qu'il est ébranlé parce qu'il constate de plus en plus que l'argent est l'instrument des affaires, que tel est le cas dans son milieu économique, où l'on considère comme digne d'indemnité la privation de cet instrument, mais il n'ose ainsi mettre la bride sur le cou aux marchands, c'est son expression.

Telle est aussi, avec moins d'hésitation, l'opinion de l'évêque d'Anvers, le théologien Malderus, il n'admet pas la licéité du prêt fait en tout cas « au cours de la bourse ». Ce peut être là, dit-il, une règle commode dans le for externe, pour limiter les intérêts exorbitants, mais non une licéité certaine en conscience pour les cas particuliers (1). Et cependant Malderus n'est pas un rigoriste. On peut voir ainsi comment les interprétations de la loi s'appliquaient aux situations nouvelles du marché international. Les théologiens tout en tenant compte des faits, maintenaient les principes. Ils rendaient ainsi grand service à l'honnêteté financière; celle-ci d'ailleurs était rudement ébranlée par les secousses que l'élan économique et la révolution morale du XVIe siècle avaient simultanément provoquées.

Lessius est de ceux qui situés dans ce milieu d'activité économique intensive y ont prêté l'attention qu'exigeait la dialectique des cas de conscience tels qu'ils se présentaient en fait autour de lui ; cette connaissance des pratiques explique le crédit dont il jouit dans le cercle des écrivains de droit commercial (2).

(1) *De virtutibus theol.* tract., 5, cap. 3, dub. 15.

(2) Raphaël de Turri fait son éloge, *Tractatus de Cambiis*. Francfort, 1645, p. 331. Scaccia le cite souvent. Il nous dit aussi que le célèbre Navarrus

Digitized by Google

La complication des cas nouveaux d'application était très grande et il en est plusieurs qui méritent un arrêt.

Le change joue un grand rôle dans les opérations du marché, vu surtout les différences et oscillations monétaires déjà signalées. Un juriste expert que nous avons cité, Raphaël de Turri de Francfort (1), nous dit que L. connaît cette matière à fond, et son témoignage a du poids. Or la pratique du change comporte des usages divers sur les marchés d'Anvers, de Francfort, de Besançon etc.; notre auteur les analyse en effet pour en saisir le caractère et en juger la licéité. Voici la notion économique qu'il nous donne des causes qui modifient le cours des changes. La cause générale se trouve naturellement dans la variété même des types monétaires, et il donne comme exemple le cours du change sur la place d'Anvers, au 7 décembre 1600. La base du calcul n'est pas toujours la même. Sur la plupart des valeurs, Anvers *donne le certain* en gros de Flandre, auxquels on compare les autres. Mais les cours sont variables, non seulement pour les causes internes, comme la variété des frappes monétaires, mais externes aussi. Il se peut que l'argent n'ait pas la même force d'achat dans deux pays, qu'il y soit plus ou moins rare et par conséquent autre sa valeur réelle. Il se peut aussi que l'argent des changeurs soit fort recherché soit qu'il y ait beaucoup de demandes ou peu d'offre en change ; l'argent présent comparé à l'argent absent peut changer de valeur comme le rapport de valeur des marchandises par les circonstances extrinsèques de l'offre et de la demande (2).

Le change avait donné lieu à des pratiques compliquées et abusives où l'usure se dissimulait et qui constituaient de grosses spéculations; le change était souvent fictif et couvrait l'usure sous un titre apparent, pratique déjà signalée dans les temps précédents, mais que les relations des marchés financiers avaient développées. Aussi trouve-t-on sur ces places bien des abus financiers, l'influence et l'exemple des Juifs d'Amsterdam les développaient encore au XVIIe siècle, époque où cette place avait remplacé Anvers par suite des guerres intestines. Le *rechange* faisait circuler fictivement le numéraire, faisant ainsi surgir le titre apparent d'un change qui en réalité

(Azpilcueta) avait appris la « praxis cambiorum a primoribus mercatoribus ». On peut juger de la difficulté de ces questions par le fait que Bellarmin, éloigné de ces problèmes, refusait de confesser les marchands. LE BACHELET, *Bellarmin*, p. 90, n.

(1) *Tr. de Cambiis*. Francfort, 1645, f° 331.

(2) *De Justitia*, lib. II, cap. 23. Le dub. 5 est intitulé ; *De praxi cambiorum quae hoc tempore viget*.

Digitized by Google

cachait et réalisait un gain rapide et considérable : la question était délicate, impliquait une analyse du cas d'espèce et s'amplifiait d'une loi spéciale portée sur les changes en 1570 par Pie V (1). Nous ne pouvons ici, sans entrer dans des détails trop techniques pour nos lecteurs, analyser ces espèces ; elles prouvent seulement d'une part le soin des théologiens à les scruter et l'ingéniosité des spéculateurs à s'en servir. La moralité financière dans la concurrence internationale des marchands subissait de rudes attaques, il fallait y démêler les nouveautés légitimes réclamées par des transformations externes certaines (2).

L'un des modes d'organisation qui souleva les plus vives controverses est la célèbre convention de *triple contrat*. Nous empruntons à un auteur actuel cette explication très claire de sa nature (3) : « On désigne sous le nom de triple contrat, *trinus contractus*, un contrat de société auquel on adjoint un contrat d'assurance et un contrat de vente : Je fournis à un marchand, à la condition d'avoir part aux bénéfices, un capital de 50.000 fr. La part que je toucherai sera selon toute vraisemblance de 15 %. C'est le contrat de société. — Mais je suis exposé à perdre mon capital. Voici alors ce dont nous convenons : je promets au marchand sur ma part dans les bénéfices et à titre de primes d'assurances 5 % pour qu'il me rembourse mon capital, quoi qu'il arrive. C'est le contrat d'assurance. — Mais il est seulement *probable*, il n'est pas *certain* que des bénéfices soient réalisés. Je vends alors, moyennant 5 %, mon bénéfice incertain pour un moindre mais certain. C'est le contrat de vente. — De la réunion de ces trois contrats, de ce triple contrat, il résulte que 1° je suis assuré de toucher 5 %, que le marchand réalise ou non des bénéfices et quel que soit le montant de ces bénéfices; 2° le capital me sera remboursé, qu'il périsse ou non ; résulats qui sont précisément ceux du prêt à intérêt ; [ce triple contrat]... est-il autorisé par l'Église ? »

La question était discutée, elle l'était vivement au XVIe siècle, elle l'était moins au XVIIe, où sa licéité est l'opinion dominante, à condi-

(1) *De Justitia*, lib. II, cap. 23, et l'exposé de la controverse avec les autorités diverses par le card. DE LUGO, *De justitia, disp. 28, sect. 7*. Zypaeus, juriste réputé des Pays-Bas, dit que certains pensent qu'on a été trop sévère autrefois mais estime qu'il y a de son temps des opinions trop larges.

(2) Sur l'influence d'Amsterdam et ses spéculations, outre nos écrits cités cf. des passages topiques des *Lettres des ambassadeurs vénitiens*, éd. BLOK. La Haye, 1909, bien que la Sérme République eût fait alliance avec les Provinces-Unis, par souci dominant de ses intérêts économiques.

(3) PAUL BAUGAS, *Du prêt à l'intérêt*. Paris, 1889, p. 37.

Digitized by Google

tion bien entendu que les stipulations en soient d'ailleurs conformes à la justice entre les parties.

L. estime que cette opinion est beaucoup plus probable et plus vraie et il analyse copieusement les auteurs en sa faveur (1), tels que Molina, Tolet et Navarrus qui, au dire de Scaccia (2), avait appris la pratique des changes des principaux négociants ; et cette opinion, ajoute-t-il, a été admise sans difficulté à Rome et usitée en Italie; elle est indiquée couramment par les théologiens les plus renommés de ce temps chacun de ces contrats étant licite en lui-même et ne pouvant être vicié par leur combinaison. Cependant il discute et analyse abondamment la question à cause du danger de l'usure que peut *dissimuler* cette combinaison, et se pose alors le problème pratique s'il vaut mieux, en Belgique et pays similaires, l'interdire, à cause du péril et du scandale qui peut en naître. Il entrevoit même une autre raison, c'est qu'un tel contrat détourne les gens des placements plus solides, peut nuire à la fortune publique. Malgré ces considérations, il est de l'avis de l'autoriser. On le voit, ce n'est pas le point de vue de la stricte licéité, mais l'opportunité législative, le bien commun qui est en cause ici. Or il estime que si on défend ce genre de contrat, l'effet sera tout autre. Les gens, dit-il, qui ne trouvent pas de rentes à vendre, ne sauront comment garantir leur capital honnêtement, et vont se livrer à des pratiques nettement usuraires, interdites et malhonnêtes; on enlèvera aussi aux braves gens le moyen d'assurer le placement de leurs filles, les études de leurs fils, il y aura toutes sortes d'inconvénients. On voit bien apparaître ici le docteur de la vie pratique, qui ne veut pas multiplier les interdictions légales. Nous l'avons dit, il s'y étend plus longuement que de coutume, sa manière habituelle étant plus concise et lui-même le déclare parce qu'il constate, dit-il, qu'il y a des partisans de cette interdiction qu'il considère en son temps comme nuisible au bien public.

Et en effet on se heurtait à des constitutions de Sixte V (1586) et de Pie V (1569 et 1571); il ne s'y laisse pas arrêter, ces actes, d'après lui, n'étant pas appliqués ou pas reçus aux Pays-Bas. Il y avait aussi l'ordonnance de Charles-Quint de 1540; il n'y fait pas allusion, mais les partisans de l'interdiction du triple contrat étaient actifs et importants; Anselmo est du nombre (3) et nous dit que Malderus, évêque d'Anvers, bien que d'accord sur la licéité du contrat (4),

(1) *De Justitia*, lib. II, cap., 25, dub. 3.
(2) SCACCIA, *Tr. de commerciis et cambio*. Francfort, 1648, f° 100.
(3) *Tribonianus belgicus*. Bruxelles, 1643, ch. 46.
(4) Voir en effet *De Justitia*, tract. 5, cap. 2, dub. 9.

Digitized by Google

estimait préférable de l'interdire pour ses dangers et s'efforça d'empêcher son introduction dans la rédaction officielle de la coutume d'Anvers.

Sans doute les financiers agissaient en sens contraire et les magistrats y semblaient disposés, mais l'autorité diocésaine de Malderus, avec la collaboration de deux juristes distingués, Anselmo et Zypaeus, évita ce résultat. Le synode d'Anvers en 1610, invoquant une décision de Paul V qui ordonnait l'application de la constitution de Sixte-Quint, avait requis les confesseurs d'examiner les cas avec attention.

On voit que le problème gardait toute sa gravité, et la tendance de L. est aisée à constater. Il ne veut pas sans motifs très graves interdire une chose licite en elle-même et dont la pratique, bien qu'on puisse en abuser, est précieuse pour les gens honnêtes qui en font un usage favorable.

Il y a là un aperçu des idées de L. sur les prescriptions législatives qu'il ne souhaite pas trop sévères, nous l'avons vu, en matière différente, à propos des monnaies.

Comment donc plaçait-on généralement son argent? On le sait, le placement le plus usité des gens consciencieux était la *rente (census, reditus)*, dont l'usage s'était énormement répandu et qui avait acquis, sous certaines conditions, la sanction de la doctrine canonique. Autour de la rente aussi la controverse avait été très vive et il est peut-être peu de matières plus soigneusement traitées par les moralistes, précisément à cause de leur importance pratique dans la vie économique de l'époque.

Nous ne pouvons faire un traité de cette matière, mais il y a intérêt, pour l'histoire économique et sociale, à constater qu'en présence des règles et des controverses, la rente demeurait ce qu'elle était depuis longtemps déjà, le mode le plus répandu de placement, voire le seul placement mobilier qui donnât repos et revenu. Mais la rente elle-même, répandue si largement au XVIIe siècle, avait seulement peu à peu adapté ses formes aux principes de la loi canonique. Les auteurs du XVIIe siècle, nous venons de le dire, en traitent largement. L. ne pouvait y manquer, bien que, comme à l'ordinaire, avec moins de développements que ses contemporains (1).

La rente était une prestation périodique constituant un vrai revenu pour son titulaire et qui s'acquérait par divers modes, mais notamment par remise d'un capital; une fois constituée la créance de cette rente pouvait se transmettre, se vendre, et on le faisait couramment,

(1) Cf. notre étude sur le *Tractatus de reditibus annuis* inédit de Gérard de Courselle (1623), professeur et recteur à l'université de Louvain. *Bull. Acad. roy. Belg.*, 1897, p. 61.

Digitized by Google

de sorte que c'était une valeur réalisable; d'autre part, et c'est en cela qu'elle différait essentiellement du prêt, on ne pouvait point en réclamer le capital. Cette combinaison offrait pour les deux parties de sérieux avantages ; ni l'une ni l'autre n'y étaient sacrifiées ni opprimées économiquement ; l'échéance de restitution, qui est la plus lourde charge, était écartée.

Si telle est la rente, telle que sous l'ancien régime nous la voyons largement usitée, elle n'a pas laissé de donner lieu à des controverses; elle s'est formée peu à peu pour faire valoir légalement son capital à mesure que celui-ci prenait son caractère économique, mais les ressemblances avec le prêt facilitaient les simulations et soulevaient des objections. Ici de nouveau, nous nous trouvons en présence de principes généraux d'égalité et de justice dans la prestation entre les parties, mais qui reçoivent des applications et des interprétations variables avec les situations de fait. Le principe demeure, mais le calcul de la justice pratique est question d'observation concrète et réelle. Aussi y a-t-il à cet égard toute une casuistique du contrat de rente, plus ou moins entaché ou suspect de tare usuraire, puis reconnu indemne à certaines conditions et admis dans la pratique et la doctrine.

A l'origine la rente était *réservée* et non *constituée*, c'est à dire qu'elle était le prix d'une vente de terre par exemple, prix payé sous la forme de redevance périodique, et le droit de cette rente pouvait être transmis par vente etc. Plus tard seulement on permit de remettre un capital directement, *en vue de constituer* la rente, ce qui laissait apparaître l'analogie du prêt. Au XVIIe siècle, il n'y a plus de discussion sérieuse, et la licéité de la constitution de rente est certaine, la question étant tranchée déjà au XVe siècle par une décision des papes Martin V et Calixte III à certaines conditions. La rente est en somme une charge ou servitude constituée sur une propriété.

Sur une propriété, en effet la controverse demeurait vive quand il s'agissait non d'une charge créée sur une propriété productive, comme un champ, mais une charge *personnelle* pour le débiteur de la rente. Les adversaires de cette constitution de rente objectaient d'abord contre la servitude *personnelle* du débiteur, où ils trouvaient une trace de la dureté du droit païen, puis contre le caractère usuraire de l'opération. L. leur répond que le caractère de *servitude* ne va pas à de telles conséquences et n'a pas cette signification, puisqu'il s'agit de se procurer un droit à une pension annuelle, chose très différente du prêt en soi, or quelqu'un qui a une profession, une industrie, peut aussi bien s'engager à cette prestation personnelle que le propriétaire sur les fruits de sa terre, « il y a aussi,

Digitized by Google

pour ainsi dire, une *fertilité de l'homme* » qui est volontaire, mais à laquelle il peut s'obliger; il faut d'ailleurs qu'il ait une situation ou des ressources qui expliquent le revenu. D'ailleurs L. constate que la pratique est très répandue en Belgique, Allemagne et France, et qu'on ne peut condamner facilement ce que pratiquent tant de gens instruits et religieux.

Ces raisonnements d'ordre à la fois économique et juridique sont d'un haut intérêt d'analyse. Ils se compliquent quand il s'agit d'une rente avec certaines stipulations spéciales.

La rente était temporaire ou perpétuelle. Celle-ci ne permettait pas au débiteur de la rente de se libérer de sa charge; la plupart des rentes étaient rachetables, c'est à dire que le débiteur de la rente pouvait en restituer le capital, se libérer de la charge qui le grevait. Mais le créancier de la rente ne pouvait de son côté mettre fin au contrat et réclamer le remboursement. Et en effet c'est ce dernier point qui est le plus favorable au débiteur dans le système. Peut-on admettre la stipulation contraire, c'est à dire une rente rachetable même de part et d'autre, c'est à dire que le titulaire de la rente peut reprendre le capital? L. opine pour l'affirmative parce qu'il ne s'agit là, en droit, que d'une convention de rachat, pourvu que le prix de cette opération soit toujours conforme à la justice d'équivalence. Mais si toutes ces solutions sont données par notre auteur en droit naturel, en justice, le droit canonique positif a mis à la pratique des rentes des conditions qui écartent davantage le danger des abus. L. lui-même s'occupe de ces conditions dans un article de son traité, elles reposent sur les constitutions de divers pontifes mais dont plusieurs n'ont qu'une promulgation assez restreinte et notamment n'étaient pas appliquées aux Pays-Bas. Ces conditions, notamment celles de la constitution de Pie V de 1569, sont détaillées, il y en a quatorze; elles ont pour but d'empêcher les écarts du système, tout ce qui laissait apparaitre le danger d'usure; elles excluaient notamment la *constitution par achat* de rentes personnelles, c'est à dire en payant une somme, et permettaient de le faire par donation, dot, acte de dernière volonté etc. Mais ce sont là des règles de droit positif; elles portent même sur le cas où il n'y a pas d'usure, car il n'y en a pas quand l'inégalité réelle contraire à la justice n'existe pas; il en est spécialement ainsi des règles de pure forme qu'impose la bulle pontificale.

Pour que la justice existe dans le contrat de rente, cettte condition fondamentale d'égalité réelle, objective, entre les prestations, celle du juste prix doit évidemment être respectée. Ici il y a des considérations économiques intéressantes. On reprochait au credi-rentier de

Digitized by Google

toucher trop, parce que le total des rentes annuelles dépassait le capital d'acquisition. On répond que cette totalisation n'est pas une base exacte de calcul; l'*estimation commune* ne considère pas que le *droit* de percevoir annuellement des revenus équivaille à la totalisation de ces revenus en un capital actuel. De même la rente est appréciée, estimée, autrement suivant qu'elle est perpétuelle ou rachetable.

Ceci nous permet un coup d'œil sur le taux des placements et des revenus, et nous voyons qu'ils flottent *pour les rentes personnelles* entre le denier 20 et le denier 16 (1) comme on s'exprimait alors, c'est à dire 5 °/₀ ou 6 °/₀ et même un peu davantage, mais les revenus perpétuels non rachetables rapportaient même moins, c'est à dire s'achetaient plus cher (2); les revenus temporaires à terme étaient moins estimés. Il y avait d'ailleurs variation dans les cours; L. se demande si une rente constituée au denier 16 peut être revendue à moindre prix; il constate que la loi belge qui le défend n'est pas observée, qu'on peut même la regarder comme abrogée par la coutume; il y a un marché des rentes au denier 15, 14, voire 12. Par contre, nous l'avons vu, le profit des capitaux dans l'industrie s'élevait à des chiffres supérieurs, dont il a été question à propos des indemnités de lucre accordés pour les prêts; sans doute il y en avait de 5 °/₀; la loi permettait d'aller jusqu'à 12; il y avait même pour certaines catégories de prêteurs *tolérance* bien supérieure, par la loi positive, mais c'était une forte tolérance fort, critiquée en faveur des tables de prêt des lombards.

Des circonstances particulières peuvent influer sur ces variations, ainsi quand les affaires sont actives on tient plus à son capital qu'à des rentes et celles-ci baissent de prix, comme aussi par le manque de capitaux d'achat, ainsi que cela s'est produit en Belgique « dans ces dix dernières années » (1585 à 1595) (3).

Il est d'ailleurs curieux de constater que le cens réel ou prédial fondé sur le fruit de la terre se paie moins cher que la rente personnelle, est donc considéré comme n'étant pas plus sûr; le revenu foncier n'était donc pas regardé comme une base plus certaine, peut-être bien à cause des dangers que couraient à cette époque les

(1) Malderus estime le cens rachetable à 16, l'irrachetable à 20. *De Justitia*, tract. 5, cap, 3, dub. 5.

(2) Charles V ayant défendu de créer des rentes non rachetables; celles qui existaient furent recherchées même à 25, c'est à dire donnant 4 °/₀ seulement. Un peu plus tard on n'en trouve plus qu'à 30.

(3) Même chap. *passim*. — Ailleurs il nous dit que le cens à Liège est au denier 15 et à 16 aux Pays-Bas. *Casus Consc.* V° *Census*. Cas. 4.

Digitized by Google

terres, or le cens réel était attaché à une terre déterminée. La rente réelle s'achète à 14, nous dit L., ce qui peut fort bien justifier le prix de 16 pour une rente personnelle. Mais quand la rente est perpétuelle aussitôt elle prend des cours bien plus élevés, cette perpétuité lui donne une appréciation considérable, fût-elle même prédiale.

Si nous avons insisté sur ces données, c'est pour marquer tout à la fois le caractère précis des débats de casuistique économico-morale, pour montrer comment se pratiquait le placement des *valeurs de repos* du bon père de famille à cette période de l'histoire.

Usuriers, Lombards, Monts de piété (1).

L'usure était répandue, le fait n'est pas douteux. Pouvait-on tolérer les usuriers? La question, en principe, on le sait, était déjà soulevée au moyen âge (2). On voyait une excuse à cette tolérance dans la nécessité de trouver de l'argent à emprunter, alors que personne ne consentait à en prêter sans usure. On alla même jusqu'à autoriser des établissements de prêts dont les conditions étaient inadmissibles en soi. Nous avons parlé du prêt usité en bourse; il s'agit ici de tous prêts mais surtout de prêt de consommation. C'était encore les Lombards qui en avaient la spécialité. Ils se livraient à bien des opérations entachées d'usure; et en 1538 une enquête avait été ouverte, à la plainte des autorités de Flandre, sur les faits de Parenti di Poggio qui tenait la *table de prêt* de Gand.

Le taux de leurs prêts, souvent sur gages, était très élevé. Quel était-il? Les auteurs du temps donnent des chiffres qui en effet paraissent atrocement élevés. M. de Decker les croit inexacts pour les époques antérieures, mais on ne peut les contester pour cette époque même. Ils sont de plus de 30 %, et les auteurs sont d'accord pour dire qu'ils avaient été très supérieurs. On voit que Charles V parait tolérer 33 %, comme étant déjà une réduction. Il est vrai que les Lombards payaient leur existence d'un impôt élevé. Mais ce qui est affirmé officiellement à cette époque, c'est que les 23 tables existantes faisaient ensemble un bénéfice net de 500.000 florins par an (3). Les archiducs avaient réduit l'intérêt des *mensarii* de 33 % à 21 % et renonçaient au bénéfice que prélevait le prince sur leurs opérations. Ils s'excusent de la tolérance elle-même sur l'absence de la charité publique qui les oblige à tolérer les établissements des

(1) Voir Pierre de Decker, *Étude sur les monts de piété*. Bruxelles, 1844.
(2) Voir notre volume sur *La Belgique au XVIIe siècle. Albert et Isabelle.*
(3) de Decker, *o. c.*, p. 57.

Digitized by Google

prêteurs. Cette réduction leur avait été suggérée par l'archevêque de Malines, Matthias Hovius ; c'est le même prélat qui leur inspira l'institution des monts de piété (1).

Les monts de piété avaient commencé au xve siècle ; ils s'étaient répandus en Italie. Une controverse sur leur légitimité s'était élevée (2) ; elle avait été tranchée en 1515 par le pape Léon X au concile de Latran (3), décidant que les monts de piété pouvaient percevoir des emprunteurs une somme d'indemnité modérée pour les frais nécessaires à leur conservation. Les monts de piété sont donc des établissements de prêt, fondés par la *piété*, en vue de fournir à ceux qui en ont besoin un crédit que la charité ne leur procure pas autrement, et de le leur fournir sans but de lucre, sans soupçon d'usure.

Un écrivain belge a consacré à l'histoire des monts de piété une étude déjà ancienne, à laquelle il n'y a pas encore grand chose à ajouter au point de vue des faits.

Les monts de piété en Italie étaient souvent prêteurs gratuits, ayant à leur service une dotation suffisante. Aux Pays-Bas, on ne pouvait que rarement parvenir à réunir ces capitaux désintéressés. Il fallut, pour procurer les fonds, autoriser les établissements à emprunter, sous forme de rentes. Cette organisation donna lieu à de vives controverses. Était-il permis de faire payer ainsi un intérêt indirect aux emprunteurs ? La réunion des ressources nécessaires était laborieuse, le travail lui-même difficile, les frais considérables. Les archiducs trouvèrent pour les aider un homme actif et intelligent, Wenceslas Cobergher, qui en traça les statuts, sous le titre de *Discours sommaire* (4), et se mit à l'œuvre. La fixation du taux à 15 °/₀ provoqua des réclamations, alors que les monts italiens étaient gratuits. Il fallait tenir compte des frais et surtout des « levées de deniers à rentes », celles-ci au taux de 6 1/4, c'est à dire au denier 16 (5). Ce calcul, ces indemnités soulevèrent de très vives polémiques. Les docteurs de Louvain étaient hostiles à l'institution ; les autorités ecclésiastiques s'y montrèrent favorables ; l'avis collectif des évêques, en 1623, aborde les principales objec-

(1) Beyerlinck, *Oratio in funere M. Hovii*, p. 37.

(2) Nous n'avons pas ici à indiquer les sources *générales*. Cf. notre volume *Les théories économiques au moyen âge*, p. 163.

(3) Bulle *Inter multiplices*.

(4) Reproduit par M. de Decker, *o. c.*, p. 65.

(5) Voir *supra* ce qui concerne les rentes personnelles dans nos provinces.

Digitized by Google

tions (1); plusieurs prélats donnèrent eux-mêmes des fonds. Lessius s'était prononcé dans le même sens (2). Si élevé que fût le taux de 15 °/₀, c'était déjà un soulagement considérable pour les emprunteurs, en comparaison du taux des Lombards. Plusieurs monts l'abaissèrent bientôt à 12 °/₀ et même en-dessous. Le 17 mars 1618 les archiducs avaient exposé sous le titre de *Règlement ou instruction* les bases d'organisation des monts dont Cobergher fut le surintendant. Des édits de 1621 ratifient leur érection. Les monts de piété réunirent des sommes assez considérables; il s'en fonda plusieurs et le clergé s'y montra très favorable. On y voyait un moyen de refouler l'usure, en y substituant un crédit honnête et licite fournissant sans trop de frais aux gens qui en avaient besoin les ressources qui leur manquaient (3).

Nous terminons ici ces fragments, nous occupant ailleurs des théories politiques de Lessius (4); ces pages n'avaient d'autre but que de fixer sur un point spécial de la science la position d'un écrivain belge qui a eu dans son temps une notoriété considérable.

Louvain. V. BRANTS.

(1) Texte ap. DE DECKER, *o. c.*, p. 377. — Il y avait eu aussi des négociations à Rome. Arch. roy., négoc. de Rome, Fonds de l'*audience* n° 458, f°s 107, 133, 138.

(2) Opuscule en appendice au *De justitia et iure*.

(3) LESSIUS, *op. cit.*, n° 85. — DE DECKER, *op. cit.*, liv. 2, ch. 3, analyse longuement l'opposition et les contestations. — Détails curieux par L. BEYERLINCK, chanoine d'Anvers, dans son *Theatrum vitae humanae*, v° *Mons pietatis*. Il était *censor librorum* d'Anvers et a approuvé à ce titre l'opuscule de Lessius.

(4) *Revue néo-scolastique de philosophie*, février 1912.

Digitized by Google

COMPTES RENDUS.

JACQUIER. *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne.* T. I. *Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament.* Paris, J. Gabalda et Cie, 1911. In-8, XII-450 p. F. 3,50.

Après avoir étudié dans les quatre volumes qu'il a consacrés à l'histoire des livres du Nouveau Testament l'origine, l'authenticité et le contenu des écrits inspirés, M. Jacquier va raconter leur histoire dans l'Église chrétienne. Et d'abord, les suivant depuis leur apparition jusqu'au jour où ils ont été tous définitivement acceptés comme inspirés, il nous montre comment ils sont devenus Écriture Sainte ; leur histoire est ensuite continuée jusqu'à nos jours. C'est le contenu d'un premier volume. Dans un deuxième volume on abordera l'histoire du texte des livres du Nouveau Testament. — M. Jacquier divise donc son histoire du canon en trois périodes : la préparation, la formation et la définition du canon. La préparation embrasse l'âge apostolique, postapostolique et des Pères apologistes ; elle nous fait assister à la formation des premiers recueils : Εὐαγγέλιον et Ἀπόστολος, en opposition aux apocryphes et aux écrits des hérétiques. — Ces deux collections ne furent pas formées par suite d'une décision officielle de l'Église, mais furent plutôt le résultat d'une sorte d'entente tacite entre les églises ; ce n'est même qu'assez tardivement que l'accord se fit sur tous les livres qu'on devait tenir pour inspirés, et encore il n'a jamais été complet. L'Église latine est en possession d'une liste définitive dès la fin du IVe siècle, et cette liste a été consacrée par la définition du concile de Trente, mais le concile de Carthage (419), et la lettre d'Innocent Ier, n'ont fait que constater officiellement et imposer aux chrétiens, des convictions déjà acquises. — Les premiers réformateurs modifient le criterium de la canonicité et rejettent par suite plusieurs livres canoniques. Les variations continuent d'ailleurs chez eux et aboutissent à la négation de l'inspiration scripturaire. — L'Église d'Orient a bien eu des listes d'écrits néotestamentaires, listes divergentes à Alexandrie, à Antioche et à Constantinople, mais chez elle l'accord définitif n'est jamais parvenu à s'établir. — Par quels critères l'Église se laissait-elle guider dans l'admission du caractère inspiré, scripturaire d'un livre ? Question difficile et obscure, où il faut se défier des solutions simplistes ; les documents sont rares, les affirmations explicites font défaut et il paraît impossible de faire rentrer tous les faits dans une explication unique. On trouve l'Église en possession de livres qu'elle tient pour inspirés,

Digitized by Google

mais comment est-elle arrivée à cette conviction ? La réponse de M. Jacquier est assez complexe, semble-t-il, pour embrasser tous les cas : « Nous croyons donc que le criterium de l'inspiration d'un livre fut triple : l'origine apostolique, sa conformité avec la doctrine traditionnelle et sa réception dans toute l'Église » (442).

L'étude est bien conduite, les témoignages sont examinés avec précision et clarté. Il y en aura sans doute dans le nombre qui n'auront pas été suffisamment exploités. Prenons par exemple le célèbre passage de la *Secunda Petri*, III, 15-16. Si l'on ne peut conclure de ce texte à l'existence d'une collection complète de toutes les épîtres de S. Paul que nous possédons, on peut au moins en inférer que l'auteur de la 2da Petri, peut-être aussi ses lecteurs, en tous cas les hérétiques qu'elle combat, avaient entre les mains plusieurs lettres de S. Paul. Ces lettres sont assimilées aux Écritures de l'Ancien Testament (l'auteur songe spécialement ici aux écrits prophétiques relatifs à la parousie I, 20, 21). L'assimilation est indirecte cependant : les hérétiques détournent le sens des épîtres de S. Paul comme des autres Écritures. Elle s'explique en partie par la similitude de traitement que les hommes pervers font subir aux lettres apostoliques et aux prophéties de l'A. T. Il est curieux de remarquer aussi que l'autorité des lettres de Paul ainsi assimilées aux Écritures leur vient encore moins cependant de leur caractère scripturaire que de la sagesse de l'apôtre qui les a écrites : ainsi que vous l'a écrit Paul, selon la sagesse qui lui a été donnée. La 2da Petri nous ramène ainsi à la fin de cette période intermédiaire où les lettres des apôtres sont tenues en si grande estime, plutôt parce que écrits apostoliques, que formellement parce que livres inspirés et cette constatation est tout à l'avantage de l'antiquité relative de la *Secunda Petri*. — Il n'est pas tout à fait exact non plus de donner l'opinion actuelle des théologiens touchant l'authenticité de la Vulgate d'après le résumé de Chauvin où on lit une phrase comme celle-ci : la Vulgate dans tous les textes qui concernent la foi ou les mœurs, est positivement conforme aux textes originaux. C'était peut-être l'opinion des théologiens du temps de Franzelin, celle des théologiens d'aujourd'hui est bien mieux exprimée par Durand dans Jacquier même (p. 415-416) : Même aux endroits où la Vulgate s'éloigne de l'original, on rencontre toujours l'expression d'une vérité catholique.

É. Tobac.

Adolf Harnack. *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*. (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament IV.) Leipzig, Hinrichs, 1911. In-8, 114 p. M. 3.

Ce quatrième fascicule des *Beiträge* termine les recherches de Harnack sur les Actes des apôtres. Il vise à résoudre définitivement un double

Digitized by Google

problème, celui de l'auteur des Actes et celui du temps de leur composition, et complète ainsi à la fois le premier fascicule : *Lukas der Arzt* (1906) et le troisième : *die Apostelgeschichte* (1908). La discussion des deux problèmes est menée d'une façon claire et méthodique, tout à fait classique : l'exposé des preuves, la réfutation des objections. Harnack commence par renforcer sa démonstration, que plusieurs avaient jugée insuffisante, de l'unité des Actes. A cet effet, il réimprime les *Wirstücke*, en mettant en relief les expressions et les tournures qu'on ne rencontre nulle part ailleurs dans le nouveau Testament, si ce n'est précisément dans le reste du livre des Actes et dans le troisième Évangile. Ces œuvres ont donc le même auteur et cet auteur, comme en témoignent les Wirstücke et la tradition, est le compagnon et le coopérateur de Paul, témoin oculaire des faits qu'il raconte, Luc, le médecin. Comme spécimen de démonstration, Harnack donne le commentaire détaillé des 3 premiers versets du récit du voyage maritime de Paul à Rome (27, 1-3), renvoyant au fascicule I pour le commentaire de 16, 10-17 et 28, 1-16 et laissant au lecteur le soin d'apprécier la valeur des matériaux. Après avoir réfuté quelques objections de moindre importance, l'auteur en vient à l'argument principal des adversaires, de Schürer, de P. W. Schmidt, de Jülicher etc., contre la composition des Actes par un compagnon de S. Paul. C'est l'argument classique en la matière depuis Baur et Hausrath ; il est ainsi résumé par Harnack dans l'autorecension de sa brochure (*Theol. Literaturzeitung*, 1911, col. 110) : « Die Apostelgeschichte setzt den Apostel in theoretischer und praktischer Hinsicht in ein Verhältnis zum Judentum und Judenchristentum, welches erstlich historisch unrichtig ist, weil es von den Briefen des Apostels Lügen gestraft wird, und zweites seiner unwürdig ist, weil es nicht nur die Geschlossenheit seines Standpunkts, sondern auch die Reinheit seines Charakters beeinträchtigt ». Harnack nie qu'il y ait contradiction entre le portrait des Actes et celui des Épîtres. Il y a contradiction sans doute entre l'apôtre plein de ménagements et de complaisances positives pour la Loi, que nous décrivent les Actes, et l'apôtre d'un antijudaïsme intransigeant que nous présentent les critiques ; mais en réalité ce Paul là n'est pas celui des Épîtres. L'attitude théorique et pratique de l'apôtre des gentils vis-a-vis du judaïsme est de fait beaucoup plus compliquée, elle est même gravement entachée d'inconséquence et d'illogisme. D'un côté, il prêche l'abolition de la Loi comme facteur de salut, d'un autre, il en maintient l'obligation comme norme de vie pour les convertis de la circoncision. Et sa pratique est conforme à ses principes. Mais pourquoi vouloir astreindre les judéo-chrétiens à l'observation d'une Loi qui n'a plus la moindre valeur salvifique ? C'est une inconséquence que les Épîtres nous forceraient à admettre. On transporte ainsi dans la personne de Paul, la contradiction que l'on croyait surprendre entre les Épîtres et les Actes et l'on sauve à ce prix l'historicité et l'authenticite des Actes !

Digitized by Google

Dans le chapitre suivant, Harnack revient à la question de l'époque de composition des Actes qu'il n'avait pas tranchée dans l'*Apostelgeschichte*. Tout en relevant différents indices négatifs et positifs d'ordre historique, littéraire, philologique, en faveur d'une date fort ancienne, le professeur de Berlin s'appuie surtout sur la façon dont les Actes se terminent pour placer leur composition à l'époque même où ils se terminent, avant la fin de la captivité romaine de Paul, vers 62 : « In jedem anderen Falle entsteht hier eine unerträgliche Aporie. Man kann sie nicht eindringlich genug vor Augen führen ! Acht Kapitel hindurch hat Lukas seine Leser mit dem Prozess des Paulus in Atem gehalten, um sie am Schluss volkommen zu enthäuschen — was aus dem Prozess geworden ist, erfahren sie nicht ! Es ist kaum weniger schlimm, als wenn einer die Geschichte Jesu erzählt und mit seiner Uberführung zu Pilatus sie abschliesst, weil er ja Jesus bis vor die Obrigkeit nach Jerusalem gebracht hat ! » (66-67). C'est, présenté d'une façon saisissante, l'argument traditionnel en faveur de l'ancienneté des Actes. Mais alors l'Évangile de Luc est encore plus ancien, puisqu'il est le πρῶτος λόγος, et que dire de l'Évangile de Marc qui a servi de source au troisième Évangile ? Harnack admet toutes ces conclusions. Le deuxième et le troisième Évangile peuvent être antérieurs à 60 ; on peut tenir cette date comme *terminus ad quem* pour certaine. Le premier Évangile lui-même sous sa forme actuelle pourrait dater d'avant 70. La critique interne n'y contredit pas, et la tradition non plus, pas même le fameux témoignage d'Irénée. Enfin, la date ancienne des synoptiques n'a pas empêché d'après Harnack la formation de plusieurs couches dans la tradition évangélique, et n'est pas contredite pas le caractère légendaire de beaucoup de récits. La légende apparaît si vite ! un espace de 20-30 ans suffit amplement à cet effet, quelques années même pourraient suffire.

Tel est dans ses grandes lignes le contenu de cette étude écrite avec autant de clarté que de force, de franchise et d'entrain. Elle n'a pas reçu partout le même accueil dans les milieux catholiques, où les *Recherches* du savant berlinois ont été suivies avec un spécial intérêt. On applaudit à sa forte démonstration de l'unité des Actes et de leur authenticité lucanienne, on souligne ses concessions aux préjugés rationalistes dans l'appréciation de la valeur historique des écrits du Nouveau Testament ; on fait des réserves sur sa manière un peu violente de faire disparaître le soi-disant conflit des Actes et des Épîtres touchant l'attitude de Paul vis-à-vis du judaïsme. Pour notre part nous admettons volontiers l'absence de contradition, mais nous nous refusons à souscrire à la solution trouvée par Harnack aux dépens de la logique de Paul. Il est exagéré de dire que Paul maintient l'obligation de la Loi comme norme de vie pour le judéo-chrétien (voir notre dissertation sur *Le problème de la justification dans S. Paul,* Louvain, 1908, p. 189-197) et les textes cités n'imposent aucunement cette conception

Digitized by Google

(voir *Theologische Rundschau*, 1911 p. 278-282). Mais ce sont les conclusions des *Neue Untersuchungen* touchant la date de composition des Actes et des Évangiles synoptiques qu'on apprécie différemment. Transcrivons à ce sujet deux jugements caractéristiques, l'un emprunté aux *Études* (1911, t. 126, p. 266) : « C'est un plaisir de retrouver ici, sous la plume de M. Harnack, qui, d'ailleurs, ne s'en cache pas, *nos* arguments classiques !... les lecteurs des *Études* peuvent voir, par cet écrit du plus illustre des critiques libéraux allemands, que si l'opposition philosophique reste, entre lui et nous, irréductible, une étude historique approfondie l'a ramené, ou de très peu s'en faut, aux positions que les critiques anglicans les plus autorisés, et l'unanimité des historiens catholiques n'ont pas cessé de défendre », l'autre à la *Revue biblique* (1911, n° 4, p. 615-618) : « Assurément tout ce qu'écrit M. Harnack mérite la plus grande attention et les catholiques ne peuvent qu'apprécier le concours qu'il prête aux thèses traditionnelles. Mais si nous devons nous mettre en garde contre l'engouement des thèses radicales, nous ne sommes pas non plus obligés de suivre un savant protestant, quand sa réaction nous paraît sur certains point légèrement outrée... Pour le dire avec précision, il nous paraît peu probable que Luc ait écrit les Actes en l'an 62 ». De fait, la démonstration de M. Harnack n'apparaît pas convaincante. A son principal argument pour prouver que les Actes ont été composés à l'époque où ils terminent l'histoire, avant l'issue du procès du S. Paul : on ne concevrait pas, dans l'hypothèse d'une composition postérieure, que Luc ait planté là son lecteur sans l'instruire des événements subséquents de la vie de S. Paul, on peut répondre facilement avec la *Revue biblique* (*l. c.*, p. 616) et le *Theologische Rundschau* (1911 p. 283) : Si le procès de S. Paul le préoccupait tellement, et s'il devait avoir tant à cœur d'en instruire ses lecteurs, pourquoi ne retardait-il pas de quelque temps la composition des Actes ? Quoi qu'en dise Harnack, la brusque finale des Actes, qui ressemble fort, comme procédé au moins, à la dernière phrase de l'Évangile, s'explique suffisamment dans l'hypothèse de l'apparition prochaine d'un troisième volume de l'œuvre de Luc. La manière dont Harnack se débarrasse des textes gênants pour sa thèse, d'Irénée et de Papias, ralliera aussi, pensons-nous, peu de suffrages. Pour le texte d'Irénée il fait sienne l'interprétation de dom Chapman (*The journal of theological Studies*, 1905 July p. 563 ss.), à qui revient le mérite, dit-il, d'avoir le premier donné l'exégèse exacte de cette véritable *crux interpretum*. On admettra plutôt que le savant bénédictin a réussi à embrouiller un texte qui, pris en lui-même, ne manquait pas de clarté.

É. Tobac.

Digitized by Google

ADOLF HAUSRATH. *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller*. T. II. Grote, Berlin, 1909. In-8, 516 p. M. 6.

Hausrath a consacré deux volumes à l'histoire littéraire des origines chrétiennes. En analysant le premier ici-même (RHE, 1911, t. XII, p. 271-274), nous avons suffisamment caractérisé les positions de l'auteur et sa méthode, les brillantes qualités de l'écrivain et les graves défauts du critique. Le second volume ne fait que confirmer ce jugement, nous pouvons donc en parler brièvement. Le premier volume traitait, en trois sections, des débuts palestiniens et des premiers écrits chrétiens, des lettres pauliniennes et des écrits contemporains de la guerre juive. Dans la quatrième et la cinquième section qui constituent le second volume, Hausrath étudie d'abord les écrits qui appartiennent selon lui à l'âge postapostolique : les évangiles synoptiques, les actes des apôtres, la première épître de Pierre, l'épître aux Hébreux et la lettre de Jacques, après avoir consacré un chapitre au commencement de la légende. Il analyse ensuite les produits littéraires de l'époque du gnosticisme et du catholicisme : le quatrième évangile qu'il appelle l'Évangile du Logos, parce que tout ce qui y est dit de Jésus-Christ appartient en réalité au Verbe, les épîtres catholiques et les lettres pastorales. Dans un dernier chapitre : Rückblick und Ausblick, l'auteur expose ses vues sur la formation du canon, du credo, de l'Église. Une communauté religieuse internationale, vivant en dehors de l'État et en lutte avec lui devait nécessairement avoir sa règle de foi, son canon, ses Écritures ; elle a été amenée à formuler son credo en opposition avec le paganisme d'abord, avec l'hérésie ensuite, à se constituer en Église et en communion des saints pour se distinguer des sectes séparatistes. Cette simple juxtaposition de chapitres peut donner une idée de quelques unes des positions de l'auteur sur le terrain de la critique littéraire du Nouveau Testament. On pourrait dire d'une façon générale que ses positions sont insoutenables, chaque fois que Hausrath sacrifie les données de la tradition ecclésiastique aux postulats de l'école de Tubingue ou à ses propres hypothèses. C'est le cas, lorsqu'à l'encontre des témoignages les plus fermes, il place le martyre de S. Pierre à Jérusalem, lorsqu'il défend le caractère anti-juif de l'œuvre de Luc et le gnosticisme de l'Évangile de Jean, lorsqu'il voit dans la *1ª Petri* un écrit destiné à recommander aux judaïsants les lettres de Paul et à les réconcilier avec leur théologie, lorsqu'il considère l'épître de Jacques comme une attaque directement dirigée contre l'épître aux Hébreux. — Ainsi que nous le disions à propos du premier volume, la dernière œuvre de Hausrath, malgré d'incontestables qualités, pèche par défaut de critique et excès d'imagination.

É. TOBAC.

Digitized by Google

J. FLAMION, S. T. L., professeur au Séminaire de Bastogne. ***Les Actes Apocryphes de l'Apôtre André. Les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentés.*** (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de philologie. Fascicule 33.) Louvain, Bureaux du Recueil, rue de Namur, 40, 1911. In-8, XIV-330 p. F. 6.

C'est un problème épineux et difficile que l'abbé Flamion a abordé dans ce livre avec courage et entrain : rechercher dans les pièces hagiographiques que nous possédons sur la vie et le martyre d'André, les Actes primitifs, et en déterminer, si possible, les lignes fondamentales, les tendances doctrinales, les procédés et les circonstances de composition. Nous savons en effet par des témoignages multiples et contemporains que les sectes manichéennes et priscillianistes lisaient tout un recueil d'Actes apocryphes d'Apôtres, les Actes de Pierre, de Paul, de Jean, de Thomas, d'André. L'original primitif des Actes d'André est perdu. Mais il nous a été conservé un nombre considérable de textes plus ou moins apparentés ayant trait à la légende d'André. Ces textes, qui se répartissent sur une durée de plusieurs siècles, mettons provisoirement et approximativement du sixième au neuvième, se rencontrent dans les Églises occidentale, byzantine et orientale. Commençons par en relever du moins les principaux. Les textes occidentaux comprennent : 1. l'*Épître des presbytres et des diacres d'Achaïe* ; 2. la *Passion* latine : *Conversante et docente* ; 3. le *livre des miracles de S. André, Apôtre*, de Grégoire de Tours. Les textes byzantins sont plus nombreux encore : 1. le *Martyrium Andreae alterum* ; 2. le *Martyrium Andreae prius* ; 3. le texte dit *Narratio* ; 4. la *Vita* d'Épiphane le moine et le prêtre ; 5. le *Panégyrique d'André* dit *Laudatio* ; 6. le *Souvenir d'André* dit de Siméon Métaphraste. Enfin on peut grouper à part, à cause de plusieurs traits caractéristiques communs qui ne se trouvent pas dans les récits précédemment énumérés : 1. les *Actes d'André et de Mathias*, écrits en grec mais dont il existe une version syriaque, éthiopienne, copte, latine, anglo-saxonne ; 2. les *Actes de Pierre et d'André*. La plupart de ces documents hagiographiques ont été édités par Lipsius-Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha*. Leipzig, vol. I, 1898 ; vol. II, 1903, et dans le *Supplementum codicis apocryphi* de M. Bonnet, *Acta Bollandiana*, XIII, 1894.

On le voit, c'est toute une littérature que M. Flamion a dû étudier, comparer, disséquer, pour résoudre la question des relations littéraires entre ces textes, de leur sources communes, et des rapports que celles-ci pourraient avoir avec les Actes primitifs d'André. Au cours de ces recherches un nombre si considérable de questions d'ordre philologique, littéraire et doctrinal, est examiné qu'il n'est pas possible de signaler et d'apprécier toutes les conclusions subsidiaires. Il faudrait d'ailleurs une compétence exceptionnelle en cette matière si spéciale d'apocryphes néo-testamentaires et la jouissance de longs loisirs pour

Digitized by Google

entreprendre de juger dans ses moindres détails une étude aussi fouillée et aussi complexe. Ne possédant ni l'une ni l'autre, nous nous contenterons de donner ici une analyse assez complète de ce docte ouvrage et une appréciation générale des principaux résultats qui, d'après une lecture attentive, paraissent s'en dégager avec plus ou moins de probabilité. Nous regrettons vivement devoir nous borner au rôle modeste de rapporteur.

Voici donc un résumé fidèle des principales conclusions de ce livre.

Il s'agissait avant tout, avons nous dit, de faire l'inventaire détaillé des documents qui se rapportent à la légende de saint André et de les étudier séparément au point de vue des circonstances de leur composition. C'est ce que fait M. Flamion dans la première partie intitulée : *Les Textes*, en écartant, pour le moment, les documents qui ne se rattachent pas aux Actes primitifs, comme les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André. Cette partie est donc consacrée aux textes que nous avons appelés les textes occidentaux et byzantins.

Parmi les premiers se signale aussitôt l'*Épître des presbytres et diacres d'Achaïe* dont il existe trois recensions : un texte latin et deux recensions grecques. M. Flamion se rallie à la thèse de Bonnet sur la priorité de la recension latine. La lettre n'est évidemment pas authentique : la latinité, la terminologie théologique et les tendances doctrinales nous ramènent pour la date de composition au moins au cinquième siècle. D'autre part on ne peut descendre beaucoup après le commencement du sixième, parce que la passion latine *Conversante et docente*, qui est du milieu de ce siècle, en dépend. L'auteur attribuerait volontiers la composition de l'Épître aux chrétiens d'Afrique qui, avec Fulgence de Ruspe, furent exilés en Sardaigne, au début du sixième siècle. Dans l'absence de tout témoignage positif sur l'origine de l'Épître on fera sans doute bien de ne pas exagérer les précisions que les arguments internes ne sauraient donner que très rarement ; mais après lecture de l'argumentation de M. Flamion l'on conviendra, croyons-nous, sans difficulté, que les raisons internes semblent bien dater l'écrit du début du sixième siècle et le rapprochent du milieu dans lequel vécut l'évêque de Ruspe.

L'épître a été utilisée par l'auteur anonyme de la passion latine : *Conversante et docente*. Les multiples concordances verbales imposent entre ces deux documents une dépendance directe, et la priorité de l'Épître sur la passion serait prouvée par le fait que la passion combine avec l'Épître une autre source apparentée ou identique à des documents écrits en grec que nous possédons encore. Dans l'hypothèse contraire l'Épître aurait dû omettre systématiquement tout ce qui dans la passion était conforme à cette source grecque. Cela est inadmissible. En tout cas la passion ne peut guère être postérieure au milieu du sixième siècle, car Grégoire de Tours, dans son *Livre des miracles de saint André*, composé vers les années 591 ou 592, s'en est servi conjointement avec l'Épître.

M. Flamion aborde ensuite l'étude des textes byzantins par l'examen

Digitized by Google

de deux martyres grecs, le *Martyrium Andreae alterum* et le *Martyrium Andreae prius*. Les deux recensions qui existent du premier document se présentent comme des coupures opérées sur d'autres écrits, car elles nous introduisent dans la narration au moment où André est captif à Patras, sans que rien soit venu expliquer l'arrivée de l'Apôtre dans cette ville et sa mise en prison. Une de ces recensions doit avoir été composée à Constantinople, car elle insiste sur la présence et la vénération des reliques de l'Apôtre dans cette ville. Le *Martyrium prius* est au contraire un document complet qui nous informe brièvement sur les voyages apostoliques d'André, son arrivée à Patras et donne ensuite les incidents de l'incarcération de la passion et du martyre. On en fixe la date de composition au huitième siècle, car un document nouveau et très important, la *Laudatio*, du neuvième siècle, a utilisé le martyre dans sa seconde partie. Un autre document, la *Narratio*, qui dans les dix premiers chapitres donne assez longuement toute l'histoire d'André avant son arrivée à Patras, repoduit dans ses grandes lignes les deux recensions du *Martyrium alterum*. *Narratio* semble devoir être daté du neuvième siècle.

De la même époque environ datent certains remaniements byzantins des gestes d'André : la *Vita* d'Épiphane le moine et le prêtre, qui appartenait ou couvent de Callistrate à Constantinople, le panégyrique d'André *(Laudatio)*, document considérable qui porte dans les manuscrits le titre de « Actes et voyages du saint et illustre Apôtre André, recueillis sous forme de panégyrique », et enfin le *Souvenir d'André*, dit de Siméon Métaphraste. — Ainsi se classent, d'après M. Flamion, en une revue rapide, les principaux documents de la légende d'André.

Les jalons se trouvant posés par l'examen détaillé de chaque source, M. Flamion attaque vaillamment le tracé qui, espère-t-il, le mènera à la source, les Actes primitifs d'André. Ce que M. Bonnet et plusieurs auteurs avec lui avaient déclaré impossible, M. Flamion n'a pas craint de le tenter dans cette seconde partie : *Les Actes primitifs d'André d'après les textes*. C'est cette étude qui est la plus longue (p. 84-268) et de loin la plus importante du livre. Nous comptons nous y étendre un peu plus longuement.

Les documents sur la passion et le martyre étant beaucoup plus nombreux que ceux qui nous renseignent sur les gestes le l'Apôtre avant son incarcération, on comprendra aisément que l'auteur commence son essai de reconstitution par la dernière partie qui raconte la passion et le martyre de l'Apôtre.

Première conclusion importante : la comparaison minutieuse des deux recensions du *Martyrium alterum* et du texte dit *Narratio* montre leur dépendance d'une source et celle-ci aurait été plutôt résumée, abrégée, raccourcie, dans les documents venus jusqu'à nous, de sorte que, en juxtaposant les fragments recueillis dans ceux-ci, on arrive quelquefois au texte qu'on a tout lieu de croire identique ou très voisin du texte même de la source. A ce point de vue les ajoutes par rapport au texte latin et au premier texte grec) trouvées dans la seconde

Digitized by Google

recension de l'*Epistola presbyterorum* sont très importantes : elles sont manifestement apparentées aux deux recensions du *Martyrium* et cependant il ne saurait y avoir dépendance directe, par conséquent ces ajoutes elles-mêmes dériveraient aussi du Martyrium-source. Sous le contrôle de *Narratio*, qui donne un récit très circonstancié et très développé, garanti, semble-t-il, contre tout soupçon d'abréviation systématique, on peut constater que les deux recensions du *Martyrium alterum* et les ajoutes de la seconde recension de l'*Épistola* combinées donnent, dans les grandes lignes, un récit analogue à celui que *Narratio* doit avoir connu, développé et corrigé. Par la comparaison attentive de ces quatre documents M. Flamion croit pouvoir reconstituer le contenu et, dans la plupart des épisodes, le texte même du Martyrium-source. « Nous croyons pouvoir conclure de notre examen, écrit-il, qu'il nous manque relativement peu de chose du texte même et à peine un détail du mouvement du récit de la source primitive » (p. 115) (1). Il fallait maintenant examiner si l'étude des autres documents confirme ou infirme la conclusion très importante proposée plus haut. Les passionnaires occidentaux ne sont pas sans importance à ce point de vue, surtout la passion *Conversante et docente* qui aurait encore connu le Martyrium-source des quatres texte grecs. En général le document primitif a été considérablement modifié, surtout quant aux discours. L'étude de *Martyrium prius* et un fragment grec conservé dans le manuscrit du Vatican 808 nous donneront la clef de ces omissions et remaniements pratiqués dans le Martyrium-source. La raison de ces modifications doit avoir été d'ordre théologique : on a voulu modifier certaines conceptions philosophiques et théologiques. Très voilées dans la plupart des documents dérivés, elles doivent cependant avoir été assez explicites dans le Martyrium-source si l'on en juge d'après certains passages assez nets du *Martyrium prius* et du manuscrit du Vatican.

Si l'on a suivi jusqu'ici M. Flamion dans la reconstitution des Actes primitifs, l'on n'aura aucune peine à se rallier aux conclusions qu'il formule sur le caractère doctrinal et littéraire du Martyrium-source. Au point de vue doctrinal, ce document a subi profondément l'influence du néo-pythagoricisme et surtout du néo-platonisme. Pourtant l'auteur ne s'est pas jeté dans les voies du gnosticisme ; mais il parait assez fortement entaché d'encratisme qu'il ne faut cependant pas mettre sur le compte de sentiments hétérodoxes. Au point de vue littéraire, l'œuvre relève du roman grec, tout comme les Actes de Pierre, et en général

(1) Je regrette que dans ce paragraphe, qui est la clef de voûte de toute cette seconde partie, l'auteur n'ait pas facilité la lecture de son exposé et l'intelligence de son argumentation en disposant les textes principaux en quatres colonnes parallèles, de façon à faire ressortir leurs ressemblances, leurs différences, les ajoutes ou les modifications probablement dues à leur auteur, et la vraisemblance de la reconstitution de leur source commune. Dans une argumentation si délicate il ne fallait rien négliger qui puisse donner un peu plus de clarté à l'argumentation, un peu plus de facilité au lecteur.

Digitized by Google

les Actes apocryphes du corpus manichéen et priscillianiste. M. Flamion fait ressortir longuement les points de contact entre le roman grec et le Martyrium-source reconstitué. Ces caractères doctrinal et littéraire conviennent parfaitement aux Actes primitifs d'André, d'après les témoignages d'écrivains anciens. Il faut signaler ici tout spécialement les témoignages d'Évodius d'Uzala, évêque africain du début du cinquième siècle, qui cite assez fréquemment les écrits reçus dans les milieux manichéens, et notamment plusieurs fois les Actes d'André. D'après ces citations, le caractère encratique des Actes primitifs ne peut faire l'ombre d'un doute. Et comme il reste dans les documents dérivés du martyrium-source des indices nombreux d'une tendance à l'ascétisme encratite, la conclusion s'impose, du moins comme vraisemblable, que les Actes, dont faisait partie le martyrium-source reconstitué d'après les documents qui en dérivent, étaient les Actes primitifs eux-mêmes. Pour une bonne partie de ces Actes les tendances doctrinales, les traits principaux, quelquefois le texte même seraient retrouvés. C'est là une conclusion de très grande importance et qui servira à contrôler les résultats de l'examen qui doit suivre.

Après avoir tenté de reconstruire, de la manière que nous avons indiquée, la seconde partie des Actes primitifs d'André, M. Flamion essaye la même démonstration pour la partie qui précède la captivité de l'Apôtre, la passion et le martyre, et qu'il appelle les Gestes d'André. Nous avons déjà remarqué que pour cette période de la légende les documents sont moins nombreux et plus récents que pour la première partie ; nous les avons énumérés brièvement plus haut.

Il y a peu de données intéressantes à cueillir dans les remaniements byzantins du IXe siècle. Le premier en date, la *Vita* par le presbytre et moine Épiphane, ne s'est inspiré qu'à des sources de valeur très relatives, à son imagination peu fertile et à quelques légendes locales ; les anciens textes paraissent lui avoir été complètement inconnus. Le panégyrique d'André dit *Laudatio* paraît n'avoir voulu que présenter l'œuvre d'Épiphane en un style agréable, dans un but nettement apologétique : ce serait, d'après l'expression piquante de M. Flamion, une édition augmentée et surtout corrigée. Le *Souvenir* dépendrait à la fois de la *Vita* et du panégyrique. L'unique espoir de retrouver les Actes primitifs d'André pour la partie qui précède la passion se trouve dans l'œuvre de Grégoire de Tours. Grégoire en effet n'était point si éloigné de l'époque où les Actes primitifs se lisaient dans les cercles manichéens et priscillianistes, et même dans les milieux catholiques. « Repperi librum de virtutibus S. Andreae qui propter nimiam verbositatem a nonnulis apocryphus dicebatur... de quo placuit ut retractatis enucleatisque tantum virtutibus, praetermissis iis quae fastidium generabant, uno tantum parvo volumine admiranda miracula clauderentur, quod et legentibus praestaret gratiam et detrahentium auferret invidiam ». Il apparaît avec toute la clarté désirable que l'évêque de Tours considère sa source comme ayant besoin de multiples corrections, surtout dans

Digitized by Google

les discours et en matière de doctrine. Cela concorde trop bien avec ce que nous laissent entrevoir les martyres grecs sur le caractère doctrinal des textes primitifs pour qu'on hésite à se rallier au sentiment unanime des critiques qui affirment que Grégoire a utilisé les actes primitifs du corpus jadis fort répandu dans les communautés priscillianistes. Il a voulu rendre ces actes inoffensifs, voire même propres à l'édification. S'il n'a pas jugé nécessaire de mener jusqu'au bout son programme de retouche, s'il est fort concis sur l'histoire de l'emprisonnement, de la passion et du martyre d'André, c'est que la passion *Conversante et docente*, qu'il connaissait, avait déjà réalisé sa méthode pour la seconde partie des Actes. La seule question réellement importante que pose le livre de Grégoire, c'est de savoir s'il est possible de retrouver dans son récit les grandes lignes des actes primitifs. M. Flamion le croit et dans une longue et pénétrante étude (p. 213-263), que nous ne saurions résumer ici, il s'efforce de démêler dans le remaniement de l'évêque de Tours, les traits qui doivent avoir appartenu aux actes primitifs. Les récits des voyages et de la prédication d'André contenus dans le *Martyrium prius*, la *vita* d'Epiphane et le texte dit *Laudatio* constituent un excellent moyen de contrôle, qui rendent le travail de reconstitution, non certes aisé, mais du moins possible et non chimérique.

M. Flamion conclut la seconde partie de son travail par quelques remarques sur la date et le lieu de composition des Actes d'André. Il est porté à la placer en Grèce même, dans le courant, probablement dans la seconde moitié, du IIIe siècle : l'onomastique des Actes, les noms hellènes qu'on y rencontre presqu'exclusivement, font songer à cette contrée. « Et il ne faut pas nous étonner de voir l'auteur s'aventurer dans sa création fantaisiste, jusqu'à la placer dans son propre milieu. Les romanciers grecs, dont dérive le genre du roman apostolique, n'en agissaient pas autrement dans leurs productions. L'entreprise ne paraît pas audacieuse et impertinente, du moment qu'on se place au point de vue qui était celui de l'auteur, comme de ses lecteurs immédiats. La fiction romantique de par son essence ne réclame pas la vérité historique, pas plus qu'elle ne l'impose... Il n'est pas étonnant qu'un milieu intellectuel, comme était la Grèce à la suite de la fondation de l'Université d'Athènes, ait produit un amateur de rhétorique et de philosophie (un chrétien, bien entendu) capable de composer une œuvre de ce genre » (p. 267).

Nous pouvons être brefs pour la troisième partie qui étudie *les Actes indépendants du roman primitif d'André*. Il s'agit ici de certains documents hagiographiques qui n'ont rien de commun avec les Actes primitifs d'André : à savoir les Actes d'André et de Mathias et ceux de Pierre et d'André. Lipsius avait opiné que ces Actes constituaient un remaniement catholique des actes primitifs : c'est contre cette opinion que M. Flamion écrit la dernière partie de son ouvrage.

Nous avons déjà dit que les Actes d'André et de Mathias existent

Digitized by Google

dans plusieurs versions tant orientales qu'occidentales. (1) Les Actes de Pierre et d'André nous sont conservés en grec.

M. Flamion montre très bien que ces documents, et d'autres qui leur sont apparentés, appartiennent à un cycle de légendes et à une école de productions légendaires qui n'a rien de commun avec les Actes primitifs. Le genre littéraire est tout autre ; les procédés de composition très différents des procédés qui distinguent le romancier grec. L'auteur s'étend longuement sur les différences multiples et caractéristiques des deux genres; et dans son système, il est capital d'établir ces différences. Il faut lire les pages intéressantes où par une analyse finement psychologique M. Flamion montre toute la différence entre les Actes des Apôtres du corpus manichéen et priscillianiste et le groupe auquel appartiennent les Actes d'André et de Mathias, et ceux de Pierre et d'André. Dans ces derniers documents «on nous parle... de la construction par l'apôtre d'églises, voire même de monastères. La liturgie apparaît avec le clergé constitué et nos auteurs paraissent l'avoir goûtée, en particulier la psalmodie» (p. 292-293). Ces documents, d'autre part, sont franchement catholiques.

Ces traits caractéristiques du cycle hagiographique constitué par les Actes d'André et de Matthias, de Pierre et d'André et d'autres documents, certains indices habilement exploités amènent M. Flamion à placer l'origine de toute cette littérature en Égypte, dans quelque grand couvent, comme il en existait tant dans ce pays au quatrième et cinquième siècles . Il y a en effet plus d'un indice en ce sens. Il est parlé dans ces documents du sphynx, des éthiopiens, choses qui s'expliquent plus facilement dans cette hypothèse. Le monachisme y joue un grand rôle : l'anachorète y paraît par moments ; le monastère, la liturgie, la psalmodie intéressent beaucoup les auteurs. Il est vrai que tous ces documents semblent avoir été écrits en grec, mais dans les couvents de la Haute-Egypte il ne manquait pas de moines capables d'écrire en cette langue.

On le voit, la thèse de M. Flamion embrasse toute la littérature apocryphe qui s'est concentrée sur le nom d'André. Tous ces documents, et ils sont nombreux, se trouvent classés dans cette étude, rattachés à des milieux déterminés qui jettent souvent une vive lumière sur leur tendances particulières. Et derrière toute cette lignée de documents apparaissent les actes primitifs, encore entourés d'une brume mystérieuse, mais qui ne sont plus plongés dans la nuit obscure.

Cette étude se fera-t-elle recevoir dans ses grandes lignes ? Il n'y a que les spécialistes décidés à refaire avec M. Flamion tout le travail d'analyse et de comparaison qui puissent répondre à cette question. Mais ce que l'on peut affirmer, semble-t-il, dès maintenant, après une lecture attentive de l'ouvrage, c'est que ce livre est une contribution

(1) C'est à la version latine de ces Actes que Grégoire de Tours a emprunté l'histoire des gestes d'André dans la ville des anthropophages, histoire artificiellement combinée avec les données qu'il trouvait dans les Actes primitifs.

Digitized by Google

très importante au problème des Actes d'André dont les conclusions devront être sérieusement prises en considération par tous ceux qui désormais s'occuperont de ce sujet. C'est certainement, depuis les études de M. Bonnet, le travail le plus important qui ait paru sur la légende de saint André et ses ramifications multiples dans la littérature hagiographique de l'Église occidentale, byzantine et orientale.

Pour finir, il faut dire un mot de la composition du livre. Avant tout reconnaissons que la marche générale est fort claire ; les divisions très logiques conduisent le lecteur droit au but. C'est déjà beaucoup. Mais il nous a paru que l'auteur s'est plus occupé du fond de son ouvrage que de la forme. Il ne s'est point évertué à charmer le lecteur ordinaire — le sujet ne le comportait guère ! — ; ce qu'il a voulu, c'est convaincre le spécialiste décidé à refaire avec lui tout le travail. Il eut pu cependant supposer chez ses lecteurs une mémoire moins extraordinaire et leur faciliter grandement l'étude de son ouvrage en multipliant les renvois *précis* aux pages précédentes, quand un rapprochement, un développement rappelle l'argumentation ou l'exposé antérieur.

Mais ces quelques imperfections de composition disparaissent devant la somme énorme de travail que ce livre accuse, l'immense érudition qu'on y trouve, et l'importance des conclusions auxquelles il conduit. Il en est de même des erreurs typographiques trop abondantes, surtout dans les chiffres.

Ceux-là seuls qui ont essayé d'aborder le domaine de la littérature des actes apocryphes d'apôtres connaissent la difficulté des études de ce genre. Parmi les rares travailleurs dans cette spécialité M. Flamion représente dignement l'érudition et le travail belges, non seulement par l'ouvrage que nous venons de recenser, mais aussi par ses articles sur les Actes de Pierre parus dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* 1908-1911. Le regain de popularité dont les études sur les apocryphes bénéficient actuellement, les nouvelles éditions critiques avec traduction, introduction et commentaire, qu'on projette, nous font espérer que le savant et distingué professeur de Bastogne ne manquera pas d'occasions pour communiquer les résultats de ses recherches dans cette littérature qu'il a su si bien s'assimiler.

H. Coppieters.

Charles Joseph Hefele. ***Histoire des conciles d'après les documents originaux.*** Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom H. Leclerq, O. S. B. T. IV, 2e partie. Paris, Letouzey, 1911. In-8, p. 613-1453. F. 7,50.

En terminant la lecture de ce nouveau volume, nous avons senti la même impression qu'à l'apparition du premier. L'*Histoire des conciles*

Digitized by Google

est un vrai monument de science historique. Texte et exposé s'entremêlent pour nous donner, à l'occasion des assemblées conciliaires, une histoire interne de l'Église très sérieuse et très fouillée. Les discussions de textes se succèdent en une argumentation puissante, les conclusions sont fortement assises et les trésors d'une vaste érudition coulent à flots continus. La plupart des données d'Hefele ont même résisté aux assauts de la critique de ces derniers temps et si quelques-unes doivent être modifiées, elles n'en sont pas moins, grâce à la méthode de l'auteur, une phase intéressante des progrès de la critique. Une autre impression se dégage puissamment de cette lecture, c'est l'adresse de l'érudit traducteur. Au courant des publications autorisées sur les questions qu'il rencontre, D. L. en fait d'heureux extraits destinés à rectifier ou à compléter les textes. Parfois nous nous trouvons en présence d'une bibliographie très fournie, p. ex., sur les domaines pontificaux, sur la Trêve de Dieu, les terreurs de l'an mil, le schisme oriental, le pape Léon IX, etc. A l'occasion d'un détail, objet de l'un ou l'autre canon de concile, nous sommes agréablement surpris de lire une note parfois très étendue, dont nul ne pourrait même soupçonner l'existence dans cet ouvrage et il faudra attendre la substitution des tables générales annoncées aux tables très rudimentaires des volumes pour pouvoir puiser comme il convient, à cette source féconde de sérieux renseignements historiques.

Le tome que nous analysons s'ouvre par les conciles qui clôturent le IVe siècle. Les domaines pontificaux sont encore en voie de formation, c'est l'époque des *Pacta*. Le privilège d'Otton I en 962 fournit matière à une étude critique où il est mis en rapport avec celui de Louis le Pieux en 817. Si les récentes découvertes de Sickel ont nécessité une modification des conclusions d'Hefele, son exposé n'en est pas moins curieux et dénote chez son auteur un sens critique très cultivé. Cette période est aussi la période la plus troublée de l'histoire de la papauté. Hefele n'avait pas toujours su se dégager des préoccupations de l'apologétique, telle qu'on la concevait à son époque; les arguments, par lesquels il a voulu venger la mémoire de Sergius III, résistent difficilement à une critique impartiale. Nous suivons les vicissitudes du droit de nomination des papes; nous assistons aux désolants spectacles que nous offre le trône pontifical jusqu'au moment où apparaît Léon IX. Ce grand pape, obligé de soutenir la guerre contre les Normands et d'affronter la rébellion de l'Église grecque, fut aussi un vaillant champion des libertés de l'Église, dont il prépara le triomphe.

Pendant qu'à Rome se déroulaient ces événements, un peu partout se tenaient des réunions conciliaires. Leurs décisions, non moins que les conflits de Rome, fournissent de nombreux renseignements. Le théologien trouvera bien des choses utiles dans ce volume : on y expose les discussions sur la validité des ordinations faites par les simoniaques, question débattue à plusieurs reprises, à l'occasion surtout des ordina-

Digitized by Google

tions de Formose ; signalons aussi une bibliographie très abondante sur Bérenger et son hérésie. L'historien, même profane, puisera à pleines mains, dans cet ouvrage. Le canoniste y verra l'évolution du droit et la question mise au point des rapports de l'Église et de l'État, des droits respectifs du sacerdoce et de l'empire ne sera pas pour lui l'une des moindres attractions de ce volume.

Les dix appendices suppléent à des lacunes, que l'érudition moderne a faites dans l'histoire d'Hefele. Nous y lisons des *Notes concernant cent trois conciles tenus entre 838 et 1055 négligés ou écourtés par Hefele*, ainsi que des études assez étendues sur les conciles de Coulaines (843), Coitlouh (849), de Valence (855), de Pavie et de Ponthion (876), de Saint-Denys (992 ou 993), de Verdun-sur-le-Doubs (1016), de Limoges (1031) et de Lisieux (1064). Le dernier appendice traite des *Légats de la cour de Rome dans les conciles du IVe au IXe siècle.*

P. DEMEULDRE.

Dr BERNHARD BARTMANN. *Lehrbuch der Dogmatik.* Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (Theologische Bibliothek.) Fribourg-en-Br., Herder, 1911. In-8 de xx-862 p. M. 14.

Voilà un volume bien massif. Il ne comprend guère moins de 900 pages; et l'on en peut dire, à première vue, qu'il constitue une des unités les plus considérables de cette excellente collection qu'est la *Theologische Bibliothek* de Herder. Je me hâte d'ajouter que ce n'est pas seulement par son poids matériel et son étendue, mais aussi et surtout par sa valeur intrinsèque qu'il mérite d'être ainsi qualifié.

En une forme concise et claire, M. le Dr Bartmann y a réuni la substance de tous les traités qui rentrent dans le cadre d'une dogmatique très complète. D'ailleurs, tout en n'omettant aucune question importante, il s'est sagement souvenu des préoccupations dominantes à notre époque. De là une attention spéciale et des développements exceptionnels accordés à nombre de vérités que de récentes attaques, se réclamant surtout de la critique biblique, ont prétendu mettre à mal, et qu'elles ont du moins mises en vedette. Mentionnons, entre autres, l'origine du dogme trinitaire ; la personnalité du Saint-Esprit ; divers problèmes christologiques, notamment la conscience en Jésus de sa dignité et de sa mission divines, la vertu rédemptrice et la pleine liberté de son immolation sanglante, sa revendication du pouvoir d'accorder en son nom propre la rémission des péchés ; la fondation de l'Église ; celle de la papauté ; l'institution des sacrements et du sacrifice de la messe ; les enseignements eschatologiques du Christ et de ses disciples immédiats.

Ampleur et opportunité du plan constituent donc une première

Digitized by Google

caractéristique de ce livre. Il en est une autre, que le lecteur averti n'y prisera pas moins : c'est la méthode suivant laquelle il a été composé, et qui, elle aussi, répond bien, par son côté positif et historique, aux tendances et aux nécessités de l'heure présente. Tout d'abord, le dogme, formulé en thèses précises, est toujours nettement distingué de ce qui lui reste étranger, soit vérités catholiques, soit, à plus forte raison, théories et spéculations théologiques. Celles-ci sont même imprimées partout en un caractère plus fin. Chacun comprendra les avantages de ce départ systématique, en présence d'adversaires qui trop souvent confondent tout dans la doctrine religieuse, mettent tout au même niveau, pour parvenir plus sûrement à tout renverser. Dans l'étude de chaque dogme ou article de foi, le procédé constamment suivi comprend trois points : puiser le dogme dont il s'agit et sa notion précise aux sources symboliques ; en demander les preuves à l'Écriture et aux monuments de la tradition ; le considérer de plus près, le scruter, pour en pénétrer, autant que possible, le fond et les rapports multiples. Cette marche est parfaitement rationnelle, puisque toute théologie trouve son objet et sa raison d'être dans un donné révélé, et qu'un exposé exact des vérités à croire dispose l'esprit à mieux saisir la portée des démonstrations et des explications. Rien du reste de plus utile actuellement que de justifier le contenu des textes symboliques, d'en établir la provenance authentique par un appel aux sources propres de la révélation : le rationalisme et le modernisme ne s'accordent-ils pas à nier l'origine céleste du dogme, à ne voir en lui que le produit naturel des facultés et des envolées ou rêveries métaphysiques de l'âme humaine ?

Pour réfuter cette erreur fondamentale, M. Bartmann insiste avec une prédilection marquée sur les arguments que fournit l'Écriture sainte ; mais entendez « l'Écriture prise dans son intégrité traditionnelle, et non dans l'état de mutilation auquel la critique radicale voudrait la réduire » ; entendez, en outre, l'Écriture interprétée de façon vraiment scientifique. Il ne s'agit donc pas de construire une apparence de preuve ou, tout au plus, un commencement de preuve, à l'aide de quelques phrases ou membres de phrases fragmentaires et isolées. Il ne suffit même pas de réunir un grand nombre de textes et de les aligner, pêle-mêle et sans distinction de valeur, les uns à la suite des autres. En groupant autour de chaque question des témoignages assez amples et assez nombreux, en s'attachant à en déterminer la portée d'après le sens propre des mots et les précisions que fournit le contexte immédiat, il faut encore tenir compte des « étapes de la révélation auxquelles appartiennent les divers livres où l'on puise », et suivant lesquelles donc les textes s'échelonnent entre eux, se complétant et s'éclairant successivement.

Mais si l'argumentation scripturaire doit avoir égard à la succession chronologique, à combien plus forte raison cette règle s'impose-t-elle dans la production et la mise en valeur des trésors de la patristique !

Digitized by Google

C'est en effet, avant tout, par un examen méthodique de ces documents que nous arrivons à saisir, même dans l'économie doctrinale du Nouveau Testament, l'existence et la nature d'un progrès très réel, qui se concilie avec l'immutabilité substantielle du dépôt révélé. Voilà dans quel esprit l'auteur s'est appliqué à retracer à grands traits l'enseignement des Pères sur toutes les questions où l'évolution scientifique s'est accentuée davantage, tandis qu'il se contente d'effleurer légèrement cette partie, là où l'intelligence des générations chrétiennes est restée plus stationnaire, comme, par exemple, dans la doctrine sur Dieu et ses attributs. De ces résumés historiques, basés sur une connaissance approfondie et critique de la patrologie, le lecteur rencontrera de bons échantillons dans les pages consacrées à l'analyse des anciens monuments chrétiens concernant la divinité du Christ, l'immaculée conception de Marie, la notion et le rôle de l'Église, le concept de sacrement et l'usage des différentes rites de ce nom, la pratique simultanée et combinée de la pénitence publique et de la confession.

Du même point de vue, c'est-à-dire pour se rendre compte du développement de la spéculation théologique, accompagnement et suite nécessaire du développement *dogmatique* proprement dit, il était indispensable d'entendre, sur tous les grands problèmes, la voix de l'école, en laquelle retentit, pour ainsi dire, toute la pensée religieuse du moyen âge. M. Bartmann l'a compris, et il a agi en conséquence. Que d'ailleurs il cite de préférence saint Thomas, comme le représentant très qualifié de la scolastique, rien de plus naturel, étant donné, d'un côté, l'attention constante du docteur d'Aquin à pénétrer et à s'approprier la doctrine des Pères, et, d'autre part, l'autorité qui s'est attachée à son nom, de son vivant déjà et après sa mort.

Dans toute la théologie sacramentelle, l'auteur a accordé aux faits certains, en particulier aux usages et aux livres rituels, l'attention et la considération qu'ils méritent. On le verra bien par sa conception de l'institution divine des sacrements en général, et par les préférences qui en découlent touchant la matière et la forme de l'ordination, la forme de la confirmation, de l'extrême-onction et de la pénitence.

Au demeurant, M. Bartmann le remarque avec raison, la théologie dogmatique, même quand elle prétend être solidement positive, « n'a pas pour mission de détailler ni de discuter minutieusement toutes les circonstances historiques qui accompagnent le progrès dogmatique et le conditionnent ; elle n'est point l'histoire des dogmes, bien qu'elle doive en utiliser les résultats, comme elle utilise les conclusions d'une saine exégèse. » Il n'en est pas moins vrai que j'aurais voulu trouver ici, que je m'attendais à y trouver quelques indications précises sur les vicissitudes, en Orient et en Occident, d'éléments terminologiques tels que *οὐσία*, *φύσις*, *ὑπόστασις*, *πρόσωπον*, *essentia*, *natura*, *hypostasis*, *persona*, qui ont tenu une place si considérable dans les débats trinitaires et christologiques des premiers siècles. Je constate qu'il n'y est fait qu'une assez vague allusion. En revanche, à propos de Nestorius,

Digitized by Google

on rappelle la question récemment débattue entre Fendt et Dunkel sur l'hétérodoxie « réelle et consciente » du célèbre patriarche. Mais pourquoi donc ne pas mentionner, à plus forte raison, les doutes et opinions analogues qui se sont fait jour en faveur de ces monophysites qui, comme Dioscore d'Alexandrie, Sévère d'Antioche et d'autres, se défendirent toujours d'être eutychiens autant que d'être « chalcédoniens » ? Quant à l'axiome fameux de Vincent de Lérins touchant la règle traditionnelle de la foi catholique, je me permets de penser que le savant professeur de Paderborn en aurait admis le sens exclusif aussi bien que le sens affirmatif, s'il avait accordé un regard plus compréhensif à tout le contexte, et s'il avait surtout fait attention au but expressément assigné à cette règle, ainsi qu'aux applications qui en définissent la portée. Dès qu'on envisage ainsi la formule en question, loin d'entrevoir une opposition, ne fût-elle qu'apparente, entre elle et la doctrine du même auteur touchant le progrès dogmatique, on ne peut manquer d'être frappé de cette parfaite harmonie qui aboutit à les confirmer l'une par l'autre.

Pour finir, il m'est agréable de signaler, en tête de tous les chapitres et de la plupart des paragraphes, la présence d'une bibliographie appropriée, judicieusement choisie et bien à jour. Grâce à elle, le lecteur désireux d'approfondir un point quelconque, saura où chercher un supplément de lumière.

J. FORGET.

CH. DIEHL. *Manuel d'art byzantin.* Paris, A. Picard, 1910. In-8, XII-839 p. et 420 fig. F. 15.

Des travaux importants et parfois sensationnels parus en ces dernières années ont enrichi nos connaissances sur l'art byzantin, mais ont aussi bouleversé profondément certaines idées reçues. Malgré les incertitudes qui subsistent, le moment était venu de refaire le travail de synthèse, en coordonant les résultats acquis et en replaçant dans leur milieu les faits que les controverses récentes ont parfois grossi. C'est l'œuvre utile et délicate que M. Diehl, un des meilleurs connaisseurs de l'art byzantin a entreprise. Son livre figure avec honneur dans la collection des manuels d'archéologie et d'histoire de l'art éditée par la librairie Picard. Il mérite d'être résumé succintement dans la *Revue d'histoire ecclésiastique.*

L'ordre suivi dans l'ouvrage met en relief les grandes périodes de l'histoire de l'art byzantin : l'art du VIe siècle, celui de l'époque des Macédoniens et des Comnènes, la Renaissance du XIVe siècle sont étudiées dans leurs origines, leur épanouissement, leur rayonnement et leur décadence. Cependant l'efflorescence artistique qui précède et prépare en Orient l'art du VIe siècle méritait un examen spécial. M. Diehl a

Digitized by Google

consacré a cet objet, sur lequel les études récentes ont jeté tant de lumière, le premier des quatre livres de son ouvrage.

Le triomphe de l'Église avait donné à l'art chrétien des besoins nouveaux, au moment même où Constantin transférait à Byzance le centre de l'Empire. Dès lors surgissent des types nouveaux d'édifices chrétiens et l'art symbolique des catacombes fait place peu à peu à un art historique et monumental. Quelle est dans cette évolution la part de Rome, celle des grandes villes héllénisées : Alexandrie, Antioche, Ephèse, celle de l'Orient et celle de Constantinople ? C'est tout le problème des origines de l'art du VIe siècle.

A la vérité le rôle de Rome est très effacé dans l'ouvrage de M. Diehl, qui n'attribue même pas clairement à l'ancienne capitale de l'Empire l'origine de la basilique chrétienne. L'influence se partage entre les grandes villes hellénistiques et l'Orient, puis, dès le Ve siècle, Constantinople épure et développe les éléments divers. Animée elle même d'inspiration classique, elle porte l'art byzantin à son apogée.

Nous ignorons les somptueux monuments d'Antioche, métropole hellénistique de la Syrie, mais en revanche les édifices en pierre de l'arrière-pays syrien sont connus depuis longtemps. Certains archéologues les ont même considérés comme les prototypes de l'architecture romane. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, les procédés de structure syriens ne se transmirent pas à l'architecture byzantine. Par contre la Syrie donna à Byzance son décor de sculpture, traitée comme une broderie, dont le palais de Mschatta, sur la route de la Perse sassanide, fournit d'excellents spécimens. La Syrie, par les sanctuaires de la Palestine en particulier, fit aussi prévaloir les principes de l'iconographie nouvelle.

Les monuments de la métropole hellénistique de l'Égypte, Alexandrie, ont eux aussi disparu. Toutefois il est admis que l'art alexandrin donna à l'art des premiers siècles le style pittoresque, dont certains éléments reparaissent à toutes les époques de l'art byzantin. En même temps l'Égypte propagea le goût du portrait, puis elle a créé l'art copte, mieux connu et pénétré d'éléments orientaux. L'architecture copte fait siens les sanctuaires triconques, connus en Syrie et fournit de nombreux exemples de l'évolution du style pittoresque vers le style monumental.

L'Asie Mineure, avec son architecture en briques, dont la voûte sans cintrage est le point de départ, tient le rôle essentiel dans les origines de l'architecture byzantine. Cette contrée connait la basilique à coupole contrebutée par un savant jeu de poussées, l'arrière-pays anatolien adopte les trombes d'angle, d'origine orientale, tandis que les côtes hellénisées préfèrent le pendentif. L'Anatolie contribua peut-être avec la Syrie à la création de l'iconographie historique. En tous les cas elle eut sa part dans la prédominance croissante du style historique sur le style pittoresque.

Dès avant le règne Justinien l'art de l'Orient déborde sur Ravenne, l'Italie, la Gaule et l'Afrique et la « première question byzantine » se pose.

Digitized by Google

Entretemps Constantinople combinait « les trois groupes d'apports : « syro-mésopotamiens, égyptiens et asiatiques », elle utilisait les enseignements venus de la Perse : procédés de construction et système de décoration polychrome. Alors que la tradition classique dépérissait en Égypte et en Syrie, elle demeurait fidèle à l'esprit grec. Grâce à ce fait, elle sut donner une individualité propre à l'art byzantin.

Sainte-Sophie est le grand chef-d'œuvre que Byzance sut créer à l'âge d'or de l'art byzantin. Sa merveilleuse coupole est épaulée par des voûtes de butée, son décor de sculpture méplate est une broderie comme celle de Mschatta, ses mosaïques multicolores rappellent le goût de la Perse sassanide pour l'ornement polychrome. Dorénavant l'art byzantin a trouvé des formules définitives qu'il développera dans la suite, mais dont il ne se départira plus.

A ce moment Byzance eut un éclat sans pareil. Parmi ses constructions religieuses de types variés, certaines font pressentir le plan en croix grecque qui prévaudra à l'époque suivante. Ce plan avait été réalisé dans une certaine mesure à l'église des Apôtres, édifice disparu, mais qui se survit dans ses dérivés occidentaux : Saint-Marc de Venise et Saint-Front de Périgueux.

L'art symbolique finissant se retrouve encore à Saint-Apollinaire-in-Classe, mais ailleurs l'iconographie s'attache avant tout à exposer la vie du Christ d'après l'ordre chronologique, sans attaches encore avec les fêtes de l'année. Les mosaïques de Saint-Vital rappellent les splendeurs disparues de l'art profane. Le style historique et monumental prédomine de plus en plus. On recherche les effets décoratifs, les figures calmes, la symétrie parfois froide, la richesse du coloris et des costumes. Toutefois la mosaïque des pavements demeure plus fidèle à la tradition pittoresque et mythologique de l'art alexandrin.

Il serait difficile de résumer l'exposé savant et riche en aperçus de M. Diehl sur les arts mineurs et industriels à cette époque : sur la miniature avec ses attaches alexandrines, son caractère plus libre que l'art monumental, sa dépendance de prototypes variés ; sur les arts textiles, influencés notamment par les fabriques sassanides ; sur la sculpture des ivoires avec sa variété de produits et d'écoles, auxquelles Byzance emprunte des éléments divers.

Dans la suite les malheurs politiques amenèrent rapidement la décadence du grand art du VIe siècle. Toutefois quelques constructions intéressantes s'élevèrent encore et à Rome la mosaïque et la peinture byzantines produisirent des œuvres importantes.

L'art de l'époque iconoclaste, très peu connu, revient tantôt au style pittoresque des alexandrins, tantôt il adopte un style ornemental influencé par Bagdad et par l'Orient musulman. Il rompt avec des traditions en faveur, mais en même temps il évite une certaine monotonie et vulgarise des éléments nouveaux repris à l'art profane. Par la réaction qu'il provoque, il suscite d'autre part un art monacal sévère, dont la combinaison avec l'art impérial produira le second âge d'or de l'art byzantin.

Digitized by Google

A l'époque iconoclaste se pose pour l'Occident la question de l'influence byzantine sur l'art italien contemporain et sur les monuments carolingiens.

A la fin du IXe siècle la dynastie des Macédoniens rendit à Byzance une partie de sa puissance politique et sa prospérité. Ce fut le point de départ d'une renaissance intellectuelle et artistique qui dura jusqu'à la fin du XIIe siècle. Au début, l'art profane et impérial, qui perdra peu à peu de son importance, aussi bien que l'art religieux, se distinguent par un goût du luxe, une fermeté du dessin, une entente du coloris et de la composition, en un mot par un ensemble de qualités, qui donnèrent à l'art byzantin jusqu'à l'avènement du style gothique une influence prépondérante dans la chrétienté.

Tekfour-Seraï, dépendance du palais des Blachernes, est tout ce qui demeure des splendides palais impériaux de l'époque. En revanche celle-ci nous a laissé de nombreux monuments d'architecture religieuse. Désormais l'église en croix grecque est inscrite dans un carré, dont les angles formant bas-cotés portent souvent eux-mêmes des coupoles secondaires. M. Diehl décrit avec clarté l'évolution rationnelle de ce type d'église, les modifications de la coupole, les efforts pour produire un groupement extérieur pittoresque et pour donner à l'intérieur de l'air et de l'espace.

L'église à trompes d'angle et celle à pendentifs existent d'abord côte à côte, mais la seconde supplante définitivement la première au XIIe siècle. L'architecture du second âge d'or, suite logique des grandes conceptions du VIe siècle, recherche plus de légèreté, de pittoresque et d'élégance,

Les églises d'Arménie, aux coupoles à toits coniques, aux arcs outrepassés, aux persistances anatoliennes, sont apparentées aux églises byzantines. Toutefois ici comme ailleurs M. Diehl se refuse à accepter jusqu'au bout les théories de Strzygowski qui cherche en Arménie l'origine du plan en croix grecque.

La décoration architecturale, tout en suivant les principes posés à l'époque antérieure, s'inspire cependant de certaines idées assez différentes. Elles s'en tient moins au cycle chronologique des scènes de l'Évangile et préfère exprimer le dogme et la liturgie, notamment les douze fêtes de l'année. Des sujets déterminés sont réservés à chaque partie de l'édifice du culte, d'après un ordre qui se retrouve dans les grandes églises et qui reparait en résumé dans les mosaïques et les peintures de modestes chapelles.

Cependant le contact avec la tradition antique et l'étude du modèle contemporain atténuent l'immobilité des thèmes traditionnels. La richesse du coloris augmente, les fonds d'or remplacent les fonds bleus. Au début du XIe siècle à Saint-Luc en Phocide le coloris demeure sobre et la composition simple, tandis qu'à Daphni, à la fin du siècle, la science de la couleur est admirable et une recherche de l'effet pittoresque et décoratif fait présager l'art du XIVe siècle.

Digitized by Google

Ce grand mouvement d'art eut de nouveau ses effets au loin. Venise et la Sicile s'en laissèrent pénétrer. Le goût des belles mosaïques se perpétua longtemps dans la cité des lagunes et dans le royaume siculo-normand. Il fit surgir des écoles locales qui conservèrent quelques-unes des qualités du grand art byzantin. L'Italie méridionale est avec la Cappadoce la seule contrée qui nous ait conservé des fresques byzantines de cette époque. Cependant plus que la fresque, qui n'est en quelque sorte qu'un décalque de la mosaïque, l'art de la miniature du second âge d'or complète nos connaissances sur la peinture byzantine.

Rien de plus instructif, de plus riche et varié que les manuscrits illustrés de cette époque. Si beaucoup dépendent de prototypes du IVe, Ve et VIe siècle, au moins ils trahissent presque toujours la valeur propre du copiste par le choix et l'interprétation du modèle. Certains manuscrits comme le psautier Chloudof (vers 850) à vignettes marginales, sont des œuvres monastiques d'un style réaliste et populaire, plein de fraicheur et de verve. D'autres, tels le psautier de Paris (Xe siècle), sont des livres aristocratiques, avec miniatures à pleines pages, dans lesquels les personnifications et les réminiscences alexandrines diverses manifestent des influences antiques persistantes. Les influences les plus variées se croisent, l'art classique, l'art de l'Asie Mineure, de la Syrie, de la Perse se devinent derrière ces pages au coloris brillant. Puis le souffle classique s'éteint, les attitudes se figent, on s'achemine vers un art religieux, dont les règles ne sont pourtant pas si immuables, qu'elles ne permettent de deviner la marche vers l'art pittoresque du XIVe siècle.

A cette époque comme à la précédente tous les arts produisent des chefs-d'œuvres et offrent leur intérêt spécial. Les arts textiles manifestent davantage l'influence de l'Orient et fleurissent surtout dans les fabriques impériales. Les ivoires, dont la chronologie est souvent incertaine, se rattachent à des inspirations diverses, entre autres à un courant profane alexandrin. Le travail du bronze et sa technique spéciale : combinaison du damasquinage et du nielle montrent à leur manière comment l'art de cette époque cherche à remplacer le relief par le dessin et la couleur. Malgré la perfection du repoussé byzantin la même tendance apparait plus clairement encore dans l'orfèvrerie, L'émail, y tient maintenant un rôle prépondérant et se distingue aux Xe et XIe siècles par la finesse des cloisons, la minime hauteur et la savante combinaison des pâtes, la polychromie somptueuse.

Alors se pose pour la dernière fois la question de l'influence byzantine sur l'art occidental. M. Diehl l'examine à la lueur des faits, sans parti pris et sans faiblesse pour des hypothèses séduisantes. Si Venise et le Mont-Cassin doivent à Byzance leur initiation artistique, du moins l'école bénédictine se développa dans la suite suivant des traditions propres et elle conserva l'iconographie occidentale. Ce ne furent pas les bénédictins du XIIe siècle, mais les Vénitiens du XIIIe qui gagnèrent

Digitized by Google

au byzantinisme Rome et la Toscane. L'influence byzantine se fit sentir aussi sur l'art roman. L'architecture du Périgord la subit fortement, c'est un fait à constater mais qui ne s'explique pas jusqu'à présent. L'architecture rhénane doit à Byzance des particularités de plan et de technique, presque toutes les écoles romanes lui reprirent des détails d'ornementation. L'influence byzantine est manifeste sur l'émaillerie occidentale, sur la miniature de Ratisbonne au XIe siècle, sur celle de Salzbourg au XIIe, sur les portes de bronze de l'Italie, qui abandonnèrent d'ailleurs la technique byzantine pour reprendre peu à peu un décor en relief.

Après la décadence de l'Empire au XIIIe siècle l'art byzantin n'eut plus un éclat comparable à celui des grandes époques précédentes. Toutefois il se releva une dernière fois au XIVe siècle et la Macédoine, la Serbie, le Mont-Athos et d'autres provinces participèrent alors au mouvement autant que la capitale appauvrie. Au luxe et à la grandeur sévère succèdent l'amour de la vie et du pittoresque, la recherche d'un coloris gai et lumineux.

En architecture les idées neuves sont plus rares encore qu'au IXe siècle, mais l'évolution continue et, tout en se rattachant à Byzance, chaque région manifeste désormais ses traditions particulières. A côté de l'église en croix grecque, d'autres types d'églises reviennent à la mode : la basilique à coupole reparait çà et là, les moines du Mont Athos reprennent les sanctuaires triconques qui se répandent en Serbie et en Moldo-Valachie. Le goût des proportions élancées se manifeste notamment dans les coupoles, la décoration extérieure est plus variée, l'ornement sculpté moins rare, la peinture remplace la mosaïque qui exige trop de ressources. Quelques-unes seulement de ces nouveautés : retours au plan longitudinal, goût des proportions élancées, parfois le style des sculptures rappellent l'Occident.

Les mosaïques de Kahrie-Djami à Constantinople (1310-1320) comptent parmi les belles œuvres décoratives de l'époque. L'art du XIVe siècle y détaille avec complaisance les thèmes iconographiques, la composition est souple et variée, le coloris éclatant, les artistes recherchent la vie et l'émotion.

Cependant les fresques surtout sont nombreuses et remarquables. A Mistra dans la Péloponèse, en Macédoine, en Serbie elles se détachent de la même manière du style antérieur et témoignent de goûts analogues pour le pittoresque, le pathétique et le réalisme. Les mêmes goûts se retrouvent au Mont-Athos à partir du XIVe siècle. Aucun peintre n'y est plus célèbre que Panselinos, artiste dont le nom seul nous est connu jusqu'à présent. L'art y fleurit jusqu'au milieu du XVIe siècle, mais alors il s'éteint dans la routine et la sécheresse. Deux siècles plus tard Denys de Furnas composa le fameux *Guide de la Peinture* d'après les œuvres de cette décadence.

La miniature du XIVe siècle, inférieure à celle des âges antérieurs, montre qu'elle n'a pas perdu le contact avec l'art classique alexandrin.

Digitized by Google

On y remarque le goût du portrait et des scènes historiques et les qualités essentielles du mouvement artistique de cette époque. Il faudrait citer aussi des vêtements liturgiques, en soie richement brodée, des sculptures en bois. En général cependant les arts mineurs n'offrent plus alors l'originalité créatrice d'autrefois.

On a expliqué de manières très diverses l'efflorescence de l'art byzantin sous les Paléologues : les uns y voient l'influence de l'architecture gothique et de la peinture giottesque, les autres, comme Strzygowski, expliquent des œuvres de peinture et de miniature du XIVe siècle par le recours à des prototypes syriens. M. Diehl n'admet pas ces théories. Il montre, avec une conviction communicative, que Byzance et les provinces byzantines trouvèrent en elles-mêmes, à l'époque de leur renaissance littéraire, les éléments essentiels de cette dernière renaissance artistique. Celle-ci est comparable au mouvement qui se produisit en Italie avec Giotto et les giottesques, mais elle ne dépassa guère ou n'atteignit même pas le niveau auquel l'art du XIVe siècle italien sut arriver. Elle garde quelque chose de l'immobilité de l'art byzantin qui évolua sans doute dans tout le cours de son histoire, mais dont l'évolution ne frappe bien souvent que l'observateur attentif.

R. MAERE.

A. VANDERPOL. *Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du moyen âge*. Paris, Tralin ; Bruxelles, Goemare, 1911. In-8, XVI-207 p. F. 3.

Cet ouvrage n'est pas une dissertation mais un recueil de textes. Le dévoué Président de la Ligue des catholiques français pour la Paix a réparti ces textes sous un certain nombre de chapitres. Après la question préliminaire : La guerre est-elle permise ? il a voulu citer en seize chapitres les opinions des théologiens et des canonistes sur la justice de la guerre, ses conditions et ses conséquences, l'autorité qui la peut déclarer, les devoirs des princes et des sujets. Suit un long appendice sur « trois erreurs de canonistes » concernant « la guerre contre les infidèles », « l'empereur, souverain temporel du monde entier », « le pape, souverain temporel de toute la terre », et d'autres notes sur « les personnes qui ne peuvent faire la guerre », c'est-à-dire les clercs ; la guerre défensive ; les devoirs des soldats comme combattants ; le droit de représailles. L'auteur a indiqué lui-même son but : « montrer qu'il y avait au moyen âge une doctrine du droit de guerre et la faire connaître » ; pour ce faire il s'est borné à citer des textes « en laissant au lecteur le soin d'en déduire les conséquences ».

Il ne nous appartient pas de critiquer la doctrine des auteurs cités, ni de reprocher à M. V. de ne s'être pas proposé un autre dessein : chacun est libre de choisir son sujet et d'en tracer les limites. Nous

Digitized by Google

devons au contraire remercier M. V. du recueil intéressant qu'il nous a fourni. S'il l'avait voulu, rien ne lui eût été plus aisé que de mettre en relief les heureuses améliorations que l'influence parfois latente de l'Église et de la doctrine chrétienne a introduites peu à peu dans la guerre moderne, par exemple en ce qui concerne le droit de pillage, le traitement des prisonniers, le respect des non-combattants. Il y aurait là peut-être la matière d'un utile travail d'apologétique dont les éléments se trouveraient dans les exposés didactiques des théologiens.

Ce que plusieurs reprocheront à l'auteur, c'est d'avoir pris un titre dont les promesses dépassent la réalité. Ce n'est pas le droit de guerre d'après *les* théologiens et *les* canonistes du moyen âge qu'il nous a donné, mais... d'après *quelques* théologiens et canonistes. D'une part, puisqu'il délimitait lui-même l'époque dont il voulait s'occuper, il aurait dû s'y maintenir. Suivant la chronologie communément admise, si saint Augustin et saint Isidore de Péluse (on ne s'attendrait guère à rencontrer celui-ci dans un livre sur le droit de guerre) peuvent y trouver place, Angelo de Clavasio, Sylvestre, Cajetan, Victoria, Dom. Soto, Covarrurias, Suarez, Vasquez sont postérieurs au moyen âge tout comme de Lugo. De sorte qu'il ne resterait, pour représenter le moyen âge, dans la liste des théologiens cités par M. V., que saint Isidore de Séville (ici encore il y aurait à redire), saint Thomas d'Aquin, Monalde et saint Antonin, ce qui est évidemment très insuffisant comme nombre. Si M. V. voulait se restreindre au moyen âge, il devait étoffer davantage sa documentation, et les théologiens ne lui auraient pas manqué.

S'il voulait, au contraire, mettre en évidence, comme ce semble bien que ce fut son dessein, les citations de Victoria et de Suarez, il était obligé de donner à son recueil un autre titre. Sous sa forme actuelle, l'ouvrage laisse l'impression d'un bon dessein mal réalisé. On nous promet beaucoup et on donne trop peu.

Je ne m'arrêterai pas aux notices de valeur trop médiocre consacrées dans l'introduction et ailleurs aux théologiens et canonistes cités, ni à l'opposition que l'on prétend parfois établir entre les théologiens et les canonistes : l'auteur lui-même n'y attache que peu d'importance puisqu'il transfère des théologiens dans la série des canonistes (p. 53); il ne paraît pas assez familiarisé avec le *Corpus juris* et la distinction entre le Décret et les Décrétales. Parmi les références et citations que j'ai vérifiées, quelques-unes sont inexactes, d'autres sans valeur ; des traductions sont un peu trop libres et remplacées parfois en partie par des résumés sans que le lecteur en soit prévenu (en particulier p. 145 et sv.).

Arrêtons là ces critiques et plusieurs autres qu'on pourrait, sans acrimonie aucune, y ajouter, et terminons en remerciant M. V. d'avoir rappelé l'attention de notre génération oublieuse sur une doctrine très élevée et qui fait honneur à l'Église.

A. VILLIEN.

Digitized by Google

R. KUEHNAU. *Schlesische Sagen*. II. *Elben-, Dämonen- und Teufelsagen*. (Schlesiens volkstümliche Ueberlieferungen. T. IV.) Leipzig, Teubner, 1911. In-8, XXXII-745 p. M. 10.

De nos jours, où fleurissent les études de psychologie expérimentale, on consacre beaucoup de peines à recueillir les traditions populaires pour y découvrir, par une analyse minutieuse, les apports des diverses générations, et suivre l'évolution intellectuelle et morale d'un peuple depuis son enfance jusqu'à son apogée et sa décadence. Telle est l'œuvre de l'histoire des religions, de l'anthropologie et de la philosophie, et l'on ne saurait nier la valeur des résultats auxquels ces sciences ont abouti. Mais on oublie trop souvent qu'il faut se défier des mythes comme des rêves. Ils ne retracent pas toujours des états d'âme passés, ils sont souvent le produit d'une imagination purement créatrice ; il est alors téméraire de s'y appuyer, pour en tirer des conclusions qui ne répondent pas toujours à la réalité.

C'est parce que M. Kühnau a évité cet écueil, tout en profitant des progrès de la psychologie expérimentale, que nous faisons sans réserve, accueil favorable au second volume de son ouvrage paru dans la splendide collection ethnographique *Traditions populaires de la Silésie*.

Dans le premier volume, *Les contes de revenants et de fantômes*, paru en 1910, l'auteur a réuni, en 658 numéros, toutes les légendes fondées sur cette idée que l'âme, même après la mort, erre voyageuse par toute la terre.

Dans le deuxième volume (nos 659-1349), qui seul nous occupera ici, l'auteur nous fait parcourir tout un royaume d'esprits, n'ayant rien de commun avec l'homme, et n'entrant que par hasard en rapport avec lui, pour lui faire soit du bien, soit du mal. Ce sont « *les sylphes, les démons et les diables* ». Chacune de ces catégories, fort nombreuses, se subdivise, d'après les liens de parenté, en plusieurs groupes. Parmi les *sylphes* (659-967) nous voyons les *esprits familiaux* qui, d'espèce et d'influence diverses, voltigent autour des foyers ; puis la peuplade si curieuse des *gnomes* et des *nains* (730-803), les *esprits des forêts* et *des champs* des deux sexes (804-850), enfin les mélancoliques *ondins* (851-967), qui suivent les cours d'eau silésiens et se métamorphosent avec eux.

Parmi les *démons* (968-1194), nous rencontrons les *démons-animaux* (968-1006), qui revêtent la nature des serpents, des dragons, des basilisques, etc. ; les *démons des montagnes* (1007-1043) et les *démons des vents* (1044-1141), car l'imagination silésienne peuple les montagnes et les vents de démons innombrables ; enfin les *géants* (1142-1150) qui, avec les *démons-dieux* (1151-1194), personifications de forces de la nature, complètent cette seconde catégorie.

Enfin le royaume des *diables* (1195-1349), *ubi nullus ordo inhabitat*, se divise d'après les caractères les plus saillants que leur prête l'imagination populaire, en cinq groupes, dont l'ensemble nous fait connaître toutes les relations que peut avoir avec l'homme l'esprit malin.

Digitized by Google

On peut juger par cette énumération quelle richesse de matériaux l'auteur a su tirer d'un sillon si longtemps négligé. Il a consacré de longues années à rechercher péniblement des centaines de pièces dispersées dans de petits recueils de contes et légendes, dans des périodiques contemporains, dans des documents plus anciens, tels que chroniques, collections de curiosités, etc. Il a largement mis à contribution la tradition orale, recueilllie et fixée par lui-même ou par ses amis. Partout l'expression originale a été conservée ; les tournures provinciales seules ont été remplacées par le haut allemand.

Ce qui fait la valeur scientifique de cet ouvrage, c'est la logique et la clarté remarquables avec lesquelles M. Kühnau a su synthétiser une matière aussi bizarre et aussi difficilement maniable ; ce sont encore les références qui, à la fin de chaque pièce, indiquant la source littéraire ou la tradition orale, permettent au fur et à mesure de contrôler les assertions, et nous introduisent pas à pas dans la vaste bibliographie des traditions populaires, dont nous attendons l'index à la fin du recueil.

La valeur et l'intérêt de cette collection sont d'autant plus grands qu'en Silésie les traditions populaires représentent la fusion de deux éléments nationaux bien différents, l'élément slave et l'élément germanique. Nous avons, pour notre part, relevé bien des parallélismes entre les traditions de la Silésie et les traditions tchèques de la Bohême.

Il nous reste à féliciter vivement M. Kühnau de son travail si important et si indispensable, non seulement, pour ceux qui s'occupent des traditions orales de la Silésie, mais pour quiconque entreprendra, dans un domaine analogue, des études approfondies. Espérons que bientôt l'œuvre sera couronnée par le troisième volume.

E. Vykoukal, O. S. B.

U. Stutz. *Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl. Ein Beitrag zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte.* Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1910. In-8, XII-141 p. M. 4.

Dans l'intention de son auteur, cette étude solidement documentée a pour but d'éclairer plus abondamment l'intervention des archevêques de Mayence dans la désignation des rois d'Allemagne. Ce droit d'intervention subit une véritable évolution qui trouve son point de départ dans l'élection de Conrad II en 1024 pour aboutir à la bulle d'or de Charles IV de 1356. Wipon, l'auteur des *Gesta Chuonradi II* fait la constatation suivante : Archiepiscopus Moguntinus *cuius sententia ante alios accipienda fuit.* Les princes reconnurent formellement cette priorité de vote en 1158. D'autre part la bulle d'or établit aussi l'ordre selon lequel les suffrages doivent être émis, ici l'archevêque de Trèves

Digitized by Google

arrive en tête, celui de Mayence est mentionné le dernier. Ces dispositions restèrent en vigueur jusqu'à la fin de l'empire.

D'où dérive ce droit de voter le premier dont se trouva d'abord investi l'archevêque de Mayence ? Comme celui-ci semble avoir, dès la fin de la période carolingienne, réuni les postes d'archichapelain et d'archichancelier, on chercha l'origine du droit de premier vote dans l'exercice des fonctions de chancelier. Tel fut l'avis de M. Wenck, qui vient cependant d'abandonner son opinion pour se rallier à celle de M. Stutz (*Theologische Literaturzeitung*, 1911, c. 588). Ce dernier explique la priorité de vote par la prééminence religieuse du siège de s. Boniface, qui valut à son titulaire, primat d'Allemagne de procéder au sacre et au couronnement du souverain. De là les diverses questions examinées dans ce travail : le droit de couronnement, le droit de premier vote, le droit de dernier vote, la transformation de la priorité en dernier vote.

Il semble que le premier roi allemand, dont le couronnement est certain, Conrad I, ait reçu l'onction d'Hatton de Mayence (911). Le successeur d'Hatton, Heriger voulut couronner de même Henri I qui déclina ces honneurs (919). Le 7 août 936, Hildebert de Mayence sacrait Otton I à Aix la Chapelle. Pour le faire Hildebert recourait à ses prérogatives primatiales mais cette fois les autres archevêques rhénans ne l'entendirent point ainsi. Ils ne disputèrent point à la personne d'Hildebert le droit de procéder au couronnement mais loin d'admettre que ce droit revînt à Mayence ils élevèrent des prétentions en faveur de leurs sièges respectifs : l'archevêque de Trèves en appela à la haute antiquité de son église et l'archevêque de Cologne faisait valoir qu'Aix-la-Chapelle, lieu du sacre appartenait à son diocèse. Faute de détails précis on ne peut affirmer avec certitude si les successeurs d'Hildebert procédèrent au couronnement d'Otton III. Henri II et Conrad II furent couronnés non à Aix mais à Mayence. Sur ces entrefaites l'archevêque Willigis s'était fait reconnaître par Benoît VII le droit de sacrer le souverain (975). Cette intervention pontificale paraissait établir que ce droit constituait un pouvoir non ordinaire mais délégué. Elle ne sauvegardait point l'avenir : la teneur des concessions attachées au pallium variait avec les destinataires de celui-ci. Aussi voyons nous Conrad II charger de son vivant l'archevêque de Cologne du couronnement de son fils Henri (III) à Aix la Chapelle. Il en alla de même pour le sacre d'Henri (IV). Mayence eut beau protester. Le nouvel ordre de choses obtint l'approbation pontificale et celle de Frédéric Barberousse, plus tard la Bulle d'or la confirma. Les archevêques de Mayence n'étaient plus reconnus comme consécrateurs qu'en ordre subsidiaire : en cas d'empêchement des pontifes colonais ou d'accomplissement des cérémonies en dehors du diocèse de Cologne. Le droit de couronnement perdit d'ailleurs son importance au cours des siècles ; depuis Maximilien II il s'exerça en diverses villes et à la fin de l'empire il était redevenu l'apanage des successeurs de S. Boniface.

Le prélat présidant la fonction liturgique du couronnement devait

Digitized by Google

s'assurer que celui auquel il allait conférer l'onction était dûment le légitime élu. Dans ce but il provoquait au cours des cérémonies religieuses une élection confirmative et l'acclamation de l'élu par le peuple. Celles-ci avaient une importance d'autant plus grande que le rit de l'onction fut fixé bien avant le cérémonial de l'élection. Antérieurement déjà le clergé exerçait son influence dans la première désignation de l'élu. Cette intervention reçut une forme juridique et l'archevêque de Mayence dont la part était prépondérante dans la fonction liturgique obtint aussi la direction de l'élection, la première désignation de l'élu. La manifestation la plus complète de cette prépondérance de l'archevêque de Mayence tant dans l'élection que dans le sacre se produit avec l'avénement de Conrad II. Frustrés par leurs collègues de Cologne du droit de couronnement, les archevêques de Mayence s'efforcèrent d'autant plus à maintenir leur situation dans l'élection. A eux continua d'appartenir le droit d'exprimer le vote en premier lieu, de convoquer les électeurs et de présider leurs réunions.

Une autre évolution s'opéra dans les procédures électorales par la constitution du collège des princes électeurs auxquels fut dévolue à l'exclusion de tous autres la mission d'élire le roi. Mayence conserva d'abord intact son droit de priorité, l'élection de Richard de Cornouailles de 1257 en fait encore foi. Cependant l'ébranlement général que subirent les institutions allemandes à la fin des Hohenstaufen se communiqua aussi au privilège électoral que Mayence avait exercé pendant des siècles. Ce privilège lui fut disputé par Trèves. Soit inexactitude involontaire, soit parti pris tendancieux, le texte original du « Sachsenspiegel » attribuait le droit de premier suffrage au siège moselan. Avec une opiniâtreté inlassable Trèves travailla à transformer l'erreur en réalité et réussit enfin au cours du XIVe siècle. L'abandon de l'ancienne procédure électorale pendant le grand interrègne avait mis obstacle à une victoire plus rapide. Le droit de premier suffrage ne trouvait plus son application dans le système « d'electio communis » qu'on introduisit alors. L'entente préalable s'établissait en dehors des formalités officielles et le verdict électoral, le *Kürspruch* n'en était que la manifestation autorisée et publique. Un prince électeur tantôt l'un tantôt l'autre prononçait le jugement au nom de tous. Il en fut encore ainsi à la double élection de 1314. Si la bulle d'or garantissant à Trèves le premier suffrage parle de précédents, il ne peut y en avoir eu qu'un seul, celui de l'élection de Charles IV lui-même en 1346. Jusqu'alors la désignation de l'élu s'obtenait par une décision collective aboutissant finalement à l'unanimité des électeurs — les irréductibles exprimaient le mieux leur opposition en quittant la réunion — mais il ne se formait pas de majorité électorale « *es wurde nicht gemehrt* ». Au moment où la bulle d'or assigna le premier suffrage à Trèves et le dernier à Mayence, les décisions prises à Rense en 1338 avaient introduit le principe majoritaire dans le scrutin. La votation devenait individuelle, se faisait par tête. Dès lors qu'il fallait supputer les sept suffrages et constituer une majorité, le premier vote pour honorifique qu'il fût perdait

Digitized by Google

son importance et devenait moins efficace ; le dernier au contraire décidait de l'issue du scrutin si les votes précédents se partagaient en deux séries égales en nombre. En l'occurrence, dit M. Stutz, Charles IV rendit un jugement digne de Salomon : il conserva à Trèves l'honneur de s'exprimer en premier lieu, par contre il réservait à Mayence une ample compensation en lui accordant le dernier suffrage et conservait au primat d'Allemagne sa place prépondérante dans les opérations électorales. Ce régime se maintint jusqu'à la dernière élection impériale.

Ici M. Wenck se sépare de M. Stutz qui exagèrerait considérablement l'importance de l'acte de Charles IV. Pour lui Charles IV n'a pas innové mais a consacré une situation découlant de la nature même des choses. A chacun des électeurs ecclésiastiques revient une part spéciale dans l'établissement du roi d'Allemagne : à Trèves le premier vote, à Mayence le dernier, à Cologne le sacre. Cet ordre, dit M. Wenck, s'établit naturellement par la préoccupation de sauvegarder autant que possible les apparences d'une élection libre et indépendante. Président du collège électoral, l'archevêque de Mayence interroge chaque prince électeur sur la personne de son candidat : pour agir sans parti pris et éviter de peser sur les votes, il convenait que lui même ne fît connaître son élu qu'après avoir recueilli les suffrages de ses collègues. Sur ce point l'explication peut paraître satisfaisante ; nous avouons voir moins clairement que l'indépendance des électeurs demandait que Trèves votât avant Cologne du fait que l'archevêque de Cologne était appelé à couronner l'élu.

Malgré ces divergences d'avis M. Wenck reconnaît pleinement les mérites de l'ouvrage ; pas plus que lui nous ne marchanderons à M. Stutz nos éloges.

A. KEMPENEER.

Dr JOH. MARING. ***Diözesansynoden und Domherrn-Generalkapitel des Stifts Hildesheim bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts.*** Ein Beitrag zur geistlichen Verfassungsgeschichte des Bistums Hildesheim. (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens. T. XX.) Hanovre et Leipzig, Hahn, 1905. In-8, XIII-126 p. M. 3.

Depuis quelques années l'attention des érudits semble se porter avec une prédilection marquée du côté de l'histoire des institutions diocésaines ; et cette préférence est parfaitement justifiée, si l'on songe à l'intérêt que présentent ces institutions. En particulier, nous avons vu paraître avec satisfaction d'excellents travaux sur les chapitres cathédraux et les synodes diocésains. M. A. Brackmann a consacré au chapitre cathédral d'Halberstadt une monographie qui est un modèle du

Digitized by Google

genre ; les chapitres des électeurs ecclésiastiques de Mayence, Trèves et Cologne ont trouvé en M. Kisky un historien consciencieux ; celui de Paderborn a été étudié par M. Ohlberger, celui d'Augsbourg par M. Leuze, etc. MM. Sdralek, Baier, Savagnone nous ont pareillement donné des études approfondies sur divers synodes épiscopaux, entre autres sur ceux d'Espagne, de Constance, de Strasbourg. L'ouvrage de M. Maring, que nous présentons au lecteur, se rattache à cette série de travaux bien conçus et tout aussi bien conduits. Il se recommande par la clarté du plan, la richesse de la documentation et celle de l'information bibliographique, la sûre connaissance, enfin, que son auteur possède des institutions ecclésiastiques générales du moyen-âge.

Deux parties dans ce travail. Dans la première, consacrée aux synodes diocésains d'Hildesheim, M. Maring, après avoir très justement rappelé l'importance capitale des conciles de toutes grandeurs dans la vie de l'Église universelle, expose d'abord l'organisation et l'activité de ces parlements épiscopaux (ch. I) : époque de leurs réunions, appellations, procédure suivie, compétence, composition, rôle actif ou passif, suivant les cas, joué par les assistants, diplômes expédiés, signification de l'attestation des témoins de ces diplômes, sermons synodaux ; toutes ces questions sont examinées par M. M. avec un grand luxe de références et de citations. Ce sont, on le voit, toutes les modalités du synode, si l'on peut ainsi s'exprimer, qui sont ici envisagées. Nous ne dirons pas que M. M. apporte du neuf, quant à l'histoire générale de cet organisme ecclésiastique. Non ; les synodes diocésains d'Hildesheim n'offrent pas, en somme, des particularités spéciales, qui ne se représentent pas dans les autres diocèses aux mêmes époques ; et cette observation nous dispense de résumer ici en détails le livre de M. M. Mais du moins, les patientes et précises investigations de cet auteur ont pour effet — outre leur intérêt intrinsèque — de confirmer ce que nous savions déjà par ailleurs. Ce résultat a son prix. L'histoire comparée trouvera ici ample matière à rapprochements aussi utiles que féconds.

Les collections de statuts synodaux d'Hildesheim sont soumises à un examen approfondi dans le deuxième chapitre de cette première partie du livre. Dans ce diocèse, les plus anciens statuts synodaux qui nous soient conservés, remontent au XIV siècle (1). A ce propos, M. M. a l'occasion de rectifier une date ; sa démonstration nous paraît convaincante. Après quoi, il analyse consciencieusement les documents en cause, et insiste, avec raison, sur l'importance de cette catégorie spéciale de sources historiques pour la connaissance, non seulement de l'histoire religieuse, mais aussi de l'histoire morale et sociale du temps.

En appendice, l'auteur signale à notre attention une question intéressante, à savoir les rapports qui existent entre les synodes archidiaconaux (*die Archidiakonatsenden)* et les synodes diocésains. Il fait voir

(1) A Liège, les plus anciens connus sont ceux de 1288.

Digitized by Google

comment les premiers, dans le cours ordinaire des choses, préparaient, en réalité, les seconds. Cette remarque fournit l'explication du rôle de premier ordre joué par les archidiacres dans les synodes épiscopaux du XIIe siècle notamment : constatation nullement surprenante, car l'on sait que ces personnages atteignent alors leur maximum de prestige et d'influence (1).

Après avoir ainsi examiné les synodes diocésains, M. M. aborde l'étude des chapitres généraux de la cathédrale d'Hildesheim : c'est l'objet de la deuxième section de son travail. Ces chapitres généraux du *Domstift*, qui apparaissent au XIIIe siècle, n'ont pas tardé, comme le dit l'auteur, à « absorber », à « miner », en quelque façon, le synode épiscopal et à modifier complètement l'aspect de ce dernier. Ils sont étudiés sur le même plan que les synodes le furent dans la première partie du livre ; de part et d'autre, en effet, se posent les mêmes questions. Les statuts capitulaires (ch. II) sont également passés en revue. M. M. montre combien furent nombreuses et variées les matières sur lesquelles s'exerçait l'activité législative des imposantes corporations attachées au service des cathédrales médiévales. Et l'on est ainsi amené à spécifier (ch. III) la nature des relations que le chapitre cathédral d'Hildesheim (comme d'ailleurs presque tous ses congénères du moyen-âge) entretenait avec l'évêque et les bourgeois de la cité. Ces relations se caractérisent, à Hildesheim, comme ailleurs, par une autonomie de plus en plus large, une indépendance de plus en plus complète.

Les deux parties de la monographie qui nous occupe, se tiennent ; elles s'appellent l'une l'autre. Peut-être sera-t-on tenté de faire grief à M. M. de n'avoir pas insisté davantage sur les causes multiples qui, à dater du XIIIe siècle, contribuèrent à introduire des modifications importantes dans la composition et la compétence des synodes diocésains. Mais, apparemment, cette question sort du cadre que cet auteur s'est délibérement tracé ; il n'a pas prétendu nous exposer l'histoire des origines et des progrès du chapitre cathédral d'Hildesheim (2), encore moins l'histoire de toutes les institutions de cet important diocèse. Il n'a envisagé que deux de ces institutions, mais deux d'entre elles particulièrement importantes, et il s'est acquitté de sa tâche, répétons-le, avec une louable précision et une impeccable

(1) Depuis la publication du livre de M. Maring, l'histoire de l'archidiaconat, sur laquelle nous possédions déjà les travaux de D. GRÉA, a été reprise par M. BAUMGARTNER dans un beau livre intitulé : *Geschichte und Recht des Archidiakonates der oberreinischen Bistümer, mit Einschluss von Mainz und Würzburg*. (Stuttgart, Enke, 1907. In-8, XVI-241 pp.). D'autre part, le tome Ier de l'important travail de M. A. KOENIGER, qui a pour titre : *Die Sendgerichte in Deutschland*, date également de 1907. (RHE, 1908, t. IX, p. 103-104).

(2) Tout récemment, M. Rob. HOFFMANN nous a donné une étude sur un aspect particulier de l'histoire du chapitre cathédral d'Hildesheim : *Die wirtschaftliche Verfassung und Verwaltung der Hildesheimer Domkapitels bis zum Beginn der Neuzeit*. G. W. Visarius, 1911. In-8, VII-95 p.

Digitized by Google

méthode. L'impression qui se dégage de la lecture de ce livre est celle d'une réelle admiration et d'une vive sympathie pour ces parlements ecclésiastiques du moyen âge, dont l'influence fut si grande, comme on sait, sur les origines, les progrès, le fonctionnement des assemblées représentatives civiles de cette époque et des temps ultérieurs. Le clergé s'est trouvé rompu de bonne heure, dans les conciles, aux usages de la vie parlementaire, et c'est lui qui a contribué dans une large mesure, — dans les principautés ecclesiastiques surtout, — à fonder les assemblées d'États et à les doter de leur mécanisme stable et régulier.

JULES CLOSON.

EUGÈNE JACOB. ***Johannes von Capistrano.*** 2e partie. ***Die auf der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Breslau befindlichen handschriftlichen Aufzeichnungen von Reden und Traktaten Capistrans.*** 3e série : ***XLIV sermones Vratislaviae habiti a. D. MCCCCLIII.*** Breslau, Trewendt & Granier, 1911. In-8, 276 p.

Quelle image pittoresque que celle du pauvre Frère Mineur, saint Jean de Capistran qui, la croix à la main, le cri d'*Ave Maria* sur les lèvres, conduit, en 1456, les armées impériales contre l'ennemi de la chrétienté à la splendide victoire de Belgrade ! Ce n'est pas sous ces traits que M. Jacob nous le fait voir, trois ans auparavant. Pourtant, quand on entend ces sermons prêchés à Breslau, on y reconnaît la force et l'ardeur irrésistibles du saint guerrier, on croit facilement aux victoires spirituelles dont, alors, toute l'Allemagne rententissait. L'adversaire seul a changé : c'est ici l'ennemi des âmes avec ses alliés, les vices et péchés.

Quant au travail de l'éditeur, nous n'avons pas eu l'occasion de voir les trois volumes précédents. Pour le quatrième, ici en question, M. Jacob a d'abord le mérite d'avoir donné l'*editio princeps* des 44 sermons de S. Jean de Capistran, ou plutôt autant de résumés de ses homélies, tels que le saint les dictait, ou avec les compléments qu'y ajoutaient parfois ses confrères et copistes. A en croire l'auteur, le texte latin n'était pas facile à déchiffrer. Dans une seconde partie (p. 205-251), M. Jacob s'efforce d'indiquer les sources utilisées dans chaque sermon, tâche d'autant plus complexe que, souvent, S. Jean ne cite pas littéralement. Suivent une dizaine de pages (252-251) intitulées « *Zur Biographie Capistrans* », qui prétendent être une contribution pour la biographie du saint, tirée de ses sermons. L'ouvrage se clôt par un court *index rerum et verborum.*

Nous nous contenterons de l'une ou l'autre remarque. Tout d'abord la description du manuscrit se fait désavantageusement regretter; au moins fallait-il indiquer si elle se trouve dans un des volumes précédents. Voici maintenant (p. 254) une preuve que M. Jacob n'a pas

Digitized by Google

toujours réussi à retrouver les sources utilisées par le prédicateur, et en même temps un exemple, parmi d'autres, de sa méthode d'interprétation. Dans le sermon XXVI, sur la multiplication des pains, S. Jean de Capistran dit : *De parvis miraculis miramur, sed de maioribus non curamus. Quid est maius quod, totum orbem terrarum pascit quotidie quam quinque milia* etc. M. Jacob est tout heureux d'y découvrir une interprétation de l'Écriture Sainte plus libre, plus subtile, à laquelle personne ne s'attendait de la part du saint, et, avec une joie malicieuse, il s'écrie : *Klingt das nicht wie Lessing?* Oh non, M. le pasteur ! mais tout-à-fait comme S. Augustin (Tractatus 24 in Joannem). Bien des siècles avant S. Jean de Capistran, l'Église romaine, dans l'office du dimanche *Laetare*, lisait ce passage, et elle le lit encore aujourd'hui.

Mais où, avant tout, se devait révéler l'historien, c'est dans la soi-disant contribution à la biographie de S. Jean. Or c'est justement là que M. Jacob a échoué complètement. Nous n'insistons point sur les légendes et anecdotes ; l'auteur peut apprendre par les *Légendes hagiographiques* du R. P. Delehaye ce qu'en pense la critique catholique. Mais les déductions prétendument tirées des sermons, ne sont, pour la plupart, autre chose que la kyrielle des préjugés contre l'Église catholique, contre sa doctrine et ses institutions, kyrielle mille fois répétée et mille fois réfutée qu'on est habitué à entendre de la part de certains écrivains. M. Jacob s'appuie sur des passages séparés de leur contexte, sur des expressions oratoires ou un peu obscures, tandis que le prédicateur, avant ou après, s'explique très nettement ; il met, parfois, dans la traduction un sens qui n'y est guère, tourne en ridicule des prescriptions morales dont chaque homme sérieux reconnaîtra la raison d'être. Parmi ses arguments, il ne manque pas même d'apporter la récente encyclique sur S. Charles Borromée.

Un tel procédé, proscrit non seulement par les catholiques, mais par quiconque fait de la saine critique, ne peut, évidemment, que diminuer la valeur d'un travail, à d'autres titres, bien méritoire.

E. Vykoukal, O. S. B.

Joseph Schnitzer. *Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti.* (Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas. IV.) Leipzig, Duncker et Humblot, 1910. In-8, CLXII-322 p. M. 11.

Le Dr Schnitzer poursuit avec un soin diligent la publication des sources utiles pour mettre au point l'histoire si embrouillée de Savonarole. La fascicule IV de ses *Quellen und Forschungen* forme un vrai volume et contient les passages principaux d'un ouvrage du plus haut intérêt. Il s'agit de la chronique de Piero Parenti, communément désignée sous le titre de *Storia fiorentina*, quoique l'auteur lui en ait

Digitized by Google

donné un autre à la fois plus modeste et plus exact : « Nota semplice et brieve di chose degne di memoria, le quali scadranno in Firenze, apresso in Italia et dipoi fuori di Italia.... »

Une copieuse et savante introduction étudie l'auteur et son ouvrage; elle met en relief les données qu'il fournit et le point de vue auquel il s'est placé.

Piero Parenti appartenait par sa mère à la riche et aristocratique famille des Strozzi, exilée par Côme de Médicis (1433), et par son père descendait d'une opulente famille de marchands. Né le 18 janvier 1450, Piero reçut une éducation fort brillante. Il fut instruit dans les lettres par Marsile Ficin et ses ouvrages montrent qu'il n'ignorait pas non plus la théologie. Naturellement, il fut initié aux affaires et l'importance de sa famille lui assura de bonne heure un rôle politique. Il mourut le 5 mai 1519.

On a de lui des traductions, éditées au cours du dernier siècle, et un discours. Mais son œuvre la plus notable est cette *Storia fiorentina* dont il est ici question. Véritable chronique, ce travail fut rédigé successivement, à mesure que s'accomplissaient les évènements dont il donne la relation. Il va de 1476 à 1478, puis s'interrompt, pour reprendre en 1492; à partir de cette date, il va jusqu'à la mort de l'auteur. Par sa situation, Piero Parenti était à même d'être informé et, écrivant au jour le jour, il pouvait donner la vraie physionomie des faits, relater exactement l'impression produite par eux, avant que la légende ait pu réagir.

La dernière partie de cette œuvre est fort riche en renseignements sur Savonarole. Parenti l'a personnellement connu, il a été mêlé aux incidents qui agitèrent Florence à cette époque et par suite ses récits sont généralement très précis.

Au début de sa chronique, l'auteur est nettement favorable au « Frate » ; mais peu à peu l'admiration s'évanouit pour faire place à une hostilité marquée. Elle était assez notoire pour que Parenti fût appelé à juger Savonarole. Quels motifs ont amené ce changement ? Le Dr Schnitzer, avec une sagacité éclairée par une large information, essaie de les déterminer. On pourrait croire que les tendances démocratiques de Savonarole devaient éloigner de lui un membre de l'aristocratie florentine. Il n'en est rien pourtant, car Parenti, nourri de l'idéal antique, était lui-même un démocrate, ennemi de la tyrannie. Les idées de réforme religieuse du prieur de Saint-Marc ne choquaient pas davantage l'auteur de la chronique, du moins tant qu'elles n'entrèrent pas en conflit avec ses idées politiques. Ce furent celles-ci en effet qui causèrent le revirement. Parenti, par ses origines et sa situation, était un ennemi des Médicis, Savonarole, lui, voulut, par charité chrétienne, prêcher le pardon en leur faveur. Parenti était un commerçant soucieux avant tout de bonnes affaires ; de ce point de vue, il jugeait désastreuse l'alliance française prônée par Savonarole. Des relations d'amitié avec les ennemis du « Frate », son opportunisme

Digitized by Google

religieux, tout le poussait dans le parti qu'il finit par embrasser. Il vota la mort de Savonarole, parce qu'en homme pratique il jugeait dangereux pour Florence que l'accusé sortît vivant de cette ville.

Toutefois cette hostilité ne va jamais, comme chez d'autres, jusqu'à l'injure grossière. Le récit, partial sans doute, puisqu'il est fait par un ennemi, demeure assez objectif. A tout prendre, on peut ranger cette œuvre parmi les sources les plus précieuses pour connaître le milieu sur lequel agissait Savonarole et déterminer les causes qui amenèrent sa ruine.

Jusqu'ici pourtant, on n'en connaissait que quelques fragments cités par Ranke et Gherardi. Le Dr Schnitzer ne la publie pas intégralement, ce qui dépasserait son but, mais donne tous les passages qui peuvent avoir un intérêt pour l'histoire de Savonarole. Encore faut-il noter que le choix est fait très largement afin de donner une connaissance plus complète du milieu. La publication reproduit l'originial, conservé à la Bibliothèque nationale de Florence. Le même dépôt garde en outre deux copies postérieures de l'ouvrage. Elles ont été utilisées par l'éditeur, car certains passages de l'original sont en fort mauvais état. Des notes nombreuses et très riches accompagnent le texte. En un mot, c'est là un travail excellent et fait de main d'ouvrier.

M. JACQUIN, O. P.

J. JANSSEN. *L'Allemagne et la Réforme*. T. VIII. *La civilisation en Allemagne depuis la fin du moyen âge jusqu'au commencement de la Guerre de Trente ans*, complété et publié par L. Pastor, traduit de l'allemand sur la quatorzième édition par E. Paris. Paris, Plon. 1911. In-8, XLIV-753 p. F. 15.

Quand Mgr J. Janssen succomba en décembre 1890 à une longue et pénible maladie, la paralysie des poumons, le manuscrit du tome VII de sa mémorable *Histoire du peuple allemand* allait être mis sous presse. Les matériaux qui devaient constituer le tome VIII, le dernier, étaient à peu près réunis. L. Pastor en hérita, les compléta et les publia d'après la méthode et le plan général de son maître. Ce dernier volume, qui couronne l'œuvre de l'historien allemand, traite de la vie économique, morale et religieuse du peuple allemand depuis le déclin du moyen âge jusqu'aux débuts de la guerre de Trente ans.

Ce livre est, comme tous ceux de celui qu'on a appelé non sans dépit le « Windthorst de l'historiographie ultramontaine » un long tissu de témoignages déposés par les contemporains au sujet de leur époque. Ces témoignages, cueillis chez des personnes de tout rang, de toute profession, sans distinction de confession religieuse, permettent d'apprécier les modifications apportées par la Réforme aux situations

Digitized by Google

existantes. Il faut le dire, bien des constatations s'en dégagent qui sont loin de plaider en sa faveur. Ainsi, par exemple, si sur le terrain économique, Luther, Mélanchthon et d'autres théologiens réformés combattirent l'usure et le prêt à intérêt, la scission qu'ils provoquèrent entre les membres de la Ligue hanséatique brisa l'activité commerciale de cette institution si prospère au moyen âge. Il semble bien aussi que la suppression du tribunal de la pénitence, qui entraîna pratiquement la suppression du devoir de la restitution, diminua dans une proportion grave le sens de la justice et de l'honnêteté chez les seigneurs, les banquiers, les marchands et les industriels. L'exploitation des paysans par les propriétaires terriens gagnés au luthéranisme, les banqueroutes auxquelles tant de capitalistes réformés eurent recours, la falsification des monnaies, la hausse du prix des vivres, deux phénomènes de plus en plus fréquents dans les contrées où fleurit le pur Évangile, corroborent cette thèse.

L'amour des pauvres et des malades se refroidit à mesure que la Réforme luthérienne s'implanta plus profondément. La soif de jouissances d'une part, la peur des maladies contagieuses et de la mort d'autre part, détournèrent la société des nécessiteux et des souffrants. Le dégoût du travail envahit nombre d'évangéliques, les poussant à la mendicité et au vagabondage. La négation, d'abord timide, puis de plus en plus audacieuse de l'imputabilité et de la culpabilité du péché, enleva les dernières barrières de la luxure, de même que la disparition des plus augustes mystères de la religion catholique, comme celui de l'Eucharistie, favorisa l'indifférence et même l'incrédulité au sujet de la vie surnaturelle, habilement dissimulées sous les dehors d'un formalisme sévère. La satiété des plaisirs sensuels suscita parmi beaucoup de réformés une aversion profonde pour l'existence qui les entraîna au suicide. Enfin, de la lecture des deux premières parties de ce livre, formant un tableau de la vie économique et religieuse du peuple allemand au siècle de Luther, se dégage nettement cette conclusion : la réforme appelée évangélique par ses promoteurs, a porté de graves atteintes aux vertus fondamentales du christianisme, la justice, la charité, l'amour surnaturel et la chasteté.

Les docteurs réformés avouent avec tristesse les excès de leurs partisans, l'abaissement des mœurs publiques et privées depuis la propagation de leur doctrine et plusieurs d'entre eux reconnaissent implicitement la supériorité du « papisme ». Ils n'auraient jamais subi une désillusion aussi douloureuse s'ils avaient recherché de quels éléments se composait la majorité de leurs adhérents. Une réforme religieuse dont des prélats, des curés concubinaires et mondains, des seigneurs voluptueux et rapaces, des moines et des nonnes en rupture de vœux, une populace paillarde et fainéante se constituaient les plus ardents défenseurs, ne pouvait guère se flatter de l'espoir de relever le niveau moral, tombé si bas au déclin du moyen âge.

Le chapitre premier de la troisième partie, le dernier volet du

Digitized by Google

triptyque peint en couleurs aussi vives que riches par les deux historiens Janssen et Pastor, donne la clef de la décadence sans cesse grandissante qui caractérise l'avènement de la soi-disant liberté religieuse. C'est la tiédeur spirituelle, jointe à l'ignorance et à la dépravation morale du clergé catholique, tant séculier que régulier, à l'origine de la Réforme. Peu d'évêques, peu de curés allemands s'opposèrent à la prédication du pur Évangile ; beaucoup la favorisèrent, si pas ouvertement, du moins en secret. La lâcheté, l'apostasie, la conduite indigne des pasteurs catholiques peuvent être comptées parmi les causes déterminantes de l'implantation rapide du luthéranisme. Ils devinrent les plus chauds partisans de la confession nouvelle, emmenant leurs ouailles à leur suite. Les deux auteurs cités le prouvent irréfutablement et il faut leur savoir gré d'avoir cherché à répartir impartialement la responsabilité de la crise religieuse.

Le récit des persécutions sanglantes dirigées contre les sorcières, aussi bien dans les états protestants que dans les pays restés fidèles à l'ancienne foi, termine ce volume. Il est à remarquer à ce propos que dans leur répression des pratiques occultes, les papes n'ont jamais promulgué une sentence dogmatique définissant l'intervention démoniaque dans la sorcellerie. Ils voulaient avant tout sauvegarder la foi et la morale en combattant les doctrines impies et licencieuses propagées par les sorcières. La superstition, la terreur du démon, plus répandue chez les réformés que chez les catholiques, l'ignorance des médecins, firent prendre au sérieux les contes extravagants débités avec assurance par des hystériques. La répression fut d'une cruauté inouïe dans les deux confessions religieuses. Elle provint autant de l'effroi qu'éprouvait le peuple pour toute manifestation démoniaque que de la cupidité des seigneurs et des juges, accapareurs insatiables des biens des condamnés. En vain des théologiens catholiques et luthériens élevèrent la voix pour obtenir qu'on appliquât aux inculpés de sorcellerie une procédure plus humaine. Des milliers de malheureux innocents, dénoncés sur des apparences, avouant tout ce qu'on voulait pour échapper aux tortures, périrent dans d'horribles supplices, victimes de l'aberration religieuse d'un siècle qui avait proclamé inviolables les droits de la conscience individuelle.

Au fond de ce sombre tableau on voit poindre la guerre de Trente ans, présentée comme le châtiment providentiel de la dépravation générale. Les auteurs s'arrêtent là. Nous ne le regrettons pas, car l'interminable récit de la décadence sociale et religieuse du peuple allemand comporte tant de faits que nous n'aurions plus le courage de commencer la lecture des horreurs d'une guerre aussi féroce que celle de Trente ans. Ne pourrait-on pas dire que Janssen et Pastor montrent trop de préférence pour les descriptions uniformément pessimistes ? Il semble que oui. Sans doute mentionnent-ils l'œuvre de restauration catholique inaugurée par Rome, protégée par des princes sincèrement orthodoxes et vaillamment menée par un clergé épuré et par les ordres

Digitized by Google

monastiques nouveaux, tels les jésuites et les capucins. Mais on eût été heureux de voir au prix de quels efforts ils sont parvenus à endiguer la marée toujours montante des passions mauvaises. Chaque époque, notons-le, trouve des contemporains qui s'empressent de la juger la pire de toutes. Plus ils sont unanimes à la condamner, plus il faut rechercher ses qualités. Chaque siècle a les siennes et il n'est que juste de faire ressortir que le siècle de la Réforme fut aussi celui du concile de Trente. Ce tome dernier de l'œuvre considérable de Mgr Janssen est, comme les précédents, destiné à établir cette thèse à la réfutation de laquelle le protestant W. Fromman poussa, mais en vain, ses coreligionnaires dès juin 1885 : La décadence et la démoralisation du peuple allemand sont survenues à la suite de sa conversion au protestantisme.

Quant à la traduction française, elle est digne de tout éloge. Elle est faite dans une langue claire, sobre et châtiée, avec un grand souci de l'exactitude. A peine pourrait-on y signaler de légères distractions : ainsi p. 522 c'est 1080 qu'il faut lire et non pas 1680 ; p. 667, n. 2, le traducteur met par inattention « un recteur du nom de *Müller* » alors qu'il faut *Pauli*. Il est très heureux qu'un ouvrage aussi solide et aussi important ait trouvé un interprète aussi consciencieux.

FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. Cap.

TOURNIER. *La crise huguenote à Besançon au XVIe siècle.* Besançon, Jacquin, 1910. In-8, 363 p.

On s'est beaucoup occupé ces dernières années des luttes suscitées, aux premiers temps de la réforme, entre catholiques et protestants dans les diverses régions de la France ; tour à tour Saint-Quentin, le pays de Caux, Condé-sur-Noireau au nord, Bourges et le Berry, la Tourraine au centre, Clairac au sud, Dijon et la Bourgogne, la Champagne à l'est, la Guyenne, le Périgord, l'Angoumois à l'ouest, ont fait le sujet d'études consciencieuses et de réelle importance. Les travaux de M. Tournier sur la réforme dans le pays de Montbéliard et sa réponse aux ouvrages de M. Viénot (1) nous laissaient espérer l'apparition d'un semblable travail sur Besançon et la Franche-Comté.

L'étude de M. Tournier est destinée à mettre en lumière une question importante, complètement délaissée par M. Cadix, pasteur protestant, dans son *Essai historique sur la réforme à Besançon, au XVIe siècle, d'après des documents inédits.* (Montauban, imp. coopérative, 1905) : les huguenots bisontins « se préparaient dans l'ombre à livrer leurs conci-

(1) J. VIÉNOT, *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard, depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain (1542-1573).* 2 vol. Montbéliard, imp. montbéliardaise, 1900 ; TOURNIER, *M. John Viénot et l'Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard.* Besançon, Jacquin, 1906.

Digitized by Google

toyens catholiques aux Suisses, aux Allemands ou aux révoltés français. » Peut-être l'auteur s'est-il en maintes occasions par trop abandonné à un sentiment d'indignation religieuse et patriotique; quelques passages détonnent dans un ouvrage scientifique, telles ces allusions à la politique contemporaine, tel aussi ce « huguenot de 1906 » à l'odorat merveilleux qui « flairait le cadavre de la France catholique et en jouissait à l'avance » (p. 231, n. 2).

Le travail de M. Tournier est bien mené ; certes, plusieurs chapitres n'offrent guère qu'un intérêt local, mais le point spécial que l'auteur veut mettre dans son vrai jour ressort très bien de l'ensemble des détails.

En s'installant dans l'ouest de la Suisse, à Berne, Neuchâtel, Genève, Lausanne, le protestantisme menaçait directement la Franche-Comté ; mais les Bisontins, qui par atavisme, qui par convictions, qui par intérêt, demeuraient attachés au culte catholique. Dès 1537, des personnages de Besançon « de grande autorité » s'entendirent avec les Suisses pour faire pénétrer dans la ville des bandes de prédicants « et un nombre suffisant de soldats pour les y maintenir » ; ce plan fut déjoué l'année suivante. Cependant la ligue des gueux trouva de nombreux adeptes parmi les protestants de Besançon ; l'armée calviniste, qui, composée d'étrangers et de huguenots français, devait faire la guerre à la France, reçut la mission de tenter un coup de main contre la ville de Besançon ; Wolfgang et ses troupes traversèrent la Franche-Comté en semant partout « l'incendie, le vol et le sang »; la prudence du comte De Vergy, gouverneur de la province, sauva Besançon. Ce fut encore à la fermeté du gouverneur, du chapitre et du nouvel évêque, Claude de la Baume, que les catholiques durent d'échapper aux invasions des protestants allemands et suisses unis aux rebelles français, en 1571, 1572 et 1573.

Enfin sous l'inspiration de deux chefs, Théodore de Bèze et Pierre Beutterich, se dessina dès 1574 la grande conspiration contre la ville et les catholiques ; des troupes furent levées au nom du prince d'Orange qui, en cas de victoire, devait règner sur le pays. L'attaque fut donnée la nuit du 21 juin 1575 ; après une lutte acharnée de 6 heures, la ville fut délivrée ; ce fut la fin du protestantisme à Besançon, où « grâce au zèle des pieux prélats, à celui des curés, des religieux et des gouverneurs, la foi reprit son empire. »

Pour narrer fidèlement ces évènements, M. Tournier s'est adressé directement aux sources et a mis à contribution les archives du Doubs et les archives municipales de Besançon ; il est vraiment regrettable qu'il nous ait privé de toute explication sur les diverses collections auxquelles il a fait de si larges émprunts. Les références B 10, p. 57 (p. 13, n. 1), Bibl. Besançon, n° 963, N. 1011 (p. 18, n. 1), Arch. du Doubs, G. 192 (p. 19, n. 1), Collect. Dunand, n° 31 — Collect. Droz, n° 31 — Collect. Chifflet, n° 19 (p. 27, n. 1) etc. sont ou inintelligibles ou tout à fait insuffisantes, lorsqu'une notice explicative fait complètement défaut.

Digitized by Google

Tout aussi insuffisantes sont les références bibliographiques ; quelques unes sont par trop sommaires : nous y trouvons le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage ou un résumé de ce titre lorsque celui-ci est trop étendu (cfr. p. 17, n. 1, p. 25, n. 1, p. 72, n. 1, p. 159, n. 1, p. 174, n. 1 etc.) ; la note 1 de la page 160 est encore plus concise : Launay, Bolzec, Audin, Rohrbacher ; nous avons même dû recourir à un recueil bibliographique pour trouver le titre complet de l'ouvrage précité de M. Cadix, auquel l'auteur se rapporte constamment. Enfin l'indication du lieu et la date de publication des ouvrages fait presque toujours défaut. Ajoutons que certaines questions demandaient une documentation plus étendue que les quelques notes toujours sommaires y consacrées par l'auteur ; telle la notice sur Théodore de Bèze, qui joua un rôle important dans les affaires du protestantisme en Franche-Comté (p. 159 sv.).

Si ces critiques n'enlèvent rien à l'intérêt du récit, elles n'en dénotent pas moins un manque de technique, une négligence qui, tout en laissant au lecteur une impression fâcheuse et désagréable, forcent l'érudit à un travail de recherches et de documentation complémentaire.

P. Delannoy.

Heinrich Reinhardt et Franz Steffens. ***Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini (1579-1581). Einleitung : Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeo's.*** (Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient. 1re section.) Soleure, Librairie de l'Union, 1910. In-8. XI-CDXXXIX p. F. 12.

En 1895, le Dr C. Wirz publia ses *Akten über die diplomatischen Beziehungen der römischen Curie zur der Schweiz, 1512-1552.* Grâce à cette publication, l'histoire religieuse de la Suisse, pendant la première moitié du XVIe siècle, est assez bien connue. Il n'en était pas de même — avant les travaux de MM. Reinhardt et Steffens — pour l'autre partie de ce siècle. Cette lacune était regrettable. En effet les efforts de la cour romaine pour faire appliquer en Suisse les décrets du concile de Trente sont d'une grande importance. Cette constatation suffit pour montrer tout l'intérêt des différents travaux entrepris par M. Franz Steffens et le regretté M. Heinrich Reinhardt (mort le 7 décembre 1906), concernant les relations de Rome avec la Suisse catholique pendant la seconde moitié du XVIe siècle.

Avant de commencer leurs recherches, MM. Steffens et Reinhardt avaient décidé que le premier se chargerait de la publication des documents trouvés, le second de leur mise en œuvre.

En 1906, parurent, dans un premier volume (1), les documents se

(1) Voir RHE, t. VIII, p. 817-818.

Digitized by Google

rapportant aux premiers efforts de la cour pontificale en faveur de l'établissement d'une nonciature en Suisse (1570-1579) et à l'établissement de celle-ci (1579). Déjà à cette date, M. Reinhardt avait écrit les premiers chapitres de ses *Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeo's*, mais la mort l'empêcha d'achever son travail. Son collaborateur, M. Steffens, absorbé par d'autres recherches scientifiques, ne put le continuer immédiatement, et il ne parut qu'en 1910.

Le livre de MM. Reinhardt et Steffens peut se diviser en deux parties. Une première comporte l'étude des tentatives de réforme, entreprises par Rome, avant le voyage de Charles Borromée en Suisse (1570-1572) ; une seconde, celle des efforts de ce saint en faveur de l'établissement d'une nonciature. Qu'on nous permette d'adopter cette division pour notre exposé, quoiqu'elle ne se retrouve pas aussi nettement dans le livre que nous résumons.

Jusqu'en 1550, la nonciature suisse avait eu avant tout un caractère diplomatique. Formés à l'école de la Renaissance, les nonces s'étaient occupés presque exclusivement des intérêts politiques qu'ils avaient à cœur, et avaient plutôt négligé les intérêts religieux.

Vers la fin du pontificat de Jules III, cette situation change. Les protestants italiens, forcés de quitter leur pays natal, après l'organisation de la congrégation de l'inquisition, en 1542, s'étaient répandus dans la Suisse italienne et y faisaient une propagande très active pour les nouvelles doctrines religieuses. Les succès de ces prédicateurs firent comprendre au pape Jules III qu'il était temps d'agir. Il envoya en Suisse Ottaviano Raverta, en qualité de nonce. Malgré son éducation tout imprégnée des idées de la Renaissance, Raverta s'aperçoit vite que c'est surtout sur le terrain religieux qu'il doit travailler. Avec le concours de Christophe Schorno, de Melchior Lissy et d'autres catholiques, il parvient à resserrer les liens qui unissaient la papauté à la Suisse. Malheureusement Ottaviano tombe bientôt dans l'ancien travers et, à la fin de son séjour en Suisse, il est tout absorbé par des préoccupations d'ordre politique (pontificats de Jules III et de Paul IV).

Sous le pontificat de Pie IV, grâce à l'influence de saint Charles Borromée, la papauté reprend et achève les travaux du concile de Trente. On connait l'importance de cette grande assemblée. Sans doute, la papauté ne parvient pas à faire rentrer les protestants dans le giron de l'Église, mais, par ses décisions prises à Trente, elle trace pour toujours aux catholiques une règle de vie sûre et elle rétablit définitivement la paix dans leurs rangs.

Pie IV ne négligea rien pour amener les Suisses au concile. Il leur envoya dans ce but le nonce Antoine Volpi. Prélat zélé et intelligent, Volpi est, en général, heureux dans ses entreprises. Il est vrai que les protestants ont énergiquement refusé de répondre à son invitation d'aller au concile, mais les catholiques s'y laissèrent amener assez facilement. Après le concile, le nonce a une tâche très laborieuse à

Digitized by Google

remplir. Il doit décider la Suisse catholique à accepter les mesures prises à Trente et surtout à les faire appliquer. Il n'eût ni le temps ni les moyens d'y réussir.

A la mort de Pie IV, Pie V monte sur le trône de saint Pierre. Le nouveau pape s'est efforcé, pendant tout le temps que dura son pontificat, à rétablir la discipline ecclésiastique. Il est regrettable que ce saint pontife ne fût pas meilleur diplomate et surtout qu'il ne possédât pas une connaissance plus approfondie des pays germaniques. Ces défauts se sont fait sentir tout particulièrement dans ses relations avec la Suisse. Pendant son pontificat, il n'y eut pas de nonce dans ce pays et les quelques tentatives, faites pour réformer le clergé, et surtout pour mieux le préparer à remplir ses fonctions religieuses, n'aboutirent guère. L'on peut donc dire qu'en général les décrets du concile de Trente n'étaient pas appliqués en Suisse, lorsqu'en 1570, saint Charles Borromée résolut de visiter ce pays.

Accompagné de douze personnes de confiance, le saint se rendit successivement à Altdorf, Stans, Sachseln, Lucerne, Zug, Einsiedeln, Lichtensteig, St Gall, Rorschach, Hohenems, et, à son retour à Milan, il rédigea l'intéressant rapport, dont voici le résumé.

Le peuple suisse est sérieux, fort attaché à sa religion et possède à un haut degré le culte des morts. Il n'est cependant pas sans défauts. Son honnêteté n'est pas à l'abri de tout reproche, il aime trop les plaisirs de la table et les mœurs du clergé ne sont pas toujours pures. N'est-ce pas pour ce motif, se demande le saint, que les laïques ont usurpé certains droits des ecclésiastiques ? Quoi qu'il en soit, ceux-ci dépendent des autorités civiles pour la collation des bénéfices, qui ne se fait pas sans simonie ; ils sont jugés par les tribunaux civils, même en matière criminelle et, chose plus grave, il dépendent des laïques pour maintes questions purement religieuses. Les autorités civiles disent qu'ils agissent ainsi en vertu de certaines franchises, tolérées par les papes et même accordées par eux, en récompense de services, rendus autrefois à la cour romaine.

Après cet exposé, le saint conclut : pour porter remède à la situation, il faut réorganiser l'enseignement donné aux futurs prêtres et créer une nonciature suisse. Celle-ci ne peut pas être une nonciature dans le genre de celle de Filonardi, de Raverta ou de Volpi, mais une nonciature exerçant son influence sur le domaine strictement religieux. Qu'on abandonne donc les préoccupations politiques chères à l'école de la Renaissance.

Que fit-on à Rome ? Le 9 juin 1571, le pape annonça aux catholiques suisses son intention de faire appliquer les décrets du concile de Trente et d'envoyer, dans ce but, un « visitator ». Les Suisses chargèrent Walter Roll d'aller défendre à Rome leurs intérêts. Cet envoyé déclara que les catholiques de son pays n'avaient nullement l'intention de refuser de recevoir un nonce, mais il pria le souverain pontife de respecter les franchises et les privilèges accordés jadis par la cour

Digitized by Google

romaine à ses compatriotes. Les démarches de Roll eurent pour conséquence d'enterrer les projets de Pie V.

Le successeur de ce pape, Grégoire XIII, était, comme son prédécesseur, un partisan décidé de la réforme religieuse, mais il était plus fin diplomate et connaissait mieux le Nord. Son attitude à l'égard de l'Allemagne l'a prouvé. Quant à la Suisse, Grégoire XIII se contenta d'abord d'envoyer aux évêques de ce pays le nonce allemand Portia et, après lui, le commissaire Sporeno, pour négocier l'introduction de quelques réformes urgentes. Portia et Sporeno n'étaient pas porteurs de lettres de créance pour les autorités civiles, mais uniquement d'un bref pontifical adressé aux évêques et aux chapitres. Plus tard, Ninguarda, envoyé en Suisse dans le but de soutenir l'évêque de Coire et de lui adjoindre un coadjuteur, avait des lettres de créance adressées aux autorités civiles, mais, par ces lettres, le pape demandait uniquement d'assister son envoyé, pour les questions que ce dernier devait traiter.

Les missions de Portia, de Sporeno et de Ninguarda n'avaient donc ni le caractère ni l'importance que saint Charles aurait voulu voir attribuer à une nonciature suisse. Cependant le desir de Borromée allait être bientôt réalisé. En 1578, le pape chargea Bonhomini de visiter l'évêché de Come. L'envoyé de Grégoire XIII se persuada, par cette mission, que le seul remède à porter à la situation consistait dans la création d'une nonciature permanente en Suisse. Le pape cependant voulut d'abord se rendre compte de tout le bien qui pourrait résulter d'une pareille institution et, dans ce but, il chargea une seconde fois Bonhomini de « visiter » la Suisse. Celui-ci continua à insister auprès du pape pour obtenir le titre de nonce et. en 1579, grâce à l'intervention de saint Charles Borromée, Grégoire XIII le lui accorda.

Ici se termine la matière que les auteurs devaient traiter. Cependant, avant de finir leur ouvrage, ils jettent un rapide coup d'œil sur les importants travaux, dont Bonhomini sera chargé, pendant la période de sa nonciature. Le nonce, comme il le déclara lui-même, le 29 octobre 1579, tâchera : de décider les autorités civiles à ne plus s'occuper de la collation des bénéfices ecclésiastiques et de mettre fin à toute simonie ; de soustraire les clercs aux tribunaux civils ; d'empêcher les fréquentes visites aux religieuses cloîtrées, malgré les protestations de celles-ci ; d'assurer aux futurs prêtres une éducation en rapport avec la mission qu'ils auront à remplir.

Comme on a pu le constater, le travail que nous venons d'analyser n'est pas seulement une introduction à une publication de documents, mais un exposé complet de la situation religieuse de la Suisse, à l'époque du concile de Trente. Les auteurs n'ont pas uniquement utilisé les documents inédits, recueillis par eux dans les nombreux dépôts suisses et italiens, où ils firent des recherches, mais ils ont aussi tiré profit de toutes les connaissances, fournies par les publications antérieures sur la matière. Remarquons qu'à ce point de vue ils font

Digitized by Google

preuve d'une érudition très vaste. Nous regrettons cependant que MM. Steffens et Reinhardt n'aient pas fait précéder leur exposé d'une introduction plus étendue, qu'ils n'aient pas mis en lumière les multiples et importantes conclusions auxquelles ont abouti leurs recherches, qu'ils n'aient pas passé en revue les sources publiées et inédites de leur travail. A part ces légères critiques, nous n'avons que du bien à dire du beau livre de MM. Steffens et Reinhardt. Les auteurs nous ont fourni un exposé définitif de l'histoire religieuse de leur patrie, pendant la seconde moitié du XVIe siècle. Leur travail est bourré de détails intéressants et de faits inédits et, à ce titre, la table alphabétique des noms de personnes et de lieux, que les auteurs ont eu l'heureuse idée d'ajouter à leur volume, rendra de réels services. Constatons enfin que MM. Steffens et Reinhardt ont su grouper la matière autour de quelques idées maîtresses, donnant ainsi à leur travail une belle envergure. Il ne faut donc pas s'étonner que les historiens aient accueilli avec tant d'intérêt le livre des deux savants professeurs de Fribourg et l'on peut ajouter qu'en publiant cette contribution à l'histoire de Charles Borromée, pendant l'année des fêtes du troisième centenaire de la canonisation de ce saint, MM. Steffens et Reinhardt ont mérité la reconnaissance de tous les catholiques.

PH. VAN ISACKER.

A. MUELLER. *Galileo Galilei. Studio storico-scientifico.* Traduction de P. Perciballi, préface du card. P. Maffi, avec une lettre du sénateur G. Schiaparelli. Rome, Bretschneider, 1911. In-8, XIX-522 p. L. 10.

J'ai signalé et analysé dans cette revue (RHE, t. IX, 1908, p. 370-372) l'édition nationale des œuvres de Galilée, publiée sous la direction de M. Favaro (*Le opere di Galileo Galilei*. 20 vol. Florence, Barbèra, 1890-1909) ; après la mise au jour de tant de documents inédits, il fallait s'attendre à voir revivre sous une forme nouvelle une question déjà si souvent agitée dans les sens les plus divers. Le R. P. Müller, S. J., professeur d'astronomie et de mathématiques supérieures à l'université grégorienne, directeur de l'observatoire du Janicule à Rome, auteur d'ouvrages renommés sur Copernic et Képler (1), a entrepris de retracer la carrière astronomique de Galilée. Dans ce but il a passé en revue les ouvrages scientifiques du grand savant, il a pesé tous les arguments nouveaux apportés par lui en faveur de la théorie héliocentrique, enfin il a mis sous nos yeux toute cette longue et triste série de discussions scientifiques, de polémiques acerbes, qui ont abouti

(1) *Nikolaus Copernicus, der Altmeister der neueren Astronomie. Ein Lebens- und Kulturbild.* Rome, Bretschneider, 1898 ; *Johann Keppler, der Gesetzgeber der neueren Astronomie. Ein Lebensbild.* Rome, Bretschneider, 1903.

Digitized by Google

aux procès de 1616 et de 1633 et à la condamnation de la doctrine copernicienne (1).

Voici quelques unes des conclusions exposées par l'auteur. Si l'on peut assurer à Galilée une place d'honneur parmi les fondateurs de la science mécanique, il faut en rabattre beaucoup de la renommée incroyable dont il jouit encore aujourd'hui dans le domaine de l'astronomie. Galilée a ignoré ou feint d'ignorer les fameuses lois de Kepler et par conséquent il s'est privé des nombreux avantages que pouvait procurer cette découverte récente ; la plupart des découvertes attribuées au célèbre astronome furent faites également par d'autres savants, indépendamment des recherches de Galilée, et cela avec un sens d'observation plus profond et un examen plus détaillé ; il faut du reste reporter le mérite de toutes ces découvertes à la longue-vue, cet instrument merveilleux, dont Galilée ne fut pas l'inventeur. Mais le célèbre savant sut attirer adroitement l'attention sur les découvertes de son temps, il popularisa pour ainsi dire la science de l'astronomie, il fit connaître au public l'invention de la longue-vue, et c'est ainsi que prit naissance sa grande rénommée astronomique.

Cependant la défense de l'idée copernicienne faisait descendre Galilée des hauteurs célestes sur le terrain brûlant de la théologie ; c'est sur Galilée qu'il faut rejeter la responsabilité de cette nouvelle querelle ; de plus le caractère ambitieux, violent, vindicatif de l'astronome n'a pas peu contribué a lui attirer des ennemis. Malgré la tournure fâcheuse que prenaient les évènements, la question n'aurait eu aucune suite, le procès n'aurait pas été entamé, en un mot cette triste affaire n'aurait pas vu le jour, si, au lieu d'attaquer avec violence ses adversaires, Galilée avait cherché a consolider le système de Copernic par des arguments convaincants.

Le procès de 1616 devenait inévitable ; la responsabilité en incombe à Galilée ; quant à la manière d'agir de l'autorité ecclésiastique dans une question aussi hérissée de difficultés, on ne peut en toute justice la taxer d'imprudente. La doctrine copernicienne ne fut pas condamnée comme hérétique, mais comme contraire à la Sainte Écriture. Enfin les nouvelles désobéissances de Galilée, ses procédés, que l'on peut qualifier d'antiscientifiques, dans la défense de sa théorie, amenèrent le second procès de 1633. L'auteur termine en taxant d'erronées les décisions des congrégations romaines ; cette erreur est cependant facilement explicable, voire même excusable ; en tout cas on ne peut prétendre que ces décisions de l'autorité ecclésiastique furent un obstacle au progrès des sciences astronomiques.

Le travail du R. P. Müller ménage des aperçus nouveaux sur une

(1) L'ouvrage que nous présentons aujourd'hui est la traduction de deux volumes parus en allemand, sous les titres : *Galileo Galilei und das Kopernikanische Weltsystem ; Der Galilei Prozess (1632-1633) nach Ursprung, Verlauf und Folgen.* Fribourg e. B., Herder, 1909.

Digitized by Google

foule de questions, il est un vrai modèle d'érudition ; au point de vue scientifique, il faut louer la compétence remarquable de l'auteur, la clarté avec laquelle il expose ses arguments et sait en rendre la lecture agréable même à ceux qui ne sont pas initiés aux secrets de l'astronomie. Quant à la partie philosophique et théologico-historique, il y a nombre de conclusions et d'appréciations tendancieuses, auxquelles il est difficile de souscrire. Je me contenterai de faire quelques remarques essentielles.

L'auteur attache beaucoup d'importance au fait que ce fut Galilée qui porta la question copernicienne sur le terrain théologique ; or ce fait est tout au moins contestable ; la lecture des chapitres IX et X m'incline a l'opinion contraire et la conclusion tirée par l'auteur au chapitre XI me semble pécher par manque de logique. A supposer même que Galilée ait rendu publique la discussion scripturaire (1), la chose a peu d'importance ; ses adversaires théologiens n'eussent pas manqué d'exploiter ce côté de la question. Il faut noter du reste que les principes exposés par Galilée dans ses lettres au P. Castelli et à la grande-duchesse Christine, tout en allant à l'encontre des idées reçues en matière d'exégèse, pourraient, à part quelques réserves, être acceptés par tous les théologiens d'aujourd'hui. Il est même piquant de comparer l'argumentation de Galilée à celle de Bellarmin dans la lettre du 12 avril 1615 au carme Foscarini ; on y verra facilement combien les principes du savant astronome étaient plus solidement établis.

Je relève également ce jugement porté à plusieurs reprises par l'auteur : si Galilée avait apporté en faveur de l'idée copernicienne une preuve lumineuse, toutes les difficultés des théologiens se seraient évanouies ; on aurait accepté cette preuve avec reconnaissance et on se serait rallié sans incident à une vérité reconnue aujourd'hui de tous (p. 107, p. 143, etc.). Ce jugement du R. P. Müller provient d'une lacune qui se fait jour dans tout son ouvrage : nous n'y voyons pas mise en évidence l'école d'Aristote, qui eut une large part dans la condamnation de Galilée. C'est cependant contre la méthode des savants de l'époque, presque toute d'apriorisme, se contentant d'interpréter à la lumière de la parole du maître tous les phénomènes de la nature, que Galilée entreprit une lutte sans relâche.

Et de fait les témoignages établissant le rôle de l'école d'Aristote ne font pas défaut (cfr. Gilbert, *La condamnation de Galilée et les publications récentes* dans la *Revue des Questions scientifiques*, 1877, p. 105-110). Qu'il me suffise d'en citer un seul. Le P. Grienberger, S. J., un des

(1) On ne peut, d'après l'auteur, attacher l'importance, que l'on accorde d'ordinaire, à la discussion théologique de Sizzi, dans son écrit *Dianoia ;* malgré ce qu'il apercevait lui-même à l'aide de la longue-vue, Sizzi prétendait qu'il ne pouvait y avoir que sept planètes, parce que le candélabre de Moïse n'avait que sept branches. Contrairement à ce que les historiens ont cru jusqu'ici, Sizzi ne fut jamais moine.

Digitized by Google

amis les plus fidèles du savant, s'excuse de ne pas oser parler avec plus de franchise en faveur de Galilée parce qu'il doit « aver respetto ad Aristotele al quale essi (ses confrères) per ordine del Generale non possono oppor niente, ma la devono sempre salvare ». Je ne crois donc pas à la reconnaissance avec laquelle l'école d'Aristote aurait accepté les preuves de l'hypothèse copernicienne.

Il faut reconnaître que Galilée n'apportait aucun argument convaincant en faveur de la doctrine qu'il défendait ; je ne puis cependant admettre que ses preuves ne pouvaient suffire à la probabilité de la théorie nouvelle, de façon à ne laisser prévoir pour plus tard une démonstration scientifique ; j'admettrai moins encore que les arguments présentés par Galilée laissaient entrevoir l'impossibilité d'avancer une preuve nouvelle en faveur de l'hypothèse copernicienne (p. 192 sv.) Ces assertions, l'auteur ne les contredit-il pas lui-même lorsqu'il expose les recherches entreprises par les catholiques après le décret de 1633 (p. 498 sv.), et surtout lorsqu'il admet comme sincères les déclarations de Bellarmin « comprendendo con chiarezza la possibilità che un giorno si potesse avere un argomento solido, in favore di Copernico. Sembra quindi essere stato proprio il Bellarmino che apertamente sostenne nelle Congregazioni dei Cardinali la detta possibilità » (p. 235) ?

Les Congrégations romaines ont-elles condamné la doctrine copernicienne comme hérétique ou comme contraire à l'Écriture ? Le mot « hérétique » ne se trouve ni dans le décret de 1616 ni dans le corps de la sentence de 1633, ce qui semble bien fait à dessein ; et cependant le sentiment intime des membres des congrégations est manifeste : pour eux cette doctrine est hérétique. Les théologiens qualificateurs de 1616 déclarent la proposition « formaliter haereticam quatenus contradicit expresse sententiis Sacrae Scripturae » ; le 25 février 1616 le Saint-Office fait défendre à Galilée d'enseigner l'opinion copernicienne et il prend cette décision « relata censura PP. Theologorum » ; le 5 mars 1616 la congrégation de l'Index déclare la doctrine copernicienne « falsam divinaeque Scripturae omnino adversantem » ; en 1633 le Saint-Office rapporte le jugement des théologiens de 1616 et déclare la doctrine « falsa ed omninamente contraria alla sacra e divina Scrittura » ; Galilée est condamné comme « vehemente sospetto d'eresia cioè d'aver creduto e tenuto dottrina falsa contraria alle sacre e divine Scritture », en conséquence il est obligé d'abjurer « li suddetti errori ed eresie ». Le sentiment des congrégations est donc bien clair ; d'autre part Urbain VIII pouvait déclarer en 1624 que l'Église n'avait pas condamné comme hérétique la théorie de Copernic, puisque le décret seul fait autorité.

Je ne m'arrêterai pas aux différentes appréciations de l'auteur sur la manière d'agir des congrégations ; quant à montrer les avantages qui résultèrent de la décision de l'autorité ecclésiastique, M. Vacandard a déjà critiqué une apologétique de ce genre (*Études de critique e d'histoire religieuse*. Paris, Lecoffre, 1905, p. 382-387). Combien sage et

Digitized by Google

prudente est la conclusion que tire de cette affaire le cardinal Maffi « ma, svestita di queste debolezze, essa (l'affaire de Galilée) mette a tutti *il piombo ai piedi*, secondo il consiglio di Dante, per arrestare ed impedire che si corra e si precipiti nel giudicare ». (Préface, p. XII). Ces différentes réserves ne doivent pas déprécier la réelle valeur de ce nouvel ouvrage sur Galilée; le R. P. Müller a traité avec une compétence et une érudition remarquables toute la carrière astronomique de Galilée. A un autre point de vue, le lecteur avisé trouvera dans cet ouvrage tous les arguments nécessaires, sinon pour excuser, au moins pour expliquer la sentence des tribunaux romains; s'il y trouve sur la science et le caractère de Galilée un requisitoire par trop sévère, il pourra facilement, à l'aide des documents et à l'aide d'autres publications, mettre dans son vrai jour tout ce que cette noble figure de savant et de catholique a de grand et d'admirable. C'est le conseil discret que le cardinal Maffi adresse au lecteur : « Piuttosto io vorrei che della questione galileiana si studiasse la parte buona, che vi è, e grande! Come di solito nelle persone e nelle cose, anche qui si preferisce vedere il male e non il bene, mormorare e non lodare, demolire e non sollevare! Ed invece, se si guardasse coll' occhio destro, anche nell' episodio, che ci occupa, quanto di bello e di veramente ammirabile! » (Préface, p. VIII-IX).

P. Delannoy.

Petri Cardinalis Pázmány ecclesiae Strigoniensis archi-episcopi et regni Hungariae primatis epistolae collectae. Editae a senatu academico regiae scientiarum universitatis Budapestinensis ... accurante F. Hanuy. T. II. (1629-1637). Budapest, Imprimerie de l'Université, 1911. In-4, XVI-790 p. et 9 planches hors texte. Kr. 15.

Nous avons eu l'occasion de rendre compte du premier volume de cette monumentale publication des lettres du cardinal-archevêque d'Esztregom, une des figures marquantes de la guerre de Trente Ans (RHE, 1911, t. XII, p. 790-792). Le présent volume contient le reste de la correspondance de Pázmány, de 1629 à 1637, année où il mourut à Presbourg. Nous n'allons point répéter ici les critiques que nous a suggérées le tome Ier : constatons une fois de plus combien il est regrettable que les résumés des lettres, l'indication des cotes d'archives, les annotations soient entièrement rédigés en hongrois.

Comme dans le tome Ier, les lettres de Pázmány que nous offre le tome II sont, pour la majorité, écrites en latin : quelques documents sont rédigés en espagnol et en hongrois. Les lettres émanent toutes de Pázmány ou ont été écrites sur son ordre et leur nombre — elles sont près de six cents — suffit déjà à nous donner un aperçu sur l'activité dévorante du grand cardinal. Elles sont adressées à l'empereur Fer-

Digitized by Google

dinand II, au prince de Transsylvanie Bethlen Gabor, au comte de Trautmansdorff, au conseil de la chambre de Hongrie, aux évêques et aux membres de la compagnie de Jésus en Hongrie, et à quantité d'autres personnages de moindre importance. Outre ces relations épistolaires proprement dites, le volume contient plusieurs rapports et mémoires sur des affaires politiques et ecclésiastiques auxquelles Pázmány fut mêlé au cours de sa laborieuse carrière.

Nous ne pouvons signaler ici, dans ce compte rendu, tout ce que le présent volume contient d'intéressant pour l'histoire ecclésiastique. Celle-ci y trouvera, pour donner quelques indications générales, des renseignements multiples sur les visites ecclésiastiques, au sujet desquelles ce volume contient plusieurs rapports, sur les menées des hétérodoxes, particulièrement des anabaptistes (n° 517 p. ex.) et des calvinistes (n° 518) en Hongrie, sur la mainmise qu'ils pratiquent au sujet des paroisses catholiques, sur l'érection de séminaires pour réformer le clergé (n°s 523, 540, 541), sur les fondations pieuses, sur la réunion des synodes diocésains (n°s 547, 548), sur l'institution de fonds de secours pour le clergé appauvri par la guerre, sur la défense des revenus ecclésiastiques menacés par les besoins de la lutte, sur les conflits de juridiction avec le pouvoir civil (n° 533), sur l'administration et l'état économique des abbayes (n°s 544-545), sur la misère qui force les populations chrétiennes de Croatie et de Slavonie à se réfugier chez les Turcs (n° 522), sur les rapports du cardinal Pázmány avec la compagnie de Jésus en Autriche-Hongrie, sur l'attitude qu'il adopte vis-à-vis de la curieuse institution des jésuitesses (*matres Societatis Jesu*) (n° 546), etc.

Ces quelques exemples peuvent suffire pour démontrer que les historiens de l'Église trouveront dans ce volume des documents de première valeur. En appendice (p. 767-776), M. Hanuy publie le texte de cinq pièces, qui concernent l'activité du cardinal-archevêque d'Esztregom : une lettre du secrétaire pontifical Segnino (1er juin 1630), louant le zèle de Pázmány à faire accepter par le synode diocésain le bréviaire et le missel romains ; une copie d'une lettre de l'empereur Ferdinand II (10 avril 1635), exposant le *jus patronatus* qui existe en Hongrie sur l'épiscopat, un *status* ou rapport sur le diocèse d'Esztregom, une supplique de Pázmány adressée à la congrégation de la Propagande, un mémoire sur l'opportunité du caractère héréditaire du roi de Hongrie.

Une table alphabétique, rédigée en hongrois, termine la publication. Neuf fac-similés de lettres, reliés hors texte, clôturent le volume. Il faut féliciter M. Hanuy du zèle qu'il a déployé à recueillir et à publier cette importante correspondance, mais on ne peut manquer de regretter le particularisme linguistique qui a présidé à l'édition et qui en diminue l'utilité pour tous ceux qui s'occupent de la guerre de Trente Ans.

L. VAN DER ESSEN.

Digitized by Google

J. HELBIG *L'art mosan depuis l'introduction du christianisme jusqu'à la fin du XVIIIe siècle* publié par J. BRASSINNE. T. II. *Du début du XVIe à la fin du XVIIIe siècle*, Bruxelles, Van Oest, 1911. Gr. in 4°, 192 p., nombreuses planches et gravures. Les deux volumes. F. 20.

Le second volume de *L'art mosan*, consacré à l'époque moderne, a paru cinq années après la mort de son auteur. Il porte a juste titre le nom de M. Helbig, qui pourtant le laissa très inachevé. En effet celui-ci eut l'avantage de trouver un collaborateur discret et dévoué, qui sut mettre à profit les travaux du maître, s'inspirer de son esprit et sacrifier au besoin des idées personnelles pour donner à une œuvre demeurée incomplète son unité et son achèvement.

Comme le volume déjà paru, la fin de l'ouvrage constitue dans sa majeure partie la synthèse des travaux de M. Helbig, elle néglige les apparences de l'érudition et contient de nombreuses biographies d'artistes. Peut-être intéressera-t-elle un cercle moins étendu de lecteurs que le tome précédent, car à aucune période des temps modernes l'art mosan ne retrouva l'éclat dont il avait brillé aux XIIe et XIIIe siècles. D'ailleurs depuis cette époque le bassin des fleuves coïncide moins avec les limites des écoles artistiques et l'art mosan au sens strict du mot n'existe plus. Depuis lors les bornes politiques, celles de la principauté de Liège par exemple, circonscriraient mieux les courants artistiques. Pour le reste c'est avant tout l'art liégeois que M. Helbig a étudié. Peut-être a-t-il tort de le considérer comme l'art wallon, car dans cet art Tongres et Maastricht jouent leur rôle et d'autre part le Hainaut ne s'y rattache pas.

L'époque moderne s'ouvre à Liège par le règne brillant d'Érard de la Marck. Le romaniste Lambert Lombard fleurissait alors. Il fut en rapport avec les romanistes anversois, fit le voyage de Rome, étudia et recueillit des antiquités classiques et fit école jusque par delà les frontières de la principauté. Dès ce moment la peinture et les arts plastiques (tombeau d'Érard de la Marck, beaucoup moins le buste de S. Lambert) étaient orientés vers la Renaissance italienne. Celle-ci eut plus de peine à influencer l'architecture : les églises Saint-Jacques et Saint-Martin à Liège, Saint-Hubert en Ardennes et même le palais des princes-évêques se rattachent avec plus ou moins de netteté à l'école germanique et à l'art du moyen âge. En 1558 seulement la porche de Saint-Jacques reçut une façade en style de la renaissance, œuvre précoce dans l'architecture religieuse de Liège et des Pays-Bas.

Au siècle suivant Gérard Douffet (1594-1660) et les peintres qui se rattachent à lui, représentent dans la principauté la peinture influencée par le baroque italien et contemporaine de l'école de Rubens. La maison de Bavière a légué à la Pinacothèque de Munich quelques bonnes toiles de Douffet ou de son école. A celle-ci appartient encore Gérard

Digitized by Google

Lairesse (1640-1711), qui date d'une époque moins intéressante, mais exerça une influence considérable dans la Hollande, où il s'était établi.

Durant tout le cours du XVIIIe siècle Liège produisit encore des peintres de renom, qui cherchaient une partie de leur formation en Italie et parfois en France, et parmi lesquels certains se firent connaître et s'attirèrent des commandes en France et aux Pays-Bas.

Les sculpteurs liégois sont les dignes émules des peintres. Jean Warin († 1672), qui travailla pour Louis XIII, Richelieu et Louis XIV et fut graveur des monnaies en France, est un artiste qui tient sa place dans l'histoire de la sculpture. Jean Delcour (1627-1707), un disciple estimé du Bernin, fit école dans sa patrie. Plus tard, à une époque de décadence, un autre sculpteur liégeois, Mélotte (1722-1795) reçut des commandes de Catherine II pour le palais de Saint-Pétersbourg.

M. Helbig s'intéressait avant tout à la peinture et à la sculpture et étudiait ces arts à un point de vue assez strictement local. L'architecture occupe moins de place dans son livre, mais par contre celui-ci contient d'intéressantes données sur plusieurs autres arts qui ont attiré l'attention des amateurs, notamment lors de l'exposition de 1905. Liège a compté des graveurs de mérite : graveurs de médailles, hautement appréciés en France au XVIIe siècle (à toutes les époques des artistes liégeois, et des meilleurs, ont cherché au dehors leur subsistance), graveurs d'estampes, dont la série s'ouvre avec Lambert Lombard, ou au moins avec son disciple Suavius. L'orfévrerie et la dinanderie, qui fleurissaient sur les bords de la Meuse depuis l'époque romane, y produisirent encore des chefs-d'œuvre à la fin du moyen âge. Liége se distingua aussi, surtout au XVIIIe siècle, par la fabrication des meubles. Elle importa de Venise la fabrication de verreries artistiques et s'y illustra au XVIIe siècle. La fabrication de faiences fut introduite au siècle suivant, mais n'arriva guère à un grand développement.

R. MAERE.

EM. SÉVESTRE. *L'organisation du clergé paroissial à la veille de la révolution. Correspondance du curé de Saint-Nicolas de Coutances à l'occasion de son procès avec les chanoines prébendés (1784-1788).* (Mémoires de l'caadémie nationale des sciences, arts et belles-lettres de Caen, 1910. Extrait). Paris, A. Picard, 1911. In-8, 136 p. F. 3,50.

Les publications documentaires sur la grande révolution considérée soit dans ses causes soit dans ses péripéties sont actuellement très nombreuses. Elles n'offrent pas toutes le même intérêt; parfois ce sont de simples reproductions de textes très diffus, dans lesquels l'historien

Digitized by Google

retrouve avec peine quelques détails, apportant une contribution nouvelle à l'histoire de la révolution.

M. E. S. nous documente sur un point très intéressant et assez peu connu : l'organisation du clergé paroissial à la veille de la révolution. Il publie la correspondance de l'abbé Drogy (1738-1838), curé de Saint-Nicolas à Coutances. Elle se rapporte à des difficultés de sa paroisse au déclin de l'ancien régime.

Nous en comprendrons toute l'importance, dès que nous aurons fait connaître son objet. Le bien des âmes demandait qu'il eût de nouveaux coopérateurs ; M. Drogy sollicita leur établissement. Ce ne fut pas chose facile à obtenir. La supplique fut favorablement accueillie par toutes les autorités, mais les gros décimateurs refusèrent de se soumettre et il en résulta des conflits juridiques, dont cette correspondance nous fournit les éléments. M. Drogy en effet, dans ces conjonctures, sollicita les avis des curés voisins, qui lui répondirent en exposant l'état de leur paroisse. Or ces curés étaient préposés à des paroisses d'aspect juridique différent et plusieurs ont joué dans la suite un rôle important. Nous trouvons donc dans ces lettres un exposé autorisé de diverses situations.

L'auteur précise lui-même d'une manière heureuse l'appoint nouveau donné par son travail à l'histoire de l'église sous l'ancien régime. Dans ce but il nous rappelle ce que nous connaissons déjà par des publications antérieures sur l'organisation du clergé à cette époque ; il nous indique ensuite, en renvoyant au texte pour les détails, les renseignements nouveaux qu'il fournit : cette correspondance complète les données des canonistes en nous montrant quelle était la mise en pratique des principes juridiques ; elle nous fait mieux connaître la vie paroissiale, les usages particuliers à certaines églises ainsi que plusieurs personnages intéressants de l'époque révolutionnaire.

La publication du texte lui-même offre certaines particularités. Au lieu de suivre l'ordre chronologique ordinairement en usage, M. S. groupe ses documents en trois catégories : l'exposé du problème d'après les lettres de M. Drogy ; la discussion d'après les lettres des curés auxquels il s'adresse et enfin la solution donnée par l'évêque de Coutances et ses divers représentants. Cette dernière partie offre des lacunes. Le texte est accompagné de notes : notices biographiques sur les auteurs ou les personnages cités ; notes juridiques, critiques ou bibliographiques.

Nous regrettons l'absence d'une table onomastique ainsi que l'indication précise des dépôts où l'auteur a trouvé son intéressante correspondance. Il a préféré donner in-extenso toutes les lettres qu'ils a compulsées, malgré des longueurs sans grand intérêt ; nous eussions préféré une mise en œuvre plus détaillée.

P. Demeuldre.

Digitized by Google

PAUL DUDON. *Lamennais et le Saint-Siège (1820-1834)*. Paris, Perrin, 1911. In-8, XII-444 p. F. 5.

« Le malheur et le génie, la fierté et le désintéressement de Lamennais font qu'on ne peut regarder sa vie, sans éprouver dans le meilleur de son âme une forte secousse d'admiration et de pitié. » Ainsi l'auteur exprime un sentiment que ressentent tous ceux qui ont étudié le génie ardent et tourmenté de l'illustre Breton, auquel l'admirable mouvement catholique du XIXe siècle dut en grande partie son activité. Malgré son caractère irascible, malgré ses violences, qui n'épargnèrent pas ses meilleurs amis, s'ils le contredisaient, on est attiré vers cette physionomie hautaine et anxieuse, si fortement exprimée par Ary Scheffer, et à laquelle convenait le cadre mélancolique de la Chênaie. Le Saint-Siège ne se résigna, peut-on dire, à le condamner qu'avec beaucoup d'égards et même de déférence envers l'écrivain, dont il appréciait les vertus et les services. C'est ce rôle de la papauté que M. Paul Dudon met en lumière, grâce à de très précieux documents inédits, provenant surtout des archives du Vatican, où il a eu communication du dossier Lamennais.

L'auteur montre « les affaires de Rome » sous un tout autre aspect que ne le font les biographes de Lamennais, trop enclins à s'en rapporter au récit de l'intéressé. On ne peut pas soupçonner celui-ci d'avoir sciemment altéré les faits, mais ce qui ressort, c'est, comme l'a dit récemment M. Georges Goyau, « l'impuissance de ce Breton à savoir regarder Rome, la déchiffrer et la comprendre ».

Il est constant que Lamennais, en se faisant avec tant d'éclat le champion de la papauté contre le gallicanisme, subordonnait son dévouement à l'adhésion de la Papauté à ses idées. Sa sincérité était absolue, parce que cette adhésion ne lui semblait pas douteuse. Mais, si l'Église se rendait compte de l'utilité de son action, elle ne pouvait, sur son avis impératif, rompre les liens concordataires et entrer en conflit avec les cours de France et d'Autriche. Ce que l'on doit plutôt admirer, avec M. Dudon, ce sont les ménagements qu'elle a observés.

La première réception de Lamennais à Rome fut d'une bienveillance dont on nous donne de nouvelles preuves : Léon XII paraît avoir songé sérieusement à le fixer dans sa capitale. Mais déjà, tout le long du voyage et à Rome même, Lamennais traînait une impression d'ennui, qui faisait mal augurer de ses dispositions et, de son côté, le pape le jugeait du premier coup un « exalté » : « C'est un de ces amants de la perfection, qui, si on les laissait faire, bouleverseraient le monde. »

Au retour, Lamennais lançait contre le gallicanisme le livre qui provoquait les attaques des évêques français et l'intervention de la magistrature royale. On conçoit que le Saint-Siège se soit borné à enregistrer les appréciations du nonce Macchi, très élogieux pour le talent et le courage de l'auteur, pour les services rendus par lui à l'Église. Mais déjà le silence du pape était taxé par Lamennais de faiblesse et, dans

Digitized by Google

le livre, on peut relever, à propos du droit de révolte, du droit d'appel à l'Église, des idées qui annoncent celles de l'*Avenir*.

Le nouveau nonce, Lambruschini, était lié d'amitié avec Lamennais, mais il se rendit vite compte que celui-ci songeait à le circonvenir ; il signalait les imprudences de l'*Avenir* et rapportait cette opinion des évêques que, « si le Saint-Siège venait à censurer quelqu'une des opinions de ce prêtre, il lèverait le masque et se révolterait contre un enseignement du pape contraire au sien. » Lamennais cependant continuait à accuser le pape de faiblesse et d'aveuglement ; de ses amis il n'acceptait plus ni critiques ni conseils.

C'est dans cet état d'esprit que le rédacteur de l'*Avenir* « s'achemina vers la chaire éternelle. » On comprend qu'il était mal disposé à profiter des avertissements discrets, à reconnaître les ménagements : M. Dudon établit que l'on en eut beaucoup. Tout d'abord, Grégoire XVI, que les *Affaires de Rome* représentent comme un ignorant, trompé par une cabale, avait eu à examiner, deux ans auparavant, en qualité de cardinal, un mémoire de Lamennais et se montra fort instruit de son cas. La pression des cabinets étrangers se borna au désir exprimé dans une conversation par l'ambassadeur de France, que le Saint-Siège n'encourageât pas les entreprises de Lamennais, et à une sorte de « méditation politique », que Metternich assez singulièrement fit soumettre au pape : celui-ci s'en tint, comme il convenait, à l'assurance que cette affaire, purement ecclésiastique, serait jugée avec la pondération qui convenait.

Lamennais fait aussi entendre que ses doctrines furent condamnées sans avoir été examinées. On nous donne ici l'analyse de quatre consultations demandées par Grégoire XVI, et dont la première est de Ventura, un ami de Lamennais, qu'il n'hésite pas à proclamer « le génie le plus extraordinaire du siècle. »

L'encyclique *Mirari vos* fut un rude coup pour celui qui avait déclaré, avant son départ de Paris, qu'une condamnation était « impossible » : M. Dudon estime qu'elle fut la conséquence du refus de Lamennais de suivre le conseil, contenu dans une lettre du cardinal Pacca, de retourner chez lui, en attendant le résultat d'un examen qui ne pouvait qu'être long, et sans doute dilatoire : l'abbé voulut, en restant, obliger le Saint-Siège à se prononcer. D'autre part, l'encyclique évita de nommer ni Lamennais ni l'*Avenir*, mais Pacca expliqua dans une lettre à l'auteur les idées qui lui étaient reprochées. Il y eut donc incontestablement quelque chose d'équivoque dans la conduite de cet homme loyal, quand il laissa répandre par ses amis que l'*Avenir* n'était point visé.

Lamennais, par cette conduite, s'attira la « censure de Toulouse », que le Saint-Siège, par condescendance pour le grand écrivain, sut encore éviter d'approuver ; en cette affaire également on voit le cardinal di Gregorio, resprésente par Lamennais comme son ennemi, jouer un rôle conciliant et modérateur. Mais déjà Lamennais marche « vers la révolte suprême ». Il faut en faire remonter la résolution plus tôt qu'on

Digitized by Google

ne le pensait. Une lettre de l'abbé à Ventura, disgracié par suite de ces affaires, lettre datée du 8 mai 1833, contient l'aveu formel qu'il ne partage plus la foi de son ami « dans le Saint-Siège et dans les éclatants privilèges de la papauté ». Et l'on est forcé d'en conclure que toutes les déclarations signées par Lamennais sont « mensongères » ! Ce n'est pas la moins pénible des révélations apportées par les nouveaux documents.

Le pape venait de donner, à l'occasion d'un livre de polémique contre les idées menaisiennes, une nouvelle preuve de sa bienveillance, quand éclatèrent, comme un coup de tonnerre (tonnerre qui semble aujourd'hui bien débile), les *Paroles d'un croyant*. Condamné à nouveau, Lamennais « se raidit dans la révolte ». Sur cette triste fin d'un des plus éloquents et des plus utiles serviteurs de l'Église, les archives du Vatican ont encore livré quelques documents intéressants. M. Dudon conclut que Lamennais « s'est perdu parce qu'il l'a voulu ». Cette sévérité est justifiée par les faits qu'il a mis en lumière. A ceux qui conservent pour Lamennais une admiration sympathique il reste loisible de faire, dans ses faiblesses, ses contradictions, ses violences, la part d'une nature fière, passionnée, exaltée encore par la maladie. « L'éternel exaspéré » était, on l'a dit, un visionnaire à la façon romantique : les visionnaires, surtout romantiques, ne peuvent être tenus à la même continuité d'idées que les autres hommes ; celui-là était, de plus, « une âme très pure et très noble, aussi éloignée des préoccupations intéressées et des voies du siècle qu'il est possible, candide, crédule et naïve » (E. Faguet). D'ailleurs il n'y a peut-être pas, dans son cas, autant de contradiction qu'il y paraît : c'est dès les premiers temps de sa vocation religieuse que l'on voit son âme en proie à une lutte douloureuse entre l'esprit d'obéissance, que doit posséder le prêtre, et ses sentiments d'orgueil et d'indépendance ; avant comme après la rupture, l'apologiste du Saint-Siége était foncièrement républicain. Entre Rome et lui le dénouement qui s'est produit était probablement fatal.

JACQUES RAMBAUD.

M. DE MARCEY. *Charles Chesnelong. Son histoire et celle de son temps*. Lyon et Paris, Vitte. 3 vol. in-8, XII-404, 336 p. et des p. 337 à 681. F. 10,50.

La carrière de Chesnelong peut se résumer en deux lignes : il fut un des grands parlementaires du second empire et de la troisième république ; il fut aussi un grand chrétien et l'une des belles figures de la société catholique au XIXe siècle. Il prit une part importante aux grandes discussions politiques et religieuses qui, lorsqu'il faisait partie de ces assemblées, agitèrent la chambre des députés et le sénat français.

Malgré son réel talent oratoire et ses mérites, malgré la persistance qu'il mit à défendre les intérêts religieux au cours de toute

Digitized by Google

sa carrière législative, Chesnelong a été, dans l'Église de France, longtemps et souvent, plutôt un soldat qu'un chef. On lui doit toutefois, pendant le second empire, à la tribune parlementaire ainsi que dans ses entrevues avec Napoléon III et les membres du gouvernement, une énergique non moins qu'habile intervention en faveur du pouvoir temporel du pape. Sous la troisième république, il lutte vaillamment pour la liberté de l'enseignement et la liberté de conscience. Il lutte avec courage aussi contre les premières et alors vaines, parce que prématurées, tentatives de séparation de l'Église et de l'État.

Mais, malgré cela, le nom de Chesnelong restera plus attaché à l'histoire politique et administrative de la France qu'à son histoire religieuse sur laquelle il n'a pas laissé d'empreinte bien profonde; je ne pense pas en effet qu'il ait eu une influence grande sur le mouvement des idées et sur la conduite des catholiques de France.

La vie de Chesnelong est écrite avec soin, avec un grand souci d'impartialité, un désir évident d'être complet et de ne froisser aucune opinion, mais aussi avec une certaine inexpérience des règles du travail historique et peu d'égards pour les règles de proportion.

L'auteur, qui veut donner de Chesnelong une biographie très complète, cite beaucoup d'extraits, de trop longs extraits, de ses discours ainsi que des discussions auxquelles il prit part. Le livre manque généralement d'esprit de synthèse et, par une abondance quelque peu inutile, fatigue le lecteur à plus d'une reprise. Ne se rendant pas toujours assez bien compte de l'importance des détails qu'il relate, l'écrivain ne sait faire entre eux une sélection opportune.

Mme de Marcey parait s'être bornée, pour écrire son livre, à puiser dans les documents originaux mis à sa disposition, sans jamais ou presque jamais avoir eu recours aux travaux d'historiens ayant écrit avant elle sur les événements auxquels Chesnelong prit part. Elle eût pu, à plus d'une reprise, profiter un peu des travaux de ses devanciers qui avaient consulté d'autres documents que les siens.

Malgré les défauts que je viens de signaler, l'œuvre de Mme de Marcey est une œuvre qu'on peut louer, dont beaucoup de pages sont très bonnes et qui mérite d'être conservée.

A. De Ridder.

É. Ollivier. *L'empire libéral.* T. XIV et XV. Paris, Garnier, 1909 et 1911. 2 vol. in-12, 640 et 613 p. Le vol. F. 3,50.

M. Emile Ollivier conduit, dans les tomes XIV et XV de son ouvrage, l'histoire de l'Empire libéral jusqu'aux derniers mois vécus par le régime napoléonien. Ces deux volumes sont employés à dire comment de la candidature du prince de Hohenzollern naquit la guerre franco-allemande et à exposer les préparatifs immédiats de cette guerre

Digitized by Google

jusqu'au moment où les troupes françaises remportèrent l'insignifiante victoire de Sarrebruck.

Le tome XIV, qui prend pour point de départ du récit le moment où l'on apprend en France que l'Espagne veut mettre un prince prussien sur le trône de Charles-Quint, est peut-être le plus beau de l'œuvre historique de M. Émile Ollivier, où cependant abondent les belles pages.

On a pu dire qu'il constituait un plaidoyer, et un plaidoyer *pro domo*, puisque, tout entier, il est destiné à justifier la politique qu'adopta le ministère présidé par Émile Ollivier et qui devait aboutir à la fatale guerre ainsi qu'à l'écrasement de la France. Mais, plaidoyer ou non, le volume vibre d'émotion : la voix de l'avocat s'y fait persuasive ; les arguments justificatifs, condensés avec art, y produisent une impression profonde, même sur qui veut se soustraire à leur influence. Je dois dire que, rarement, j'ai éprouvé autant de jouissance dans la lecture d'une œuvre d'histoire qu'en lisant, de la première ligne à la dernière, ce tome XIV.

Certes, en comparant ce que l'illustre historien a écrit avec ce qu'ont affirmé d'autres écrivains à propos du même sujet, on pourrait faire à la thèse de M. Ollivier plus d'une objection. Mais la nature de cette revue ne comporte pas un semblable travail de critique, l'histoire des préliminaires de la guerre de 1870 n'effleurant en rien l'histoire ecclésiastique.

Le tome XV, moins excellent que le XIVe, car il contient, me paraît-il, quelques hors d'œuvre dont la suppression n'eût point été critiquée, a plus de motifs pour attirer spécialement notre attention.

Au moment où la guerre va éclater en Alsace-Lorraine, le concile du Vatican discute encore la question de l'infaillibilité. M. Émile Ollivier consacre un chapitre à nous exposer les dernières séances de l'Assemblée.

Il montre la faiblesse de la thèse des opposants à la proclamation du dogme. Ces prélats s'abritaient, dans leur résistance, derrière cette seule considération que la définition étant universellement acceptée, il n'était pas nécessaire de la proclamer. L'historien estime que la minorité eût eu une position plus forte si elle avait refusé de discuter la question parce que le concile de Constance l'avait tranchée. De l'avis de M. Ollivier, on n'eût pu leur répondre qu'en contestant l'œcuménicité de ce concile. Mgr Darboy, archevêque de Paris, aurait été prêt, si l'on en croit l'auteur de *L'Empire libéral*, à entrer dans cette voie. Mais la certitude de n'y être point suivi le fit reculer.

Une immense majorité vota, le 3 juin, la clôture de la discussion générale.

Pie IX, malgré les chaleurs de l'été, refusa de proroger le concile. La plupart des évêques réunis à Rome cherchèrent à en finir. Les Français se montrèrent les plus rebelles à accéder aux désirs de la majorité de leurs collègues. A cause d'eux, on ne parvint à clore défi-

Digitized by Google

nitivement les débats que le 4 juillet. Au vote final, 451 voix se rallièrent au schema sur l'infaillibilité, tandis que 88 se prononçaient contre lui. Après avoir essayé en vain d'obtenir de Pie IX un adoucissement dans la formule de ce schema, la minorité décida de ne pas se rendre à la séance solennelle où les votes devaient être confirmés. Elle se contenta d'adresser au pape une protestation, signée de cinquante-cinq prélats, contre la décision du concile. De celui-ci deux membres seulement eurent le courage de proférer le *non placet* à la séance publique. Plusieurs des opposants se réunirent à la majorité.

Pendant que ces événements se produisaient, les évêques protestataires français, notamment Mgr Dupanloup, demandaient au gouvernement impérial de les soutenir dans leur politique obstructionniste. M. Ollivier cite à ce sujet le texte d'une missive qui lui fut écrite par l'évêque d'Orléans (1). La lettre parait péremptoire pour justifier l'affirmation de l'historien, bien que dans la *Vie de Mgr Dupanloup* par l'abbé Lagrange on ne trouve aucune mention de l'appel que le prélat aurait fait à l'intervention du pouvoir civil. Il est vrai que cet appel n'est pas à la louange de l'évêque et que, pour sa gloire, il était utile de jeter le voile de l'oubli sur l'incident.

Fidèle à sa résolution d'abstention systématique, le cabinet de Paris refusa de peser d'aucune manière sur la décision des Pères et il laissa toute liberté aux évêques pour publier en France la constitution *Pastor æternus*.

« Les faits qui suivirent, écrit M. Emile Ollivier, ne prouvèrent que trop la prévoyance de notre politique libérale. Après la définition, les opposants laïques ou ecclésiastiques non seulement se sont soumis, en quoi je les approuve, mais chacun d'entre eux n'a été occupé qu'à détruire les témoignages de sa résistance. C'est à qui reprendra ses lettres, niera ses démarches, oubliera ses paroles pour les mieux nier. Contre quelles difficultés ne nous serions nous pas débattus si nous nous étions engagés dans le combat théologique auquel voulaient nous faire participer Dupanloup et les autres infaillibilistes. »

Tous les historiens n'ont pas admis que le système d'abstention préconisé et pratiqué par M. Émile Ollivier fût entièrement désintéressé et ne cachât pas des desseins hostiles à l'Église. « M. Émile Ollivier, a écrit l'abbé Lagrange dans sa *Vie de Monseigneur Dupanloup* (t. III, p. 164 et 169, 3me édition), opinait pour l'abstention la plus complète, il professait *le laisser faire*, *le laisser passer*, sauf, les conflits survenus, à en tirer les conclusions qu'il tenait en réserve et dont il avait déjà lui-même indiqué l'une des plus grosses, lorsque, dès le 10 juillet 1868, simple député, il avait déclaré « la séparation de l'Église et de l'État opérée par le Pape lui-même », et qu'il avait ajouté : « On vous a laissés dehors, eh bien ! croyez-moi, restez-y, laissez faire ; seulement observez et préparez-vous ! »

« *Derrière cet effacement étrangement comminatoire*, il est probable

(1) Voyez aussi : *L'Empire libéral*, t. XIII, p. 159.

Digitized by Google

que M. Emile Ollivier cachait quelque dessein arrêté, car nul plus que M. Émile Ollivier n'a été sévère pour le *schema de Ecclesia*. « Aucun gouvernement, a-t-il écrit *(L'Église et l'État au concile du Vatican*, t. II, *passim)*, n'a reconnu au Souverain Pontife une juridiction, même indirecte, sur les matières d'État ; aucun gouvernement surtout n'a toléré que, se mettant en dehors et au-dessus des pouvoirs publics, la société religieuse se considérât comme affranchie de toute règlementation séculière. » Et il ajoutait : « Si le décret définitif contenait des thèses opposées à nos principes et à nos lois, nous nous opposerions à ce qu'il devint une excitation à violer notre droit public, une cause de trouble social. » Selon lui, le triomphe de cette théorie, dont on poursuivait la définition dogmatique, « serait *le signal de longs bouleversements et une irrémédiable servitude de l'espèce humaine* ».

« La chute de l'Empire, l'horrible diversion de la guerre et de l'invasion, poursuit l'abbé Lagrange, ont changé la face des choses ; l'Empire restant debout et puissant, quelle aurait été la politique de M. Émile Ollivier au lendemain du concile ? C'est un secret que le temps a emporté avec lui. »

M. Émile Ollivier n'a point nié ses sympathies de 1868 et de 1869 pour la séparation de l'Église et de l'État. Il en renouvelle l'expression aux pages 154 et 202 de l'*Empire libéral*. Mais cette séparation, il entendait l'établir en donnant à l'Église sa pleine indépendance et en refusant à l'État le droit de s'occuper des questions théologiques. Or, à son avis, la question de l'infaillibilité était exclusivement théologique. L'abstention que, dans les conseils de l'empereur, il réussit à faire prévaloir à cet égard, impliquait pour lui « ne pas se concerter avec les évêques, les laisser à leurs inspirations, ne pas accréditer auprès du concile un ambassadeur extraordinaire ou notre ambassadeur ordinaire, ne pas demander communication des projets soumis aux délibérations, ne blâmer ni approuver ceux dont nous aurions connaissance, ne soumettre à aucun *placet*, à aucun *exequatur*, ni les décrets concernant l'ordre spirituel ni ceux relatifs aux rapports de l'Église et de l'État, ne solliciter aucune prohibition du Conseil d'État contre les canons opposés à nos maximes, permettre aux partis politiques de proposer les principes sanctionnés par le concile comme le type sur lequel un État doit se modeler, abandonner au bon sens public la tâche de sauvegarder l'indépendance de la société, n'intervenir que pour réprimer les provocations à la désobéissance et au mépris de la loi, ou interdire que, dans les maisons d'éducation libres, on ne donnât un enseignement en contradiction avec les lois de droit public ou de droit privé (1). »

Ce programme me paraît être d'une large tolérance et je ne puis le trouver, comme le fait l'abbé Lagrange, *étrangement comminatoire*. M. Émile Ollivier ne prévoyait que deux cas très précis d'intervention du pouvoir civil et ces cas ne pouvaient se produire en vertu du schema sur l'infaillibilité, car, comme le constate l'historien, c'était une ques-

(1) *L'Empire libéral*, t. XIII, p. 160.

Digitized by Google

tion relevant du gouvernement intime de l'Église dont l'État ne se serait occupé qu'en manquant d'équité, d'honnêteté et de logique.

Je crois que M. Ollivier se montra beaucoup plus respectueux des droits de l'Église par l'attitude qu'il fit prendre au gouvernement napoléonien vis-à vis du concile que Mgr Dupanloup et Mgr Darboy en cherchant à opposer un veto impérial aux volontés de Pie IX.

M. l'abbé Lagrange n'a été en mesure de reprocher à M. Émile Ollivier qu'une politique *possible*, je n'écrirai même pas *probable*. L'historien de l'*Empire libéral* peut, lui, charger la mémoire de Mgr Dupanloup et Mgr Darboy de faits dont les preuves sont entre ses mains.

A. De Ridder.

Michel d'Herbigny. *Un Newman russe. Vladimir Soloviev* (1853-1900). (Publications de la Bibliothèque slave de Bruxelles, série A.) Paris, Gabriel Beauchesne, 1911. In-12, xviii-336 p.

Quelle belle et attachante figure que celle de Soloviev ! et combien digne d'être plus connue de nos contrées occidentales ! C'est celle d'un vigoureux penseur, d'un écrivain très fécond, et, en même temps, d'un grand chrétien, d'un théologien remarquable, en qui battait un cœur d'apôtre.

Je comprends que M. Michel d'Herbigny nous le présente comme un autre Newman. Si flatteuse soit-elle pour le dernier venu, cette comparaison se justifie amplement. En dépit des contrastes résultant de la diversité des milieux et des situations sociales, les ressemblances sont frappantes entre l'illustre cardinal et le polémiste russe. L'un et l'autre sont revenus à l'unité catholique au prix de poignants combats et de généreux sacrifices. Leurs âmes sont sœurs : « âmes de philosophes poètes et de théologiens intuitifs, âmes d'artistes et d'érudits, âmes très aimantes et très pures, séduisantes. » Leurs goûts aussi semblent identiques : l'Écriture et les Pères, l'histoire ecclésiastique et la philosophie religieuse, l'étude, mais une étude vaste, constante, inlassable, trouvant Dieu en tout et ramenant tout à Dieu, jointe d'ailleurs aux devoirs quotidiens de la piété, voilà l'objet commun de leurs soucis et de leurs labeurs, voilà de quoi a été faite la trame de leurs jours. « Tous deux, même avant leur conversion, ils aimèrent la chasteté jusqu'à s'engager au célibat perpétuel ; tous deux, ils aimèrent Jésus-Christ jusqu'à briser, pour le suivre partout, avec les amitiés les plus pures ; tous deux, ils aimèrent l'Église universelle et leur patrie » jusqu'à faire de la réunion de l'une à l'autre la tâche principale, la tâche préférée de toute leur vie.

Pour Soloviev, cette vie ne fut pas longue : 47 ans ! Mais il la remplit admirablement. Son activité n'eut d'égale que sa précocité. Élevé dans les principes de « l'orthodoxie », le jeune Vladimir, à quatorze ans, avait lu en allemand et en français, Strauss, Büchner,

Digitized by Google

Renan, et, à ces contacts, il avait gagné de se sentir et de se dire matérialiste. Quatre ans plus tard, grâce à des lectures mieux choisies, grâce surtout à la réflexion personnelle, il raillait lui-même finement ces premières ivresses d'incrédulité. Reléguant alors à l'arrière-plan les sciences naturelles, dans lesquelles il avait commencé à se distinguer, il se consacrait pour toujours à la philosophie. Il allait incontinent se frayer sa voie propre entre les deux partis outranciers qui divisaient son pays : celui d'un nationalisme étroit, soi-disant orthodoxe, et celui du radicalisme révolutionnaire et irréligieux. Il venait d'entrer dans sa vingt-unième année quand il défendit, devant les jurys officiels de Saint-Pétersbourg, une thèse intitulée : « *La crise de la philosophie occidentale ; contre les positivistes.* » Sa thèse et sa soutenance firent sensation. Un mois après, il occupait une chaire à l'université de Moscou, et, dès l'abord, il y obtenait un succès à peine croyable. Mais la largeur de ses idées le rendit vite suspect dans les sphères gouvernementales : accusé de tendances « romanistes », il se vit en butte à de sournoises et incessantes tracasseries, et, en 1881, il était définitivement écarté de l'enseignement, qu'il avait pratiqué pendant six ans seulement, et qui plaisait à son prosélytisme plus encore qu'à ses goûts naturels. Désormais, il ne lui sera plus permis de prendre publiquement la parole en Russie. Sans doute, sa plume du moins ne sera pas immobilisée ; au contraire, elle semblera puiser dans les oppositions et les inévitables luttes un surcroît de vigueur et de souplesse multiforme ; mais ici encore il connaîtra les rigueurs et les ennuis d'une censure impitoyable, méticuleuse, et, à son grand regret, plusieurs de ses œuvres ne pourront voir le jour que sur la terre étrangère.

Ce n'est pas une biographie que M. d'Herbigny a songé à écrire ; il a voulu nous mettre sous les yeux, en un fidèle tableau, l'évolution si caractéristique de Soloviev et de ses desseins grandioses. Les faits ne sont mentionnés que dans la mesure où ils aident à comprendre l'homme de doctrine et d'action, l'écrivain et le réformateur. C'est dans le même but qu'un chapitre est consacré à dépeindre « *le Milieu russe* » pendant la seconde moitié du XIXe siècle. Un autre nous retrace la carrière aussi courte que mouvementée du « *Professeur* ». Puis, les talents et les aspects si divers de cette riche nature nous sont décrits en une libre analyse de ses productions principales. Sans parler « du critique, de l'historien, du poète », à qui nous devons quantité de petites pièces et d'articles détachés, « le logicien », qui s'était révélé dès la première thèse, mentionnée ci-dessus (1874), s'affirme davantage dans la thèse de doctorat : *Critique des principes exclusifs* (1880) et dans les *Principes philosophiques d'une science intégrale.* « Le moraliste » se signale surtout par un ouvrage considérable sur *La justification du bien*, où il consigne ses conceptions pratiques fondamentales. Les débuts, la formation et les conclusions du « théologien », qui, de bonne heure, se joint au philosophe, pour ne plus le quitter, se retrouvent dans une

Digitized by Google

longue série de publications de toutes genres et de toutes dimensions, depuis *Le Grand débat et la politique chrétienne* (1883) jusqu'aux *Trois dialogues* (1900), en passant par *Le judaïsme et la question chrétienne*, la *Réponse aux neuf questions dogmatiques*, *Histoire et avenir de la théocratie*, *l'Idée russe*, *La Russie et l'Église universelle*. Enfin, il n'est pas jusqu'à « l'ascète » qui n'ait laissé parler son âme dans plusieurs livres de valeur et, entre autres, dans *Les Fondements spirituels de la vie*.

Parmi tout cela, la marche progressive des découvertes, des affirmations du théologien mérite une attention toute spéciale : on admirera comment Soloviev, formé à l'école de Khomiakov et partageant d'abord les préjugés antiromains du maître, en vint graduellement, du sentiment raisonné de l'universalité et de l'unité de l'Église du Christ, à la constatation d'un centre visible autour duquel doit se réaliser cette double propriété et qui ne saurait être que le siège de Pierre et de ses successeurs. Pour lui, la perpétuité de la hiérarchie, du dogme et des sacrements se concilie avec cette évolution opportune de leur manifestation que l'Orthodoxie reproche comme une nouveauté à l'Église catholique. Sa foi et sa soumission intime au Pontife romain étaient entières : « La papauté actuelle, écrivait-il, n'est pas une usurpation arbitraire, mais un développement légitime des principes qui étaient en activité manifeste avant la division de l'Église et contre lesquels cette Église n'a jamais protesté. » Il attestait de même sa croyance explicite au Saint-Esprit procédant aussi du Fils et aux dogmes de l'infaillibilité papale et de l'Immaculée Conception. En présence de déclarations si nettes, on comprend qu'un apostat français ait poussé le dépit jusqu'à reprocher à Soloviev d'être « plus papiste que Bellarmin et que le pape ». La vérité est qu'il l'était tout juste autant que l'un et que l'autre. Mais il ne se tenait point satisfait de l'être pour lui-même : son rêve tendrement caressé, le but de tous ses efforts durant ses douze dernières années, fut d'amener toute la chrétienté russe à cette foi, à cette attitude intellectuelle et pratique, et de réaliser ainsi l'union religieuse de l'Orient et de l'Occident. C'est poussé par ces aspirations ardentes et agissantes qu'il entra en relations personelles d'amitié avec Mgr Strossmayer, évêque de Bosnie et Sirmium, et que, par lui, il fut mis en rapports avec Léon XIII.

Que si, malgré tout, il ne traduisit jamais ses pensées et ses dispositions en une profession publique du catholicisme, accompagnée d'une abjuration de l'Orthodoxie, il faut voir dans cette réserve l'effet d'une manière de voir très discutable sans doute, mais aussi d'une intention incontestablement très louable. A son sens, deux démarches suffisaient à un fidèle russe pour appartenir pleinement au catholicisme : répudier manifestement les prétentions anticanoniques du Saint-Synode ; se soumettre clairement à l'autorité du pape infaillible, successeur de Pierre. Aller plus loin eût été une faute et une maladresse graves, parce que c'eût été provoquer à la fois les susceptibilités d'un gouvernement jaloux et les défiances de la foule des croyants, que sa bonne foi a toujours préservée du schisme formel. C'est donc son zèle même,

Digitized by Google

c'est le seul désir de servir plus efficacement, parmi ses compatriotes, la cause de leur réunion au centre de la catholicité, qui l'empêcha toujours de se proclamer publiquement catholique romain. Et ce sentiment, il l'a poussé jusqu'à un degré de sublimité dont on eût cru un saint Paul seul capable : « Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. » Nous le savons avec certitude par un fragment de conversation que nous rapporte le vicomte M. de Vogüé. A cette observation qu'on lui faisait un jour : « Cependant, votre salut individuel ... », Soloviev répondit : « Eh ! qu'importe mon salut individuel ? C'est au salut collectif de ses frères qu'il faut penser. » Dieu n'a pas permis qu'une semblable abnégation restât, même en ce monde, sans récompense. Le 9 septembre 1910, M. Nicolas Tolstoï, prêtre russe-uni, publiait dans *l'Univers*, cette déclaration concernant une scène où il avait été et spectateur et acteur : « Celui qui a tant prêché l'union avec Rome a aussi prêché d'exemple et a fait l'adhésion complète à l'Église romaine dans la chapelle Notre-Dame de Lourdes, à Moscou, le 18 février 1896, le deuxième dimanche de carême, en présence de plusieurs témoins. »

Le *Newman russe* de M. d'Herbigny est un bon et beau livre, un de ces livres qui doivent assurer à un auteur la reconnaissance de tous ses lecteurs. On ne le fermera pas sans emporter de sa lecture un sentiment de vive admiration pour Vladimir Soloviev, et j'entends pour son cœur plus encore que pour son intelligence, pourtant si distinguée. A notre époque de positivisme et d'égoïsme étroit, il nous est bon que de tels exemples d'un dévouement complet à la vérité et au bien religieux de l'humanité soient mis en évidence ; ce sont des lumières qu'il ne faut point tenir sous le boisseau. A côté de l'admiration pour la personne de Soloviev, ces pages inspireront un sincère amour et une immense compassion pour cette grande nation qui fut la sienne, dont la conversion le préoccupa si constamment, si uniquement, et à laquelle, aujourd'hui comme alors, un pouvoir oppresseur, une bureaucratie dominatrice et routinière, ferment le chemin du retour à la vérité intégrale, en la privant des libertés les plus élémentaires.

J. FORGET.

AURELIO PALMIERI, O. S. A. *Nomenclator literarius theologiæ orthodoxæ russicæ ac græcæ recentioris*. T. I, fasc. 1. (Operum Academiæ Velehradiensis. T. III.) Prague, Imprimerie de « la Vérité », 1910. In-8, 158 p.

L'attention est vivement attirée, à l'heure qu'il est, vers la littérature et les écrivains de la Russie. Entre l'Europe occidentale et l'Europe orientale un courant s'est établi, qui va se fortifiant de jour en jour et dans lequel de bons esprits croient démêler quelques indices, si vagues soient-ils encore, d'une tendance à une réconciliation religieuse. Rien d'étonnant donc qu'on ait songé à consacrer un recueil biographique et littéraire aux théologiens russes et grecs des derniers siècles.

Digitized by Google

L'idée est très heureuse. Elle fait honneur à l'esprit d'initiative du R. P. Aurelio Palmieri. Personne n'était d'ailleurs mieux à même d'en entreprendre la réalisation que ce religieux, dont la parfaite compétence s'est affirmée déjà par tant de travaux spéciaux. Son *Nomenclator* complètera opportunément, pour la partie historique et bibliographique, sa *Theologia dogmatica orthodoxa*.

Ce premier fascicule comprend plusieurs centaines d'articles biographiques, sans avoir encore épuisé la lettre A : il va de *Aaron* à *Azarias*. Chaque notice est suivie de l'indication des sources, monographies ou collections plus ou moins étendues, que l'auteur a utilisées; elle porte ainsi ses garanties avec elle et facilite les informations ultérieures. Les titres des livres sont toujours reproduits dans la langue originale, avec traduction quand l'original est en russe. A en juger par les prémices que nous avons en main, le recueil sera très complet et solidement documenté.

Mais, tel qu'il est actuellement, il me semble présenter un côté obscur, étrange. La plupart des écrivains recensés sont rangés, non pas d'après leurs noms de famille, mais d'après leurs prénoms: Aaron, Adam, Adrianus, Agapios, etc. Il en résulte que, pour trouver des noms connus et usuels tels que Vinogradsky, Guljanicky, Saharov, il faut les chercher au mot *Augustinus* ; ceux d'Amphiteatrov, de Hrapovick, de Putilov, de Radivilovsky, figurent au mot *Antonius* ; ceux de Lavrov et de Vinogradov, à *Alexius*. Heureux, dans ces conditions, le chercheur qui connaîtra et qui aura présent à la mémoire le nom de chaque personnage ! Encore, cette hypothèse réalisée, les recherches demeureront-elles assez longues et difficiles, d'autant que les mêmes prénoms se représentent souvent. Je constate qu'ici celui d'Athanasius s'applique à vingt-deux auteurs et celui d'Antonius à vingt-six. Dans la série de ces derniers, je ne vois trace ni de classement alphabétique ni de classement chronologique. Il y a du reste des exceptions à la règle générale qui donne le pas aux prénoms, et les exceptions sont aussi peu expliquées que la règle : Christos Andrutsos est placé sous la rubrique *Andrutsos*; Georgius Annenkov, sous la rubrique *Annenkov* ; Paulus Anserov, sous la rubrique *Anserov*, An mot *Alexius*, on est surpris de ne pas rencontrer la mention du théologien russe qui a le plus illustré ce prénom au XIXe siècle : Alexius Khomiakov. Bref, l'économie de ce petit volume offre au commun des lecteurs certains points énigmatiques et peut-être quelques désidérata. Les désidérata ne seront sans doute que provisoires : ils pourront être comblés, du moins partiellement, par un bon index final. En attendant, on aurait été heureux de recevoir du R. P. A. Palmieri des éclaircissements opportuns sur les mystères de son plan d'ensemble ; notre reconnaissance pour son savant et très utile répertoire en eût été augmentée. Malheureusement, ce premier fascicule débute tout de go par le premier article biographique, sans une ligne, sans un mot d'introduction.

J. FORGET.

Digitized by Google

CHRONIQUE (1).

Allemagne. — Les récentes controverses sur l'existence historique de Jésus, suscitées par la publication du fameux livre de DREWS, *Die Christusmythe* (Iéna, Diederichs, 1909) commencent à s'apaiser, et l'étude critique des Évangiles reprend son cours normal ; mais pendant de longs jours, toute l'Allemagne fut en émoi, tous les intellectuels furent sous les armes : les philologues et les historiens, les exégètes et les théologiens, les talmudistes et les orientalistes rivalisaient d'ardeur guerrière. C'était peut-être leur façon à eux de suivre les débats sur la question marocaine... Harnack lui-même n'aurait pu, dit-on, s'empêcher de formuler cette sévère appréciation : « wenn zwei oder drei freie Kosaken über das Studium des Urchristentums geraten und ein paar Aufsätze schreiben, man dann sicher sein kann, diese Mindestfordernden und Mindestbietenden würden den ganzen Trott der deutschen Bildung hinter sich herziehen » (d'après KIEFL, *Der geschichtliche Christus*, Einleitung, p. XI). Après les ripostes de Von Soden, J. Weiss, Weinel, Windisch, Chwolson, Dunkmann, Jülicher, pour n'en citer que quelques-unes, le combat est perdu pour Drews. Il le reconnaît en partie lui-même et ne propose plus la non-existence de Jésus que comme une hypothèse possible. Mais la tendance reste et la tentative, d'ailleurs ancienne, d'expliquer le christianisme sans Jésus compte encore de nombreux partisans de toutes nuances, comme Kautsky et Maurenbrecher, William Berg, Smith et Lublinski, Niemojewski et Steudel, Zimmern et Jensen. Parmi les catholiques allemands ayant pris les armes contre le dilettantisme extravagant de Drews, nous ne connaissions jusqu'ici que MEFFERT (*Die geschichtliche Existenz Christi*, Gladbach 1910. M. 1.80), dans la réédition de sa brochure contre la critique radicale des Évangiles. Le travail de M. KIEFL, professeur de dogmatique à l'université de Würzbourg (*Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie*, Mayence, Kirschheim 1911. In-8, XVI-222 p., M. 4.60) examine la question plus à fond, de plus loin et de plus haut. Il s'attache à caractériser les courants philosophiques qui traversent la théologie protestante moderne, en remontant à leur source et en les suivant dans leurs aboutissants. La négation de l'existence historique de Jésus n'est que le terme de ce mouvement qui, issu du kantisme et de l'hégélianisme, commença par séparer le Christ historique du Christ dogmatique, pour essayer ensuite de les refondre dans un vague sentimentalisme religieux, et finir par les abandonner l'un et l'autre. Cette première partie de l'étude, exclusivement critique, sera bientôt suivie d'une autre d'un caractère plus positif sur les dates fondamentales de la vie de Jésus. É. T.

(1) *Le Comité de rédaction sera reconnaissant aux Sociétés savantes, aux Auteurs et aux Libraires qui voudront bien lui adresser* (rue de Namur, 40, LOUVAIN) *les nouvelles, les articles et les ouvrages qui peuvent être annoncés utilement soit dans la* CHRONIQUE, *soit dans la* BIBLIOGRAPHIE *de la* REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

Digitized by Google

— Les multiples problèmes suscités par la réapparition des Odes de Salomon sont encore loin d'avoir reçu des solutions complètes et certaines. Chaque critique y va de sa contribution plus ou moins heureuse. Le commentaire dont M. C. Diettrich a orné sa traduction allemande de ces chants (*Die Oden Salomos*. Berlin. 1911. In-8, XXI-136 p. M. 5) a pour caractéristique de n'accorder pas moins d'attention aux éléments formels qu'aux images et aux idées. La parallélisme des membres qui se répondent, les essais de disposition en strophes régulièrement construites inclineraient à reconnaître, dans les odes, des compositions étudiées ; si la métrique en était bien déterminée, elle fournirait, dit-on, un critère sérieux pour distinguer du fond primitif les interpolations chrétiennes postérieures. Celles-ci seraient bien plus nombreuses que ne l'a prétendu M. Harnack dont, comme on le voit, l'opinion si justement contestée touchant l'origine juive du document primitif a toutes les sympathies de M. D. La difficulté reste tout entière aussi longtemps que l'auteur ne se prononce point sur la langue dans laquelle l'original fut écrit ; car chaque langue a sa métrique propre, qu'il n'est point permis de sacrifier à des conceptions purement subjectives, fussent-elles même séduisantes. — De son côté, M. W. Frankenberg se range décidément parmi les adversaires de la nature hybride des Odes dans : *Das Verständnis der Oden Salomos* (Giessen, 1911. In-8, 104 p. M. 5). On a noté comme le principal mérite de cette étude qu'elle s'essaie à reconstituer un texte grec antérieur au syriaque et qu'elle accumule les rapprochements avec certains passages empruntés aux écrits d'anciens auteurs chrétiens tels que Clément d'Alexandrie, Origène, Macarius et S. Grégoire de Nysse. La valeur littéraire des Odes est ici réduite à un strict minimum ; dans la forme comme dans les idées, leur originalité serait réellement mince si on les remettait, comme on le devrait faire, dans un rapport étroit avec l'ascétisme chrétien servi par les spéculations de l'exégèse alexandrine des environs de l'an 200 p. Chr.

— La part considérable prise par S. Cyrille d'Alexandrie dans les controverses christologiques de son temps explique comment jusqu'à nos jours on a été amené à remarquer et à étudier presque exclusivement les éléments dogmatiques renfermés dans les écrits de l'illustre docteur. On ne peut que féliciter M. A. Rücker d'avoir conçu et réalisé le projet de considérer ceux-ci sous un aspect nouveau et d'avoir fait de sa dissertation doctorale : *Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien* (Breslau, Goerlich et Coch, 1911. In-8, 102 p. M. 3,20) une intéressante contribution à l'histoire de l'exégèse. Ce travail porte sur les 156 homélies consacrées par S. Cyrille à l'explication oratoire, doctrinale, morale et édifiante du troisième évangile. Les cadres de l'étude sont complets. L'auteur s'est préoccupé de répondre à toutes les exigences de la critique actuelle ; il en a adopté et strictement appliqué la méthode et les règles ; il a cherché la solution de toutes les questions qu'elle pose. Ainsi, il commence par étudier la transmission du texte des homélies. Les compilateurs byzantins de catènes et de florilèges dogmatiques ou exégétiques et les auteurs qui, par occasion, apportent des citations, n'ont conservé que bien incomplètement le texte original ; ils semblent avoir épuisé par leurs extraits l'intérêt que des générations d'imitateurs et de copistes serviles pouvaient trouver aux homélies ; ainsi se comprendrait la perte du reste. Au contraire, la version syriaque a conservé entières beaucoup de pièces qu'elle employait dans l'usage liturgique ; la richesse des mss syriaques dépasse incomparablement celle des mss grecs. Avec beaucoup de patience

Digitized by Google

et de clarté, l'auteur réunit, groupe et classe ces différentes sources de renseignements ; il s'étend particulièrement sur les caractéristiques de la collection syriaque. La description, la parenté des diverses catènes et les procédés suivis par leurs auteurs donnent également lieu à quantité de remarques savantes et utiles, qui ressortent d'une comparaison soigneuse des textes entre eux et réclameraient une attention sérieuse de la part d'un futur éditeur des homélies. Pour quiconque veut, dès à présent, distinguer les éléments certainement authentiques dans les textes que la Patrologie grecque (t. LXXII, col. 475-950) a repris à l'édition du cardinal Maï, les tables comparatives du ch. III seront des guides sûrs. L'auteur y procède avec la plus louable prudence ; son critère d'authenticité est entièrement d'ordre externe et la comparaison ne porte que sur les fragments qui sont représentés dans la version syriaque. La critique interne, en effet, pourrait tout au plus établir l'origine cyrillienne d'un fragment grec et non pas le rattacher nécessairement aux homélies. Par sa fidélité à cette règle, M. Rücker évite de mêler le douteux au certain. L'authenticité des homélies est établie par de nombreux et indubitables témoignages ; les discours ont été prononcés vers 430 ou dans la suite, après l'ouverture des luttes antinestoriennes, peut-être après l'envoi des anathématismes (?) ; leurs caractéristiques littéraires sont aussi relevées. Tout ce qui précède constitue les préliminaires, mais absolument indispensables, de l'étude projetée ; avec le ch. V, l'auteur aborde les questions scripturaires qu'il a voulu examiner à propos des homélies. Il se demande, tout d'abord, quel était le texte de l'Écriture employé et suivi par le saint docteur. On comprend que l'on puisse mieux le reconnaître dans la version syriaque, absolument fidèle, que dans les extraits grecs qui négligent ou écourtent beaucoup de citations ; au contraire, les homélies syriaques portent chacune en vedette la péricope à expliquer, ce qui permet de reconstituer presque entièrement le texte du troisième évangile qui a été suivi. Si, en général, les citations scripturaires syriaques conduisent à la orme ordinairement employée à Alexandrie, à un texte alexandrin, la version syriaque elle-même ne se rattache complètement ni à la Peschitto, ni à la philoxénienne ou à l'héracléenne ; elle est « la traduction particulière à cet anonyme à qui nous devons le texte syriaque des homélies » (p. 63). Les procédés employés par le traducteur anonyme nous rappellent d'une façon étrange ceux dont se servit Moïse d'Aghel à l'égard des citations scripturaires faites par S. Cyrille dans les *Glaphyra* ; on les a signalés récemment (RHE, t. XII, 1911, p. 424) et on ne peut s'empêcher de se demander si le « traducteur anonyme » ne serait pas le même Moïse. Les mêmes caractères s'observent, nous dit M. Rücker, dans les passages empruntés à l'A. T. La comparaison avec les citations de la version des *Glaphyra* composée par Moïse serait peut-être révélatrice. L'auteur fait encore quelques remarques sur les livres cités, sur les *Agrapha* allégués, et relève quelques particularités en certains textes. Le dernier chapitre étudie le contenu exégétique des homélies : le commentaire est incomplet, l'explication proprement dite souvent reléguée à l'arrière-plan par les considérations dogmatiques et morales qui l'emportent naturellement dans les sermons de cette époque ; quelques détails sur les règles de l'herméneutique cyrillienne montrent que l'illustre archevêque n'a pas donné dans l'allégorisme à outrance. Les influences subies par lui ne se trahissent guère, sauf peut-être celle de S. Jean Chrysostome, et, à son tour, il n'a pas exercé d'action sur les commentateurs occidentaux, qui

Digitized by Google

ignorèrent presque complètement son exégèse. Cette intéressante étude se termine par la publication d'un fragment syriaque d'homélie d'après le Cod. Sachau 220 de Berlin, par sa traduction allemande et par un index des passages scripturaires au sujet desquels il a été fait quelque remarque d'après S. Cyrille. A la p. 7, l. 24, il faut lire : Add. 12157. On ne peut que souhaiter beaucoup d'imitateurs à M. Rücker dont le travail est certainement très remarquable.

— Dom E. Schmidt, moine bénédictin de Metten, avait donné, en 1892, une *Regula sancti Patris Benedicti juxta antiquissimos codices recognita*. Cette édition manuelle avait pour base le *Cod. 914* de Saint-Gall, qui représente une excellente tradition de la règle de saint Benoît. Une seconde édition a paru en 1911 (Ratisbonne, Pustet. In-18, XIV-144 p. Pf. 80). L'auteur suit le même manuscrit, dont il reproduit le texte fidèlement, corrigeant seulement les fautes trop flagrantes contre la grammaire. Dans la préface, D. Schmidt se plaint avec quelque amertume de ce que ni D. Morin, ni M. H. Plenkers, tous deux admirateurs de Traube, n'aient répondu aux arguments fournis contre la thèse de ce dernier. On sait en effet que, d'après la position prise par Traube, le *Cod. 914* demeurant le représentant le plus autorisé du texte normal, la seconde tradition de la règle serait interpolée. Dom Schmidt pense, au contraire, que cette tradition représente une première rédaction de saint Benoît. Dom C. Mohlberg.

— Vers la fin de l'année 1518 apparaît dans le drame luthérien un nouveau personnage, qui y joue un rôle plutôt comique : c'est Charles de Miltitz, jeune noble allemand, un des nombreux courtisans de Léon X. Il était chargé de porter au légat Cajetan la rose d'or destinée à l'Électeur de Saxe et d'aider le légat dans la lutte contre le moine de Wittenberg. Mais Miltitz s'est mêlé directement dans l'affaire luthérienne, il s'est posé en médiateur, et il l'a fait avec un manque de tact et d'habileté et avec une ignorance qui ont exaspéré les défenseurs de l'orthodoxie catholique. Était-il autorisé à agir par lui-même ou s'est-il attribué ce rôle par intérêt, par vanité ? Au cours de ces dernières années cette question a souvent été débattue entre les historiens du luthéranisme naissant et la mémoire du commissaire apostolique n'a pas gagné à cet examen de détail. Cependant, en 1907, M. H. A. Creutzberg a consacré à Miltitz une dissertation, assez bienveillante pour lui et qui fut l'objet de certains comptes rendus élogieux de la part de savants tant protestants que catholiques. Les idées avancées dans cette biographie de Creutzberg et ces éloges ne cadrent pas avec les opinions émises bien des fois par M. Kalkoff ; celui-ci a soumis le problème à un nouvel examen dont il produit les résultats dans une brochure intitulée : *Die Miltitziade. Eine kritische Nachlese zur Geschichte des Ablassstreites* (In-8, 54 p. Leipzig, Heinsius, 1911). L'auteur expose tout ce qu'on sait par rapport à ce singulier personnage ; en appendice il examine le mémoire du nonce Orsini par rapport aux visées franco-papales dans l'élection impériale, pour montrer que, contrairement à ce qu'on a dit, Miltitz n'a joué aucun rôle dans cette affaire, et il publie quelques petites pièces se rapportant à la dignité de « conseiller et serviteur » de l'électeur Frédéric, dignité dont Miltitz fut revêtu ; une table des noms de personnes cités termine la plaquette. M. Kalkoff connaît très bien cette période, une des plus tourmentées de l'histoire, et son petit livre devra être consulté par ceux qui étudient les débuts du luthéranisme. Il leur prépare cependant une déception : le travail est avant tout une attaque contre

Digitized by Google

Creutzberg et ceux qui l'ont approuvé trop ouvertement ou trop peu blâmé, et cette attaque est parfois assez violente ; évidemment l'exposé des événements n'y gagne pas en clarté. L'indignation de M. Kalkoff contre la légèreté de ses contradicteurs fera peut-être sourire l'un ou l'autre lecteur qui se rappelle la manière avec laquelle lui-même a traité certains épisodes de l'histoire du luthéranisme naissant, par exemple, l'opposition des universités de Louvain et de Cologne contre le novateur. Cfr H. De Jongh, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain (1432-1540)*, Louvain, 1911. Voir surtout le chapitre V : *La lutte contre Érasme et Luther*, et p. xl : *Nouvelles publications*.

— Johannes Sichardus († 1552), humaniste célèbre, professeur de droit à Tubingue depuis 1535, était un homme d'une activité remarquable, car en cinq années (1526-1530) il publia vingt-six volumes de textes d'auteurs profanes et chrétiens. En 1528 il faisait entre autres paraître l'*Antidotum contra diversas omnium fere saeculorum haereses*, qui devait être, d'après une remarque de Dom Pitra (*Études sur la collection des actes des saints par les RR. PP. jésuites bollandistes*, p. 8, Paris, 1850), la première collection patristique. Le *privatdozent* Dr P. Lehmann a écrit une docte et très belle monographie sur Sichard : *Johannes Sichardus und die von ihm benutzten Bibliotheken und Handschriften* (Munich, 1912. VII-237 p.). Elle forme le premier fascicule du tome IV des *Quellen und Untersuschungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* fondés par L. Traube. La première partie du travail est consacrée à ce qui nous reste de renseignements sur la biographie de Sichard. Vingt-trois lettres et une courte notice biographique par Konrad Humbracht, un élève de Sichard, documents jusqu'ici inédits, sont mises à contribution et publiées en annexe. Dans la seconde partie : *Joh. Sichardus als Handschriftenforscher*, le Dr Lehmann a dressé la liste détaillée des multiples publications de S. Ses pérégrinations à travers les bibliothèques y sont racontées ; puis l'auteur étudie les vicissitudes des bibliothèques de Augsbourg, Bâle, Fulda, Hersfeld, Ladenburg, Lorsch, Mayence, Murbach, Schönau, Sponheim, Strasbourg, Trèves. Quatre registres, faits avec beaucoup de soin et d'intelligence, complètent le volume. Élève de Traube, sagace, érudit, le Dr P. Lehmann s'est fait déjà un nom parmi les savants allemands.

Dans la collection Kösel (Kempten-München), le Dr K. Lübke a fait paraître une étude sur les églises chrétiennes de l'Orient : *Die christlichen Kirchen des Orients*. C'est surtout à l'étude de l'organisation actuelle et du culte des églises orientales que l'auteur a donné ses préférences. En outre, on y trouve des aperçus clairs et nets sur les groupes des différentes églises orientales et leur histoire, sur les questions de dogme et de discipline. On doit remercier les éditeurs et l'auteur de nous avoir donné dans une si belle forme, en si peu de pages (xii-206) une orientation si réussie sur une des questions les plus actuelles. Le prix est de 1 M.

Du 17 au 22 avril 1911, s'est tenue à Brunswick la douzième réunion des historiens allemands. Le rapport officiel des discours vient de paraître sous le titre : *Bericht über die zwölfte Versammlung deutscher Historiker zu Braunschweig*, 17 bis 22 April 1911. (Leipzig. Duncker & Humbolt, 1911. In-8, 55 p. M.1.40) Plusieurs discours ont trait à l'histoire ecclésiastique. Notons tout particulièrement celui de M. Haller sur les carolingiens et la papauté.

Digitized by Google

Le 3 décembre 1911 la société des bibliophiles a tenu à Leipzig une réunion générale. La prochaine session aura lieu à Vienne en septembre. On prévoit pour l'année 1914 une exposition internationale pour l'industrie graphique et du libraire.

La *Görres-Gesellschaft* vient de publier son rapport de l'année 1911 (Cologne, 1912). Le résumé du dernier congrès général de la société, tenu en octobre dernier à Hildesheim, occupe la majeure partie de cet opuscule, qui, dans son ensemble, est une apologie saisissante de l'activité scientifique et de la générosité toujours croissante des catholiques allemands.

La *Kgl. Bayer-Akademie der Wissenschaften* prépare, avec le concours de l'Académie de Berlin et des sociétés savantes de Gœttingue et de Leipzig, une édition critique des catalogues des bibliothèques du moyen-âge en Allemagne. Depuis trois ans les travaux ont commencé. Le directeur actuel de la publication est le *privatdozent* Dr Paul LEHMANN, de Munich. On collectionne tous les catalogues de manuscrits qui ont été confectionnés en Allemagne et en Suisse au cours du moyen âge jusqu'en 1500 environ. Pour l'unité et l'exactitude de l'entreprise on a distribué aux collaborateurs une « *Arbeitsanleitung* ». D. C. M.

— Les éditeurs Riehn et Tietze de Munich ont entrepris la reproduction des principales miniatures de la célèbre collection de manuscrits de la bibliothèque royale de cette ville, sous le titre *Miniaturen aus Handschriften der königl. Hof- und Staatsbibliothek München*, hrsg. von Dr G. LEIDINGER. La reproduction des miniatures sera accompagnée d'un texte explicatif, donnant tous les renseignements désirables concernant la provenance, l'histoire, la valeur artistique des manuscrits. On accordera une attention spéciale aux éclaircissements iconographiques. La collection débutera par la reproduction des miniatures du célèbre évangéliaire de l'empereur Othon III (52 planches. M. 30, pour les souscripteurs M. 24), et continuera avec le psautier de la reine Isabelle d'Angleterre (1308-1557), le livre d'heures de Jacques Cœur, le « Turnierbuch » du duc Guillaume V de Bavière, enluminé en 1541 par Hans Ostendorfer, le livre des matines de Conrad von Scheyern (1206-1225), le sacramentaire de l'empereur Henri II. C'est le bibliothécaire G. Leidinger qui surveillera la reproduction autotypique et qui rédigera le texte explicatif.

— La Revue *Oriens christianus* a changé sa rédaction. Placée auparavant sous la direction de Mgr Dr A. de Waal, à Rome, elle est devenue la propriété de la *Görres-Gesellschaft*. Le premier fascicule de la nouvelle section a déjà paru en juillet dernier. Elle est éditée chez Harrassowitz à Leipzig et dirigée par le Dr A. BAUMSTARK.

— L'université de Greifswald vient de mettre au concours différents sujets d'histoire. Nous notons celui sur S. Pierre Damien : *Die kirchenpolitischen und kirchenrechtlichen Anschauungen des Petrus Damiani zur Zeit König Heinrichs III. und IV. in ihren Wandlungen aus seinen Schriften*. Le prix de 1500 M. provient de la fondation Rubenow. Les mémoires doivent être rédigés en allemand et présentés pour le 1er mars 1916.

— La fondation Carl Schwarz met au concours le thème suivant : Déterminer les conceptions néotestamentaires de la résurrection du Christ, de sa descente aux enfers et de son ascension dans les cieux, en tenant compte des

Digitized by Google

parallélismes révélés par l'histoire des religions. La réponse doit parvenir avant le 1er octobre 1913 au pasteur O. Müller, à Gotha, à qui on peut également demander tous les renseignements.

— La somme recueillie et mise à la disposition de M. A. Harnack par ses amis et admirateurs, à l'occasion de son soixantième anniversaire, s'est élevée à 21600 mark. Les intérêts produits par ce capital pendant la première année ont été donnés au Dr B. Violet, de Berlin. pour l'aider dans ses recherches et travaux scientifiques.

— Son Éminence le cardinal Fischer, de Cologne, vient de publier, dans le *Kirchliche Anzeiger* no 4 (15 février), un avis important pour la construction et l'ornementation des églises et autres édifices ecclésiastiques. Elle y insiste sur la construction des églises en style gothique, roman ou en style de transition et proscrit le style moderne, qui ne sera plus admis si ce n'est en raison de circonstances tout à fait spéciales. Le style gothique est particulièrement recommandé. Le document plaide aussi en faveur des peintres allemands. Pour relever la peinture ecclésiastique dans le diocèse de Cologne, Son Éminence s'est entendue avec le ministère prussien au sujet de la nomination de deux nouveaux professeurs à l'académie d'art de Dusseldorf. Elle encourage les prêtres à l'étude de l'art et de l'histoire de l'art, etc. D. C. M.

— *Nominations.* — Le Dr H. Schmid, professeur d'histoire de l'art à l'université allemande de Prague, succède au professeur R. Vischer à l'université de Gœttingue.

Le Dr A. Goldschmidt, professeur d'histoire de l'art à l'université de Halle, succède au professeur Wölfflin à l'université de Berlin.

Le Dr G. comte Vitzthun von Eckstaedt, professeur d'histoire de l'art à l'université de Leipzig, succède au professeur Neumann à l'université de Kiel.

Le Dr E. Weber, *privatdozent* pour la théologie du N. T. à l'université de Halle, est nommé professeur extraordinaire à l'université de Bonn.

Le Dr P. Wurster, professeur d'exégèse du N. T. à la faculté de théologie évangélique de l'université de Tubingue, succède au prof. Rietschel à l'université de Leipzig.

M. H. Pirenne a été nommé docteur *honoris causa* de l'université de Tubingue, à l'occasion de son vingt-cinquième anniversaire de professorat à Gand.

— *Décès.* — Le 5 novembre, à Strasbourg, M. G. Gröber, membre correspondant de la classe de philosophie et d'histoire de l'académie royale de Berlin, ancien professeur de l'université de Strasbourg.

Le 12 décembre, à Heidelberg, à l'âge de 63 ans, le Dr M. Conrat (Cohn), ancien professeur de droit romain à l'université d'Amsterdam. Il s'était attaché à étudier au point de vue juridique certaines questions historiques. Citons seulement son dernier ouvrage : *Die Christenverfolgungen im römischen Reiche vom Standpunkt des Juristen* (1897).

Mgr J. Hartmann, professeur de droit ecclésiastique à la faculté catholique de théologie de l'université de Munster, décédé à l'âge de 83 ans.

Le Dr W. Leist, bibliothécaire en chef de l'université et de la ville de Strasbourg, décédé à l'âge de 56 ans.

Digitized by Google

Le Dr H. KIHN, professeur de patrologie et de droit ecclésiastique à l'université de Wurzbourg, décédé à l'âge de 79 ans.

Le Dr G. BERBIG, éditeur des *Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformations-Jahrhunderts*, décédé à Neustadt-lez-Cobourg, à l'âge de 45 ans.

Angleterre, Écosse, Irlande. — L'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* du Dr James Hastings continue d'être conduite avec une rare habileté et rédigée par des spécialistes très bien choisis. Le quatrième volume *(Confirmation-Drama)*, offre, comme les précédents, une foule d'articles pouvant intéresser les lecteurs de cette revue. Nous allons indiquer ces articles en les faisant suivre des noms des auteurs : *Confirmation* (H. J. LAWLOR); *Confirmation* (*Roman catholic*) (H. THURSTON); *Confucian Religion* (J. J. M. DE GROOT); *Confucius* (W. GILBERT WALSHE); *Congregationalism* (WILLISTON WALTER); *Connexionalism* (W. T. WHITLEY); *Consanguinity* (J. ARTHUR THOMSON); *Conscience*, ainsi divisé : introduction, babylonienne, égyptienne, grecque et romaine, juive, musulmane; *Consecration* (C. L. FELTOE); *Constantine* (H. B. WORKMAN); *Conversion* (JAMES STRACHAN); *Coptic Church* (P. D. SCOTT-MONCRIEFF); *Cosmogony and Cosmology*, avec les divisions suivantes : introduction, américaine, babylonienne, bouddhiste, celtique, chinoise, chrétienne, égyptienne, grecque, hébraïque, indienne, iranienne, japonaise, juive, mexicaine, musulmane, polynésienne, romaine, teutonique, védique; *Councils and Synods*, ainsi divisé : bouddhistes, chrétiens primitifs, chrétiens du moyen âge, chrétiens modernes; *Covenanters* (JOHN HERKLESS); *Covenant Theology* (W. ADAMS BROWN); *Creeds and Articles*, avec les divisions suivantes : babyloniens-assyriens, bouddhistes, chrétiens, égyptiens, hébraïques, juifs, musulmans, parsi; *Criticism* (*Old Testament*) (J. STRACHAN); *Criticism (New Test.)* (W. C. ALLEN); *Cross* (GOBLET D'ALVIELLA); *Crown* (J. A. MAC CULLOCH); *Crown* (*Greek and Roman*) (G. F. HILL); *Crusades* (H. B. WORKMAN); *Culdees* (T. JONES PARRY); *Cursing and Blessing* (A. E. CRAWLEY); *Dante* (EDMUND G. GARDNER); *Death and disposal of the death*, avec les divisions suivantes : introduction, Babylone, bouddhistes, Chinois, coptes, premiers chrétiens, Égyptiens, Europe préhistorique, Grèce, Inde, Japon, juifs, mahométans, Parsi, Rome, slaves, Thibet; *Decalogue* (L. W. BATTEN); *Deism* (G. C. JOYCE); *Deluge* (F. H. WOODS); *Demons and Spirits*, avec vingt divisions; *Descent to Hades* (*Ethnic*) (J. A. MAC CULLOCH); *Descent etc.* (*Christ's*) (FR. LOOFS); *Deutsch-Katholicismus* (C. MIRBT); *Devotion and devotional Literature* (W. MAJOR SCOTT); *Disciples of Christ* (HERBERT L. WILLETT); *Discipline* (*Christian*) (D. S. SCHAFT); *Divination* (*Christian*) (T. BARNS); *Docetism* (ADRIAN FORTESCUE).

Le premier volume d'un ouvrage de bibliographie portant pour titre *Guide to books on Ireland* du R. P. BROWN, S. J. (Dublin, 1912, 371 p. Prix, 6 sh.) vient de paraître. Il renferme la liste des ouvrages en prose ou en vers traitant de la littérature, de la musique et du théâtre irlandais. Les livres écrits en irlandais sont exclus de cette liste. La suite de ce répertoire bibliographique intéressera davantage les lecteurs de cette Revue.

Nous avons rapidement retracé ici, au moment de la mort de WHITLEY STOKES, la féconde carrière de ce philologue. (Voir RHE, t. X, 1909, p. 632.)

Digitized by Google

Une bibliographie de ses travaux, dont la publication s'échelonne de 1852 à 1910, a été dressée avec une admirable exactitude par M. R. I. Best dans la *Zeitschrift fur celtische Philologie*, t. VIII, 1911, p. 351-406. L. G.

— A notre époque où les travaux de critique biblique abondent, on croirait aisément que *The Ascended Christ* est une étude du fait de l'ascension du Sauveur et des textes scripturaires qui s'y rapportent. Ce n'est cependant point là ce qu'il faut chercher dans le joli petit volume que le Dr H.B. Swete, professeur de théologie à l'université de Cambridge, a publié sous ce titre un peu énigmatique (Londres, Macmillan, 1911. In-8, xv-168 p., Sh. 2,6). L'auteur a voulu y consigner les idées maîtressses d'instructions données par lui à des aspirants aux saints Ordres. Devant les auditeurs anglicans de sa confession, il a envisagé, approfondi et retracé la vie du Christ, non dans la période courte et terrestre par laquelle son existence se replace dans l'histoire purement humaine, mais dans cette phase bien supérieure et définitive où, depuis dix-neuf siècles, l'ascension l'a fait entrer et où l'expérience spirituelle est désormais seule à l'atteindre. Les vies de Jésus, écrites en si grand nombre de nos jours, se terminent précisément à l'ascension, quand elles dépassent le calvaire et le tombeau; leurs auteurs se persuadent que les moyens d'information leur interdisent d'avancer encore. Tel n'est pas l'avis de M. Swete qui, avec les Épîtres et l'Apocalypse, se croit tout aussi bien sinon mieux documenté sur l'existence glorieuse du Christ exalté dans les cieux que d'autres le peuvent être par les récits évangéliques sur sa carrière historique. Il suffit, pour reconnaître le caractère propre de cet ouvrage, après ce qui vient déjà d'être dit, de jeter un coup d'œil sur le titre des divers chapitres; c'est dans toutes les qualités que lui prêtent les Écritures susmentionnées que le Christ est étudié : roi, prêtre, prophète, chef, médiateur, intercesseur, avocat, précurseur, juge, etc., qui ne retrouve en tous ces prédicats les idées familières à Paul et à Jean, les thèmes de leurs méditations théologiques et mystiques? Ce n'est point ici qu'il nous appartient d'y insister et de les développer; ces aspects de la vie du Sauveur sont soustraits à l'histoire. Nous dirons seulement que les pages de ce petit volume respirent une foi sincère, ardente, pénétrée, une piété convaincue et qui ne manque pas de charme, malgré ce quelque chose d'un peu vague et imprécis dont, disons le franchement, la piété catholique sait mieux se dégager et s'affranchir. L'auteur parle comme nous de la communion qui donne le corps et le sang du Christ, de l'absolution qui remet les péchés du pénitent (p. 163). Son anglicanisme se trahit à peine; si, pour conserver au Christ seul la dignité de Chef, il ne veut point de Vicaire sous Lui, il n'entend pas davantage soumettre l'Église au monarque (p. 73 et sv). On n'aura pas de peine à reconnaître avec lui les multiples avantages qu'apporterait au monde moderne une connaissance intime de la vie et de l'activité incessante du glorieux triomphateur de l'Ascension.

— M. J. Herbert Slater a rendu compte dans l'*Athenaeum* (Nos 4393 et 4394, 1912, p. 12-13 et 40) de toutes les ventes aux enchères de manuscrits et d'imprimés ayant eu lieu à Londres pendant l'année 1911.

Un groupe d'érudits s'est réuni à Glasgow, le 22 février, sous la présidence du Dr David Murray, pour jeter les bases d'une société bibliographique locale. Plus de cinquante personnes se sont déjà fait inscrire comme membres

Digitized by Google

Il vient de se fonder en Irlande, sous le patronage du cardinal LOGUE, archevêque d'Armagh, et la présidence de MGR HEALY, archevêque de Tuam, une société qui s'appelle *The Catholic Record Society of Ireland*. Cette société se propose de publier les documents demeurés inédits, écrits en latin, en irlandais ou en anglais, et qui paraissent de nature à éclairer l'histoire ecclésiastique de l'Irlande. Ces documents seront publiés dans le journal de la société, lequel paraîtra à intervalles irréguliers, mais au moins une fois par an. Le Dr MAC CAFFREY, de Maynooth, a été choisi comme directeur de l'organe de la société. La souscription annuelle des membres de la société, fixée à 10 shillings, donne droit à la réception du journal.

Lectures du dernier trimestre :

A Trinity College (Cambridge), série de *lectures* sur *Some aspects of Mediæval Church Art* par G. C. COULTON.

Les 24 et 31 janvier, à l'Ashmolean Museum d'Oxford, *Communication between Rome and the East* par Sir WILLIAM RAMSAY.

Le 24 janvier à la British Academy, *The Syriac Tradition of New Testament proper names* par le Prof. F. C. BURKITT.

Le 25 janvier, à la Society of Antiquaries, *Report on the Excavations in Old Sacrum in 1911*, par le Lieutenant-Colonel HEWLEY.

En février, à la National Literary Society de Dublin, *Irish Records* par M. HERBERT WOOD, du *Record office* de Dublin.

Le 7 février, au King's College (Londres), *The Christian Churches of Western Mesopotamia* par Miss GERTRUDE BELL.

Le 10 février, à Oxford, *The Life work of John Wordsworth, bishop of Salisbury* (1885-1911) par le Dr SANDAY. — Nous avons annoncé ici, en octobre dernier, la mort de ce grand savant anglais (RHE, t. XII, 1911, p. 813). Le collaborateur de l'évêque de Salisbury dans ses travaux de critique scripturaire, le Rév. H. J. WHITE, vient également d'étudier son œuvre dans le *Journal of theological Studies* (t. XIII, 1912, p. 201-208).

Le 14 février, au King's College (Londres), *The Classic Age of Byzantine Art and the Architecture of Justinian*, par le Prof. W. R. LETHABY.

Des cours de vacances de théologie auront lieu à Oxford, du 22 juillet au 2 août de la présente année. Ils comprendront 50 leçons sur les matières suivantes : philosophie de la religion, Ancien et Nouveau Testament, histoire ecclésiastique et histoire des religions.

Le comité du *Common University Fund* d'Oxford a invité Sir WILLIAM M. RAMSAY à organiser, à Oxford, un séminaire pour l'étude des provinces orientales de l'empire romain. Ce séminaire doit poursuivre ses travaux pendant trois années, à dater du 1er janvier 1912.

La préparation du second supplément du *Dictionary of National Biography* se poursuit activement. Les éditeurs Smith et Elder comptent en entreprendre l'impression dès le printemps. Ce nouveau supplément comprendra la biographie de tous les Anglais, Écossais et Irlandais d'une certaine célébrité qui sont morts entre le 22 janvier 1901 (date de la mort de la reine Victoria) et la fin de l'année 1911.

La maison Longmans va publier prochainement, dans la série « *Westminster Library* », un volume de M. ADRIEN FORTESCUE intitulé : *The Mass, a study of the Roman Liturgy*.

Digitized by Google

En signalant ici la publication par le Dr J. Rendel Harris des *Odes and Psalms of Salomon* (RHE. t. XI, 1910, p. 623-624), Dom Pierre de Puniet disait : « M. R. H. a eu la bonne fortune de retrouver l'ouvrage presque entier dans un manuscrit syriaque assez récent mais très correct, semble-t-il ». Le manuscrit ainsi découvert par R. H. date du XVIIe ou du XVIIIe siècle. M. F. C. Burkitt a eu la meilleure fortune de trouver, en décembre dernier, la majeure partie de ces Odes dans un manuscrit syriaque appartenant au British Museum (Add. 14538), et qui est beaucoup plus ancien que celui de R. H., puisqu'il remonte au Xe siècle. M. Burkitt compte donner une collation de ce nouveau manuscrit dans le *Journal of theological studies*.

En janvier 1912 a paru la première livraison d'une nouvelle revue historique anglaise trimestrielle : *History, a quarterly magazine for the student and the expert*, dont le directeur est M. Harold F. B. Wheeler. Le titre dit assez à quel public s'adresse le nouveau périodique. Nous remarquons dans cette première livraison les deux articles suivants : *The Place of History in Education* par le Prof. F. J. C. Hearnshaw, et *The Relations of History and Geography* par le Prof. Ramsay Muir. Prix du No : 1 shilling (1, New Court, Lincoln's Inn).

— *Nominations*. — Le Dr J. Holland Rose a été nommé, en décembre 1911, *reader* d'histoire moderne à l'université de Cambridge.

M. A. B. Poynton, *fellow* d'University College, a été nommé curateur de la bibliothèque bodléienne en remplacement de l'archidiacre Hutton.

— *Décès*. — En janvier 1912, Gustavus Frederick Handcock, qui remplissait depuis 1900 les fonctions de conservateur au Public Record Office. Il a ajouté au *Calendar of Documents relating to Ireland* de M. Sweetman un volume allant de 1302 à 1307, et il a compilé trois volumes du *Calendar of Patent Rolls* (Edouard II, de 1307 à 1321).

Le premier janvier, à Édimbourg, le Rev. Dr James Oswald Dykes, auteur de *Sketches of the Primitive Church* (1874), *Studies in the Epistle to the Romans* (1888).

Le 9 février, le Dr A. M. Fairbairn, principal de Mansfield College (Oxford), qui a publié *Studies in the Philosophy of Religion and History* (1876), *Studies in the Life of Christ* (1881), *Religion in History and in Modern Life* (1894), et plusieurs autres ouvrage de théologie.

Le 15 février, M. Hope Hogg, professeur de langue et de littérature sémitiques à l'université de Manchester. L. Gougaud.

Autriche-Hongrie. — Le tome premier d'une bonne histoire locale, celle de la ville de Brünn, chef-lieu de la Moravie, vient de paraître par les soins de son archiviste communal, M. B. Bretholtz : *Geschichte der Stadt Brünn*, éditée par le *Deutsche Verein für die Geschichte Mährens und Schlesiens* (Brünn, R. Rohner, 1911. In-8, XI-445 p.). L'auteur y expose, d'après des documents d'archives en majeure partie, l'organisation de la ville de Brünn, du IXe à la fin du XVe siècle, mais ce sont surtout les trois derniers siècles du moyen âge qui sont intéressants : histoire topographique, constitutionnelle, financière et industrielle de la ville ; le tableau du mouvement communal du XIIIe siècle est instructif, de même que celui de l'organisation religieuse : origine et luttes au sujet des limites des paroisses aux XIIIe et XVe siècles, droit de patronat,

Digitized by Google

fondation de nouveaux couvents; d'une manière générale les relations entre les maisons religieuses ou le clergé et la bourgeoisie étaient excellentes, bien que certains litiges de droit privé les missent parfois aux prises.

L'admirable collection, publiée sous la direction de M. le professeur Max Dvorak, *Oesterreichische Kunsttopographie*, s'est enrichie d'un nouveau volume, le tome septième de la série, sous le titre : *Die Denkmale des edeligen Benediktiner Frauen-Stiftes Naunberg in Salzburg* par M. H. Tietze (Vienne, A. Schroll, 1911. In-8, cxxi-205 p., 35 Kr.). Une partie de la documentation diplomatique a été préparée par Mad. Regintrude von Reichlin-Meldegg, abbesse de Naunberg. On sait que cette ancienne abbaye bénédictine, bien que ses bâtiments soient de construction relativement récente, renferme de précieux trésors d'art religieux remontant au moyen âge. Le travail de M. Tietze, rehaussé de 300 reproductions, fait bien valoir, replacée dans son milieu historique, la richesse de ces œuvres d'art. Dans l'introduction, l'auteur retrace l'histoire, importante depuis le xve siècle surtout, des bâtiments claustraux; grâce aux comptes de cette époque, qu'il reproduit en partie, on sait ce qu'a coûté la construction de l'église; ces textes sont aussi fort précieux pour connaître le salaire des ouvriers employés. Le gros du volume (p. 1-196) est occupé par la description minutieuse des bâtiments et du mobilier religieux : église, chapelles, appartements claustraux, peintures, sculptures, orfèvreries, céramiques, ornements et vêtements d'église, miniatures, calligraphie, etc., etc. Il y a là des renseignements, soigneusement réunis, sur l'histoire de l'art religieux en Autriche, depuis le xiiie siècle.

H. N.

Belgique. — Nous avons le plaisir d'annoncer aux lecteurs de la *Revue d'histoire ecclésiastique* la seconde édition du *Catalogue de la Bibliothèque choisie. Guide de lecture. Répertoire bibliographique.* Bruxelles et Louvain; Paris, Fontemoing, s. d. [1912]. Grand in-8, xc-1032 p. en 2 colonnes. F. 10. Cette seconde édition mérite encore mieux que la première le nom de guide de lecture. Elle ne se contente pas de fournir sur les auteurs et les ouvrages divers renseignements utiles; dans une seule et même liste, qui prend pour base de classement l'ordre alphabétique par noms d'auteurs, on a intercalé, en caractères différents, tout un catalogue systématique. Au mot *Innocent III*, par exemple, le lecteur est renvoyé aux historiens ayant écrit sur ce pape et dont les livres sont à la Bibliothèque choisie. Notons enfin que, pour les diverses branches, histoire, géographie, etc., le choix des ouvrages a été fait par des spécialistes, en vue du grand public. Ils ont tâché de réunir tout ce qu'il y avait de mieux, d'écarter les non-valeurs et aussi, cela s'entend, les ouvrages de pure érudition.

— On sait que la commission royale d'histoire s'est proposé de publier, sous forme de catalogues d'actes, des « inventaires » des anciennes collégiales de Liège. Après l'inventaire consacré à S. Pierre, voici le tome Ier de l'*Inventaire analytique des chartes de la collégiale de Sainte-Croix à Liège*, par M. Ed. Poncelet (Bruxelles, Imbreghts, 1911. In-8, clxxxviii-524 p.). C'est le relevé, très riche en détails variés, jusque l'an 1400, des titres de propriété de ce corps religieux transcrits dans les cartulaires. On trouve aussi dans ceux-ci certaines pièces, qu'à première vue on est étonné d'y voir; tel, par exemple, le fameux diplôme impérial de 1087 (?) donné au chapitre de Saint-Servais de Maestricht, qui n'a aucun rapport avec les biens de Sainte-

Digitized by Google

Croix. Pour le XIe et le XIIe siècle le catalogue mentionne quelques pièces inconnues ou dont l'objet n'est connu que par ailleurs; il est à penser que M. Poncelet publiera plus tard en appendice et en entier ces actes anciens. Le nombre des documents inventoriés s'élève à 1623, allant de 1005 à 1440; un second volume analysera les pièces plus modernes. Très utiles sont les listes des dignitaires et des chanoines du chapitre publiés dans l'Introduction. A propos de la charte n° 4 (après 1038) je garde quelque doute sinon sur l'authenticité, au moins sur la date de cet acte; le document, s'il est sincère, ne me paraît pas remonter au-delà de 1150.

M. ALPH. VERKOOREN, chef de section aux archives du royaume, continue avec un zèle remarquable la publication de son *Inventaire des chartes et cartulaires des duchés de Brabant et de Limbourg et des Pays d'Outre-Meuse* (Bruxelles, Hayez, 1911. In-8, 620 p.). (RHE, 1910, t. XI, p. 402.) Ce tome II comprend les nos 501 à 1250, c.-à-d. les années 1338 à 1357. Les chartes qui y sont analysées constituent, en majeure partie, les titres de propriété ou d'autres actes administratifs des ducs de Brabant, Jean III et Jeanne et Wenceslas. Le travail ne serait pas à mentionner ici, vu son peu d'intérêt direct pour l'histoire religieuse du Brabant, s'il n'était consacré à un de nos grands chartriers du moyen âge. M. Verkooren s'est efforcé de fournir aux historiens le plus de renseignements possible, en indiquant tous les noms propres figurant dans les chartes, et en décrivant minutieusement les sceaux qui y appendent. C'est un précieux service qu'il vient de rendre à l'histoire encore si peu connue de la féodalité brabançonne au moyen âge. H. N.

— Dans son livre contre Félix d'Urgel, Agobard, évêque de Lyon, cite un passage d'un traité « De similitudine carnis peccati », qu'il attribue à S. Jérôme. Le R. P. Dom G. MORIN vient de retrouver ce traité dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, et nous promet de le publier bientôt. Déjà, dans la *RBén.* (1912, p. 1-28), le R. P. nous en donne le contenu suivi d'une étude critique, qui lui a permis de l'attribuer avec certitude à S. Pacien de Barcelone. L'auteur s'adresse à une personne influente du pays, qui vient d'être attaquée par l'épidémie qui ravage la province. Il l'exhorte à supporter patiemment cette épreuve que la Providence lui envoie, à l'exemple du Christ qui, sous ce rapport, n'a pas voulu se faire une situation à part. Au point de vue doctrinal, l'auteur professe des sentiments tout à fait orthodoxes : pour ce qui concerne la christologie d'une part, il démontre longuement contre les manichéens la réalité de la chair du Christ et rejette également l'hérésie des ariens; d'autre part, pour ce qui regarde la doctrine anthropologique, il se prononce en passant contre la préexistence des âmes et rattache au péché originel tous les maux qui accablent l'humanité. Pour identifier l'auteur du traité, le R. P. prouve qu'on ne peut pas se baser sur les témoignages externes que nous possédons, ceux-ci étant contradictoires; il faut donc recourir à des arguments internes. Or, la comparaison entre le *De similitudine* et les traités de S. Pacien montre bien que l'auteur du *De similitudine* n'est autre que S. Pacien lui même. En effet, de part et d'autre, on trouve le même style, l'emploi des mêmes mots, les mêmes particularités syntaxiques, parfois aussi les mêmes citations bibliques. Ces preuves, nous semble-t-il, sont bien concluantes. ALB. DE MEYER.

Digitized by Google

— A. Quetelet (1796-1874) est un des savants qui ont le plus contribué au renom scientifique de la Belgique au XIXe siècle, et cependant son œuvre est tombée dans l'oubli ; faire revivre cette œuvre, tel est le but que s'est proposé M. J. Lottin dans son beau livre : *Quetelet, statisticien et sociologue* (Louvain, Institut Supérieur de Philosophie ; Paris, F. Alcan, 1912. In-8 de XXX-564 p. Prix, 10 frs). Des manuscrits inutilisés jusqu'à présent, ont permis à l'auteur de retracer l'origine de l'Observatoire royal de Bruxelles, dû à Quetelet ; en dépouillant la longue liste des mémoires, ouvrages et articles du savant belge, il a pu décrire son activité dans le domaine de la statistique administrative. Ce que M. Lottin a surtout en vue, c'est l'exposé et la critique du système de Quetelet, de sa méthode statistique appliquée aux phénomènes sociaux. L'auteur examine le bien-fondé des régularités que découvre la méthode statistique ; les considérations qu'il fait au sujet des « lois statistiques » peuvent s'appliquer aux lois historiques ; à ce point de vue l'ouvrage a une importance spéciale. Y-a-t-il des lois sociales et comment se concilient-elles avec l'existence du libre arbitre ? Sur ces points la pensée de Quetelet est des plus difficiles à saisir, et les commentateurs l'interprètent dans les sens les plus divers. M. Lottin, après un minutieux travail d'analyse, conclut que le statisticien belge a admis le libre arbitre, mais a insisté sur le peu d'influence qu'il a dans la réaction contre le milieu social : ainsi, les prévisions historiques et sociologiques sont suffisamment fondées. A son tour l'auteur a posé le problème dans les termes qui lui conviennent ; les vingt pages consacrées à ce sujet sont des plus suggestives (p. 496-516). En étudiant le système statistique et sociologique de Quetelet, M. Lottin a toujours soin d'en contrôler l'originalité. Les systèmes de Condorcet, de Comte, de Laplace paraissent à leur tour dans l'exposé : largement tributaire du dernier, Quetelet apparaît indépendant des autres. Le courant sociologique, basé sur la statistique morale, est une création de Quetelet ; il aura une grande influence au cours du XIXe siècle. Accueilli avec enthousiasme par Buckle en Angleterre, par Wagner en Allemagne, il subira l'assaut d'une véritable coalition qui démodera le système du savant belge. En interprétant la pensée de Quetelet, M. Lottin a examiné aussi le bien-fondé de ce mouvement d'opposition et, à ce point de vue, son ouvrage est une heureuse contribution à l'histoire des sciences sociales au siècle dernier.

— Une intéressante contribution à l'histoire des missions catholiques est fournie par la brochure intitulée : *Les missionnaires de Scheut. Leurs missions et leurs œuvres* (Bruxelles, Ch. Bulens, 1911. In-8, 99 p. et 55 illustr.). Une première section nous renseigne sur la congrégation de Scheut en Europe et raconte brièvement son origine, son développement, sa direction et son organisation. Une seconde section nous fait connaître les missions organisées par la congrégation en Chine et en Mongolie, au Congo belge et aux îles Philippines. Quelques pages émotionnantes sont consacrées à la glorification des premiers martyrs, plus spécialement de Mgr Hamer, évêque de la mission des Ortos (Mongolie Sud-Ouest), qui mourut dans les supplices lors de la révolte des Boxers, en 1900. Dans la partie qui concerne le Congo belge, on trouvera d'intéressants détails sur les catéchistes et les fermes-chapelles. Écrite sans prétention scientifique, destinée à faire connaître de plus près l'œuvre des missionnaires de Scheut, cette publication atteint parfaitement son but et mérite d'être signalée aux

Digitized by Google

historiens des missions. Les reproductions photographiques qui illustrent le texte sont bien choisies et admirablement exécutées.

— La commission académique de la Biographie nationale de Belgique vient de reconstituer son bureau comme suit : M. H. PIRENNE, président; M. le chevalier MARCHAL, vice-président; M. F. VANDER HAEGHEN, secrétaire; M. P. BERGMANS, secrétaire-adjoint; MM. H. PIRENNE, P. FREDERICQ et G. HULIN, membres du comité de revision chargé de lire les notices avant l'impression.

— DOM GERMAIN MORIN, O.S.B., annonce (RBén. 1912, t. XXIX, p. 3) un recueil d'*Études et de Textes* qui va paraître chez Gabalda à Paris. Il contiendra : 1° une bibliographie détaillée de ses principaux travaux dans les vingt-cinq dernières années, avec les mises au point et corrections nécessaires; 2° un recueil des petits textes publiés par lui çà et là, surtout dans la *Revue bénédictine*; 3° un certain nombre d'autres textes, parfois plus étendus, et inédits jusqu'aujourd'hui : le tout disposé par ordre chronologique, du Ier au XIIe siècle. On ne saurait trop remercier le docte bénédictin de cette entreprise dont l'annonce nous fait ardemment désirer au plutôt l'heureux achèvement. D. C. M.

— Jusqu'ici l'Institut supérieur de philosophie de l'université de Louvain publiait : 1°) une revue trimestrielle contenant les essais de proportion réduite; 2°) une bibliothèque renfermant les travaux assez considérables pour former un volume. Mgr S. Deploige, président de cet Institut, a jugé utile de créer des *Annales de l'Institut supérieur de philosophie* pour y insérer les études d'une étendue moyenne, intermédiaires entre le livre et l'article de revue. Le tome Ier, qui vient de paraître (Louvain, Institut supérieur de philosophie; Paris, F. Alcan, 1912. In-8, 705 p., 6 feuilles de tableaux. F. 10, contient nombre de mémoires sur la philosophie et les sciences auxiliaires.

— Comme suite à un vœu émis au congrès de Bonne-Espérance (cfr RHE, 1911, t. XII, p. 820-821), une nouvelle revue de philologie classique a paru sous le titre : *Nova et vetera*. Partisans convaincus de l'excellence des études gréco-latines, surtout au point de vue réel, les éditeurs veulent les conserver à la base des humanités. Ils estiment qu'à côté d'elles les littératures modernes, les sciences naturelles, l'histoire, la géographie, les mathématiques, les arts figurés sont nécessaires à la formation générale de l'élite contemporaine. C'est pourquoi dans la revue *Nova et vetera* ils se proposeront 1°) de préciser les idées directrices d'un tel enseignement, 2°) de fournir les moyens de les appliquer en publiant les résultats utilisables de la science et des leçons modèles, 3°) d'encourager l'édition de tableaux et de manuels répondant aux besoins modernes. La revue paraît trimestriellement au Petit Séminaire de Bonne-Espérance. Le prix de l'abonnement a été fixé à 6 francs pour la Belgique et à 8 francs pour l'étranger.

— *Nominations*. — A l'université de Gand : M. DE CEULENEER, professeur ordinaire à la faculté de philosophie et lettres est, sur sa demande, admis à l'éméritat;

M. A. ROERSCH a été chargé de donner, en remplacement de M. A. De Ceuleneer, le cours d'histoire politique comprenant l'histoire de Rome;

M. F. SÉVERIN est chargé du cours d'histoire approfondie des littératures romanes;

Digitized by Google

M. H. Van Houtte, chargé de cours à la faculté de philosophie et lettres, est nommé professeur ordinaire.

Démission de ses fonctions de bibliothécaire en chef de l'université de Gand est accordée sur sa demande à M. Van den Berghe.

M. Delmer, bibliothécaire de l'université de Liége et M. Brassine, sous-bibliothécaire de la même université, ont été nommés respectivement bibliothécaire en chef et bibliothécaire à titre personnel.

— *Décès.* — M. J. Broeckaert, membre de l'Académie royale flamande, bien connu pour ses nombreuses études sur l'histoire des communes de la Flandre orientale.

M. H. Hymans, conservateur en chef honoraire de la Bibliothèque royale et membre de l'Académie royale de Belgique, très fécond historien de l'art.

— *Mort du R. P. A. Poncelet.* — La société des Bollandistes passe en ce moment par de rudes épreuves. A peine l'émotion provoquée par la mort de son vénéré senior, le R. P. Charles De Smedt, s'est-elle apaisée, que le monde scientifique apprend avec une réelle stupeur la disparition du R. P. Albert Poncelet, emporté par une crise cardiaque à Montpellier, le 19 janvier dernier, au cours d'un voyage d'études.

La vie de ce savant religieux, toute faite d'abnégation et de travail, ne compte point de péripéties extraordinaires. Albert Poncelet naquit à Liège, le 30 août 1861 ; ses études achevées au collège Saint-Servais, il entra dans la Compagnie de Jésus. Aprés avoir passé par les épreuves ordinaires et terminé son cours de philosophie, Albert Poncelet fut nommé professeur de grammaire au collège Saint-Michel, à Bruxelles. De 1889 à 1892, il fit à Louvain ses études de théologie. Depuis 1886, il était attaché à la société des Bollandistes . C'est le R. P. De Smedt qui le remarqua à Bruxelles, alors qu'il était professeur de grammaire, et qui devina en lui un collaborateur précieux pour ses grandes entreprises. En 1886, en effet, Ch. De Smedt, qui était alors président des Bollandistes, avait conçu le projet de donner une nouvelle vie à la publication des *Acta Sanctorum* en y introduisant résolument les méthodes critiques modernes ; il avait fondé les *Analecta Bollandiana* et décidé d'entreprendre un vaste travail d'inventaire des sources hagiographiques. La RHE a parlé longuement de cette importante réforme (t. XII, 1911, pp. 352 et svv.)

Le P. Albert Poncelet fut un des meilleurs auxiliaires du P. De Smedt pour la réalisation des idées de progrès conçues par ce dernier. Albert Poncelet ne fut point un novateur, si l'on se place au point de vue de l'évolution de l'œuvre bollandienne. Au moment où il fut appelé, la moisson était déjà en croissance et n'attendait plus que des ouvriers zélés et capables. Le P. Poncelet fut un de ceux-là et l'on peut dire qu'il réalisa pour la partie qui le concernait, les idées du P. De Smedt d'une façon magistrale dans le triple domaine ouvert à son activité : *Acta Sanctorum*, *Analecta Bollandiana*, inventaire des sources hagiographiques.

Nous ne savons dans lequel de ces trois domaines nous devons admirer le plus l'activité prodigieuse du P. Poncelet. Il prit une large part à la publication des *Acta Sanctorum* parus depuis la réforme de 1883. En 1887, le tome 1er de Novembre avait été publié d'après le plan nouveau, attestant aux yeux de tous la supériorité éclatante des vues du P. De Smedt. Le tome II, qui parut en 1894, devait maintenir et consolider cette réputation. La part du P. Poncelet dans ce volume est représentée par cinq notices (sainte Perpétue de Tongres, sainte Modeste de Trèves, saint Clair du Vexin, saint Grégoire

Digitized by Google

de Burtscheid, saint Henri de Hongrie), où se révèlent ses connaissances bibliographiques étendues, sa critique faite de bon sens et de prudente retenue, sa documentation incomparable, sa clarté remarquable d'exposition. En quelques endroits cependant, sa critique se montrait encore quelque peu hésitante. Quelle maîtrise ne rencontrons-nous pas, en revanche, dans cette superbe publication que constitue le tome III des *Acta Sanctorum* de Novembre, paru en 1910 ! Ici nous retrouvons le P. Poncelet dans la maturité de son beau talent, et les quinze notices et commentaires dus à sa plume montrent combien le P. De Smedt avait deviné juste en 1886 lorsqu'il attacha Albert Poncelet comme un précieux auxiliaire à l'œuvre bollandienne. Nous n'allons point détailler ici le contenu des notices du tome III de Novembre, écrites par le P. Poncelet. Mais qui voudra connaître le défunt dans toute sa vigueur de critique lira avec intérêt le commentaire consacré à sainte Bertille, abbesse de Chelles, au cours duquel Albert Poncelet résout de façon très claire le problème de la date de la mort de saint Éloi, fort controversé en ces derniers temps ; le paragraphe du commentaire sur saint Léonard, où le savant bollandiste nous montre comment il faut procéder dans la critique des miracles racontés par la biographie de ce saint ; la dissertation consacrée à étudier de près la vie de saint Engelbert, archevêque de Cologne et martyr, qui est une belle page d'histoire médiévale. Mais ce qui excitera chez tous une vive admiration, c'est le commentaire destiné à fouiller jusque dans ses moindres détails la vie de saint Willibrord, apôtre des Frisons. C'est incontestablement le chef-d'œuvre du P. Poncelet, au point de vue de l'ampleur des recherches, de la sûreté de la critique et de l'étendue de l'érudition : l'on aura une idée du soin avec lequel le regretté savant préparait ses éditions de textes en constatant que la publication de la *vita Willibrordi* est faite d'après trente-neuf manuscrits. Il n'y a que le célèbre commentaire du P. De Smedt sur saint Hubert qui, dans l'ensemble de l'œuvre bollandienne, puisse être comparé à celui sur saint Willibrord.

Cette œuvre bollandienne profita largement de la science et de l'activité du P. Poncelet dans un autre domaine : le bollandiste disparu était un des piliers des *Analecta bollandiana*. L'on sait que cette revue fut fondée par le P. De Smedt dans le but de compléter par des études et des éditions les *Acta Sanctorum* antérieurement parus et de préparer par des travaux d'approche les in-folios futurs. Aussi rencontre-t-on dans le périodique bollandien des articles du P. Poncelet, dont la matière est empruntée au commentaire qu'il rédigeait en ce moment en vue d'un volume des *Acta Sanctorum*, et dont il jugeait la publication immédiate nécessaire, soit pour prendre date, soit pour ne point laisser s'accréditer des opinions erronnées, soit pour prendre position dans le débat. C'est le cas des articles *La vie de saint Willibrord par le prêtre Egbert* (t. XXII, 1903, pp. 419 svv.), *Le « Testament » de saint Willibrord* (t. XXV, 1906, pp. 163 svv.), *Les Miracles de saint Willibrord* (t. XXVI, 1907, pp. 73 svv.), *Note sur les Libri XIII Miraculorum de Césaire d'Heisterbach* (t. XXI, 1902, pp. 45 et svv.), *A propos de saint Brice* (t. XXX, 1911, pp. 88 svv.). Parfois, il profitait d'une de ces questions controversées pour communiquer à d'autres revues ses idées personnelles : tel l'article : *La Légende de saint Alexis*, publié dans la *Science catholique* (t. IV pp. 632-545), où il résuma son opinion sur la légende de « l'Homme de Dieu » et tenta de porter le rameau d'olivier entre des adversaires acharnés.

En général, l'activité du P. Poncelet dans les *Analecta Bollandiana* se distribuait de multiples façons. Il y publia souvent des documents, soit pour

Digitized by Google

compléter les anciens *Acta Sanctorum*, soit pour intervenir dans une discussion au moyen de preuves documentaires décisives. Nous lui devons ainsi la publication des biographies et des miracles de saint Ghislain (t. V, 1886, p. 209 sv.; VI, 1887, p. 209 et sv.), diverses hymnes inédites (t. VI, 1887, p. 353 sv.), la vie de sainte Blandine (t. VII, 1888, p. 145 sv.), la vie et la translation de saint Gildard de Rouen (t. VIII, 1889, p. 387 et sv.), la relation originale du prêtre Idon sur la translation de saint Liboire à Paderborn (t. XXII, 1903, p. 146 sv.), la plus ancienne vie de saint Riquier (ibid. p. 173 sv.), la translation et les miracles de sainte Catherine (ibid., p. 423 sv.), la vie et les miracles du pape saint Léon IX (t. XXV, 1906, p. 258 et sv.), la translation de saint Arnoul, évêque et martyr, en 1103 (t. XXVIII, 1909, p. 416 sv.), la translation des saints Éleuthère, Pontien et Anastase. Toutes ces publications sont précédées d'une remarquable introduction, où la fine critique du P. Poncelet s'exerçait à plaisir.

Cette finesse nous apparaît aussi dans un second genre de contributions aux *Analecta* : discussion ou étude critique de textes déjà antérieurement publiés. Telles sont l'étude sur les sources de la vie de sainte Irmine (t. VIII, 1889, pp. 285 svv.), *Une source de la vie de saint Malo par Bili* (t. XXIV, 1905, pp. 483 svv.), les études sur le récit de la mort du pape saint Léon IX (t. XXVI, 1907, pp. 302 svv.), *La vie de saint Gombert d'Ansbach* (t. XXVIII, 1909, pp. 272 svv.), *Les actes de saint Privat du Gévaudan* (t. XXX, 1911, pp. 428 svv.). La critique du R. P. Poncelet était pénétrante, impitoyable : aussi excellait-il à démasquer les faux. Nous lui devons la connaissance d'un fabriquant de pièces, moins célèbre sans doute que Jérôme Vignier, mais dont les mystifications ne furent éventées que grâce à la perspicacité du savant bollandiste. Actuellement, plus personne ne prendra au sérieux les documents inventés par Claude Despretz, et qui jouèrent un rôle important dans l'évolution de la légende de saint Hubert, après avoir lu les articles sur *Une lettre de saint Jean, évêque de Cambrai, à Hincmar de Laon (869)* (t. XXVII, 1908, pp. 384 et svv.) et sur *Les documents de Claude Despretz* (t. XXIX, 1910, pp. 241 et svv.)

Quelquefois le P. Poncelet ne se bornait point à critiquer de près les textes mêmes qu'il avait à publier : il approfondissait davantage la question, en étudiait minutieusement tous les alentours, creusait véritablement son sujet. Ces efforts nous ont valu les très remarquables articles sur *Le légendier de Pierre Calo* (t. XXIX, 1910, pp. 5 et svv.), où nous trouvons l'histoire des légendiers au moyen âge et d'innombrables détails sur la littérature qui les concerne; sur *la vie et les œuvres de Thierry de Fleury*, avec un catalogue critique des productions authentiques de cet écrivain (t. XXVII, 1908, p. 5 sv.); sur *Boémond et saint Léonard* (t. XXXI, 1912, p. 24 sv.), contribution importante à l'histoire des croisades, et surtout la magistrale dissertation consacrée aux *Saints de Micy* (t. XXIV, 1905, p. 5 et sv.).

C'est cette étude qui valut au P. Poncelet les suffrages du savant critique Bruno Krusch, et c'est à cette occasion que celui-ci écrivit le plus bel éloge que nous ayons lu concernant Albert Poncelet. M. Krusch apprécia l'article sur les saints de Micy dans le *Neues Archiv* (t. XXX, 1905, p. 499-501), en ces termes : « Ce travail constitue un tournant dans la méthode critique des Bollandistes et a dès lors droit à notre plus vif intérêt.... La distance entre cette méthode vraiment libérale (wahrhaft freisinnigen Forschung) et la critique très crédule de la génération précédente des Bollandistes est tellement colossale, que cet article peut faire croire au commencement d'une époque

Digitized by Google

nouvelle, et probablement cette volte-face se fera-t-elle jour de façon très catégorique dans le prochain volume des Acta Sanctorum... » Dépouillée de ce qu'elle contient d'injuste ou d'exageré à l'égard des prédécesseurs du P. Poncelet, cette appréciation flatteuse d'un des plus sévères critiques d'Allemagne méritait d'être citée à la gloire du modeste savant.

Le P. Poncelet lui-même n'avait pas eu toujours à se louer de M. Krusch. Comme il s'occupait d'hagiographie mérovingienne, il devait nécessairement entrer en contact avec ce savant à l'érudition souvent très susceptible. Il eut l'occasion de lui démontrer que l'ancienne vie de saint Riquier, retravaillée par Alcuin au début du IXe siècle, nous était conservée dans un texte que M. Krusch avait traité avec trop de négligence. Durant la polémique que suscita *La plus ancienne vie de saint Riquier* (*Analecta Bollandiana*, t. XXII, 1903, p. 173 sv.). Albert Poncelet garda son calme : il finit par amener l'érudit allemand à reconnaître avec plus ou moins de réticences la valeur de sa découverte. Esprit vivace, subtil , alerte, le P. Poncelet était d'ailleurs bien taillé pour la discussion ; il le montra à maintes reprises et notamment à propos d'une publication de Meister consacrée au *Liber Miraculorum* de Césaire d'Heisterbach ; à propos de la bibliothèque de Micy au IXe et au Xe siècle (t. XXIII, 1904, p. 76 sv.), à propos de la date de la fête des saints Félix et Regula, où il prit à partie Stückelberg (t. XXIV, 1905, p. 343 sv.). Quand il s'agit pour lui de défendre la mémoire des anciens Bollandistes contre le R. P. Krones, qui s'était attaqué à l'œuvre bollandienne avec une impardonnable mesquinerie, Albert Poncelet sut trouver la note émue pour payer son tribut de reconnaissance à ces premiers pionniers de la science hagiographique.

Impitoyable pour les nullités, condescendant pour tout travailleur de bonne volonté, applaudissant de tout cœur les productions de valeur, tel on retrouve le P. Poncelet dans les nombreux comptes rendus d'ouvrages, qui parurent de sa main dans le périodique bollandien. Toujours il sut garder la plus grande correction dans la forme pour cacher des jugements sévères et peu encourageants. Il avait la passion de la vérité, et, s'il se levait indigné pour défendre la mémoire des Bolland, des Du Sollier, il ne recula point devant la tâche ingrate d'apporter des corrections nécessaires à l'œuvre de ses devanciers les plus illustres. Son article sur *L'opuscule de vita et conversatione sancti Huberti ante episcopatum* (RHE. 1912, t. XIII, p. 193-194) est là pour le prouver.

Dans toute ses contributions aux *Acta Sanctorum* et aux *Analecta Bollandiana*, Albert Poncelet montra des connaissances bibliographiques étendues, un soin méticuleux dans la recherche de tous les manuscrits d'un même texte, un merveilleux esprit de pondération qui lui inspira des vues claires sur la nature du document soumis à sa critique, une sagacité admirable, aidée d'une mémoire bien fournie, une minutie prudente dans l'interprétation des sources, une retenue dans les conclusions, basée sur l'expérience, un exposé fait de clarté et de précision. Ce qui faisait la force du P. Poncelet, dans la critique et dans les polémiques, c'était sa connaissance étendue des sources hagiographiques, de tous les manuscrits, de toutes les variantes d'un même texte. Cette force, il la devait à ses multiples travaux techniques, dont il nous reste à dire un mot.

On se rappellera que le vaste plan de réformes du P. De Smedt comprenait aussi un inventaire de toutes les sources hagiographiques. La réalisation de

Digitized by Google

cette idée fut la *Bibliotheca hagiographica latina*, suivie bientôt de la *Bibliotheca hagiographica graeca* et de la *Bibliotheca hagiographica orientalis*. C'est au P. Poncelet que le vénéré senior des Bollandistes, déjà vaincu par l'âge, dut remettre l'ébauche de la *Bibliotheca hagiographica latina*. Albert Poncelet la développa, la compléta, la refondit : elle vit le jour en 1898-1901. Les recherches pratiquées en vue de la composition de ce répertoire donnèrent à l'activité du P. Poncelet une orientation spéciale. Il s'attela à l'immense labeur de cataloguer, de par les principales bibliothèques de l'Europe, les richesses hagiographiques que celles-ci contiennent. La plupart de ces catalogues, rédigés avec une précision admirable, parurent d'abord dans les *Analecta Bollandiana* : c'est le cas, par exemple, des manuscrits hagiographiques de la bibliothèque publique de Rouen (t. XXIII, 1904, p. 129 sv.), de ceux de la bibliothèque nationale de Turin (t. XXVIII, 1909, p. 417 sv.), de ceux des diverses bibliothèques de Rome (t. XXIV-XXVIII), des bibliothèques de Naples (t. XXX, 1911, p. 137 sv.), de ceux de la collection Meerman-Westreen (t. XXXI, 1912, p. 45 sv.). Les plus importants de ces répertoires furent aussi publiés séparément, tels le catalogue des manuscrits hagiographiques latins de la bibliothèque nationale de Paris (1889-1893, 4 vol.), celui des manuscrits hagiographiques latins des bibliothèques de Rome (1909), celui des manuscrits hagiographiques latins du Vatican (1910). Jusqu'à sa mort, le P. Poncelet ne cessa de tenir à jour le répertoire fondamental, la *Bibliotheca hagiographica latina*. Aussi, le 27 novembre dernier, terminait-il la préface d'une nouvelle édition du *Supplément*, destiné à compléter la *Bibliotheca* antérieurement parue (*Bibliotheca hagiographica latina... Supplementi editio altera auctior*. Bruxelles, 1911). Comme le P. De Smedt vit paraître avant de mourir le tome III des *Acta Sanctorum* de novembre, ainsi le P. Poncelet goûta encore la satisfaction de voir publier son *Supplément* avant d'entrer dans l'éternel repos.

Le repos, Albert Poncelet ne le connut point au cours de sa fiévreuse existence. En mettant bout à bout les heures libres qu'il put rencontrer en vingt années, il trouva encore le temps et le moyen de rédiger à lui seul un tome complet des *Acta Sanctorum Belgii*, dont il comptait reprendre la publication demeurée interrompue depuis 1794. Avant de livrer le manuscrit à l'impression, Albert Poncelet voulut examiner d'abord par lui-même — c'était un principe directeur de sa vie scientifique — les manuscrits qu'il n'avait pu connaître que par des descriptions. Il se mit en voyage, comptant profiter de cette pérégrination pour cataloguer les manuscrits hagiographiques des chapitres italiens. C'est au cours de cette expédition que la mort le surprit à Montpellier.

Tel fut le savant. Que dire de l'homme, si ce n'est qu'il fut un religieux exemplaire, à la vertu ferme et dure comme son esprit. Petit de taille, la physionomie mobile, les yeux vifs et scrutateurs, la barette souvent en bataille, Albert Poncelet intimidait au premier abord ceux qui recouraient à son inépuisable mais discrète complaisance. Avait-il jugé avoir affaire à quelque travailleur sérieux, aussitôt il se donnait tout entier, se prodiguait en services, sous les dehors quelque peu durs d'un homme qui compte admirablement son temps et qui ne veut pas ravir à ses préoccupations principales quelques heures de délassement. Il fut pour ses amis un cœur fidèle et dévoué, comme il fut pour l'Église un serviteur de valeur : la justice et la vérité rencontrèrent en lui un de leurs meilleurs champions.

La mort l'a foudroyé, mais ses nombreux amis se consoleront à la pensée

Digitized by Google

qu'il est allé rejoindre le P. De Smedt dans l'éternelle lumière et qu'il goûte avec lui la récompense de ceux qui auront mené sur terre le combat pour la vérité.

Espagne. — Le R. P. Guillermo Antolin vient de publier le second volume de son précieux *Catálogo de los Códices latinos de la Biblioteca del Escorial* (Madrid, Imprenta Helénica, 1911). Il a suivi le même ordre et la même méthode, — présentation des *codices* par ordre alphabétique des signatures — que dans le premier volume. (Cf. RHE, 1910, t. XI, p. 857).

El codex visigotico de la Bibla de San Pedro de Cardena, tel est le titre d'un article important publié par le bénédictin Dom Andrés dans le *Boletin de la Real Academia de la Historia* (1912, tome LX, p. 101 et sv.). Ce *codex*, sans être complètement inconnu, avait échappé aux travailleurs qui s'occupent des manuscrits de la Bible d'origine espagnole. Il est du xe siècle. La commission de la révision de la Vulgate l'a retenu, avec six autres *codices* originaires d'Espagne, pour le collationner avec le texte de la Vulgate. Il est conservé dans la bibliothèque de l'université pontificale de Burgos.

Le prix Fermin Caballero de la *Real Academia de la Historia* a été attribué à D. Mariano Arigita, pour son livre encore inédit : *La Asuncion de la Santisima Virgen y su culto en Navarra.*

Le prix du Duc de Berwick y Alba a été décerné à D. Miguel Mir, membre de l'Académie espagnole, pour une étude sur sainte Thérèse, où l'auteur a mis en œuvre des documents nouveaux, et que le rapporteur qualifie de « travail définitif », intitulée : *Santa Teresa, su vida, su espiritu, sus fundaciones.*

— *Nominations.* — M. Denis P. O' Dolurty a été nommé recteur du collège des Nobles Irlandais de Saint Patrick, à Salamanque.

Le comte de las Navas a été nommé professeur de paléographie à l'Université centrale de Madrid.

D. Constantino Ballester, professeur d'archéologie à l'université de Barcelone.

D. Eduardo de Hinojosa a été élu secrétaire perpétuel de la *Real Academia de la Historia.*

Le 28 janvier 1912, le général Polavieja fut reçu membre de la *Real Academia de la Historia.* Son discours fut consacré à l'éloge de son prédécesseur D. Juan Catalina.

Ont reçu le titre de correspondants de la même Académie : à Tolède, D. Aurrlio Cabrera y Gallarde ; à Bilbao, D. Teófila Guiard Y Larrauri ; à Gérone, D. Miguel Cazurro ; à Soria, D. José Laguente ; à Cadix, D. Valentin de la Varga.

Parmi les archivistes qui ont été admis récemment à faire valoir leurs droits à la retraite, nous relevons le nom de D. Antonio Paz y Mélia, sous-directeur de la Bibliothèque nationale de Madrid. Dans une carrière de quarante-deux années il a rendu de dévoués et intelligents services. C'est lui qui fut chargé d'installer la Bibliothèque dans le local qu'elle occupe actuellement. On lui doit, en outre, la fondation de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* qui jouit d'une grande estime dans le monde des travailleurs de tous les pays.

Digitized by Google

— *Décès.* — Le R. P. Isidoro Hidalgo, S. J., ancien professeur d'histoire ecclésiastique au séminaire de Salamanque. D. Bonifacio Pousol y Zabala, chef-archiviste de l'*Archivo provincial* du Guipuzcoa. D. José Sagalés Tixer, correspondant, pour Tarragone, de la *Real Academia de la Historia.*

Paul Sicart.

États-Unis. Amérique. — Un sous-comité de publication a fait imprimer et distribuer, au nombre de 250 exemplaires, le tome Ier des *Archives of the General Convention* de l'Église protestante épiscopalienne d'Amérique. Ce volume contient, avec la liste des documents d'archives de l'Église, la correspondance de l'évêque John Henry Hobart, 1757-1797, publiée par M. A. Lowndes. Ce volume n'est point dans le commerce, mais des exemplaires en ont été envoyés à chaque diocèse de l'Église épiscopalienne et aux principales bibliothèques et institutions scientifiques d'Amérique, du Canada et de la Grande-Bretagne.

— Signalons ici où en sont les divers inventaires d'archives préparés par le département historique de la *Carnegie Institution* de Wasgington, et dont nous avons parlé dans une précédente chronique (RHE, t. XII, 1911, p. 379). On annonce la publication de M. David W. Parker : *Calendar of papers in Washington archives relating to the territories of the United States* (to 1873). Ce volume, de 500 pages environ, ne nous a pas encore été adressé jusqu'ici. Le même M. Parker continue ses investigations à Ottawa pour son répertoire des archives du Canada. Il s'est assuré la collaboration d'un ancien membre du Séminaire Historique de Louvain, le Dr P. J. Zwierlein, qui s'est chargé de dépouiller les archives de Québec. Le répertoire des matériaux d'histoire américaine conservés dans les archives d'Allemagne, dû au professeur Marion D. Learned, vient de paraître. On se rappellera que M. Paxson avait séjourné à Londres afin d'inventorier les documents qui concernent l'histoire d'Amérique depuis 1783 et qui sont conservés dans les archives anglaises. Récemment le gouvernement britannique ayant autorisé l'examen des documents de 1837 à 1860, conservés au Foreign Office, au Privy Council et ailleurs, M. Ch. E. Fryer a été envoyé à Londres pour compléter le volume préparé par M. Paxson. Le répertoire du professeur Ch. M. Andrews, consacré aux richesses du Public Record Office, est annoncé comme devant sortir des presses.

— Le désastre d'Albany a appelé l'attention des cercles officiels de Washington sur la sécurité des archives gouvernementales; l'on s'occupe du plan de construire un bâtiment spécial pour les archives nationales, qui mettrait celles-ci à l'abri de tout danger de destruction.

— *Les manuscrits coptes de la collection de J. Pierpont Morgan.* — M. J. Pierpont Morgan vient de recevoir de Paris une collection de manuscrits coptes, qui peut être appelée la plus complète et la plus précieuse au point de vue de l'art chrétien primitif et de l'ancienne littérature chrétienne.

Elle consiste en cinquante volumes, dont plus d'un contient environ neuf ou dix traités différents. Neuf ou dix de ces volumes ont encore gardé leur reliure originale du IXe ou du Xe siècle, et une douzaine d'entre eux sont ornés de miniatures en pleine page représentant la Vierge avec son divin Fils reposant sur sa poitrine ou assis sur ses genoux, des anges, des martyrs, des anachorètes et d'autres saints. Des décorations luxuriantes empruntées au

Digitized by Google

règne végétal et au règne animal remplissent les marges et rehaussent les titres des différents traités. La reliure est faite de cartonnages composés de couches de feuilles de papyrus arrachées à d'anciens manuscrits. Ces cartonnages sont couverts, sur une épaisseur d'un demi pouce, de cuir enrichi de dessins exquis. Une de ces reliures, couvrant un magnifique exemplaire des quatre Évangiles, est richement décorée, avec beaucoup de goût, de rouge et d'or, et montre en lettres d'or imprimées dans le cuir le nom du monastère de l'archange saint Michel, auquel la collection appartint.

Bon nombre de ces manuscrits sont datés de la première moitié du IXe à la première moitié du Xe siècle. Ce sont les plus anciens manuscrits coptes datés qui soient connus, tout comme les miniatures et les reliures dont nous venons de parler sont les plus anciens exemples de l'art de la reliure et de la décoration des manuscrits chez les chrétiens d'Égypte.

La collection est riche en manuscrits bibliques. Elle contient six livres complets de l'Ancien Testament, dont nous ne possédions que peu de fragments, c'est-à-dire le Lévitique, le livre des Nombres, le Deutéronome, le premier et le second livre de Samuel et le livre d'Isaïe. Le Nouveau Testament est représenté par trois Évangiles au complet, ceux de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Jean (S. Luc est malheureusement incomplet) ; les quatorze épîtres de S. Paul, les deux de S. Pierre, les trois de S. Jean. Pour toutes ces productions, on devait recourir jusqu'ici à divers manuscrits d'époques différentes et, en général, de date et de provenance incertaines. La collection ne compte que trois manuscrits liturgiques : un lectionnaire, un bréviaire et un antiphonaire, mais ils sont tous les trois absolument uniques et de la plus grande importance pour l'histoire des anciennes liturgies égyptiennes.

La litérature apocryphe tient aussi une place éminente dans la collection de M. Morgan, soit sous forme de traités spéciaux, comme la vie de S. Jean l'Évangéliste par Prochore, et l'Investiture de l'archange Michel comme chef des milices célestes, soit plus souvent encore sous forme d'homélies ou de discours attribués à S. Cyrille de Jérusalem ou à d'autres Pères illustres de l'Église. Il y a aussi de nombreuses biographies d'anachorètes et de cénobites fameux, comme S. Antoine et S. Pakhôme, et bon nombre d'actes intéressants concernant des martyrs.

La plupart de ces documents sont rédigés dans le dialecte sahidique, qui semble avoir été celui de la Haute Égypte, mais qui s'est évidemment répandu dans le Fayoum comme langue littéraire (au plus tôt au VIIIe ou IXe siècle), puisque cette merveilleuse collection de manuscrits fut découverte par des Arabes dans les ruines d'un monastère situé sur la frontière sud-ouest de cette région. Plusieurs des *colophons* qui figurent à la fin des manuscrits démontrent sans aucun doute possible que les *codices* furent tous écrits dans cette province, et plusieurs d'entre eux au couvent même dans les ruines duquel on les trouva il y a quelque vingt mois, cachés dans un vase en pierre, avec les fournitures d'écriture des copistes : trois encriers avec des cases pour « calamus » et deux « calami », dont un consistant en tiges de roseaux aiguisés en forme de plumes aux deux extrémités. Les encriers eux-mêmes étaient en plomb et contenaient une éponge imbibée d'encre, exactement comme c'est encore aujourd'hui la coutume en Égypte et en d'autres parties de l'Orient.

Deux autres manuscrits, de même que tous les colophons, sont écrits en dialecte local du Fayoum. Il y a aussi un manuscrit bohaïrique, contenant un

Digitized by Google

exemplaire des quatre Évangiles. Celui-ci offre malheureusement plusieurs lacunes, mais il a néanmoins une grande valeur pour la critique, étant donné que c'est le plus ancien exemplaire des quatre Évangiles en ce dialecte.

Ce qui donne une grande valeur à la nouvelle collection Morgan en dehors de l'extraordinaire importance des documents eux-mêmes, c'est que ces manuscrits forment un tout complet, alors que d'autres collections, jusqu'ici si réputées, celles de Rome, Paris et Londres — pour ne nommer que les principales — n'offrent généralement que des fragments.

Depuis deux cents ans les Arabes avaient l'habitude de déchirer les manuscrits qu'ils découvraient, tant pour donner à chaque membre de la tribu sa part dans le butin, que dans l'espoir de s'assurer un plus grand bénéfice en vendant les manuscrits pièce par pièce aux touristes ou explorateurs isolés, qui paient souvent plus de quatre-vingts dollars une simple feuille de vélin, alors qu'ils hésitent à acheter tout un volume à ce prix !

Inutile de dire que cette méthode est désastreuse pour la science, puisque nombre de ces feuilles dispersées sont détruites avant de trouver un amateur, ou bien restent jalousement cachées en la possession du particulier qui les détient. La plupart des manuscrits de cette nouvelle collection, la plus belle qui ait jamais été découverte, avaient déjà été divisés en petits fascicules de feuilles et distribués parmi nombre d'Arabes, et la trouvaille aurait eu le même sort de tant que découvertes antérieures sans l'intervention énergique de M. Cheminat, directeur de l'Institut français d'archéologie du Caire, qui en parla à un archéologue.

L'Amérique peut être fière de ce qu'un de ses fils lui ait fait cadeau d'un tel trésor d'art et de littérature anciens. Grâce à M. J. P. Morgan, le nouveau monde arrive peu à peu à n'avoir plus rien à envier à l'Europe. M. Morgan a fait connaître son intention de ne pas cacher jalousement cette magnifique collection parmi ses inestimables trésors, mais, avec un esprit vraiment libéral et scientifique, il veut que le monde savant tout entier en profite. Il étudie les moyens de réaliser cette intention.

— L'*American Society of biblical Literature* a tenu, fin décembre 1911, à New-York, son assemblée annuelle. Les trois séances furent occupées par de savantes communications, parmi lesquelles nous noterons brièvement celles qui peuvent présenter un intérêt spécial pour nos lecteurs. Le professeur H. Hyvernat, de l'université catholique de Washington, fit sensation en parlant de la précieuse collection récemment acquise par M. Pierpont Morgan, au sujet de laquelle on vient de lire une note détaillée. — Le président de la réunion, professeur E. D. Burton, envisagea certains aspects du problème synoptique. La critique, pense-t-il, devrait reculer encore le théâtre de ses investigations, car les sources employées par nos synoptiques dépendraient elles-mêmes de sources ultérieures qu'il importerait de dégager, pour être enfin fixé sur la valeur historique des matériaux mis en œuvre dans nos évangiles actuels. — Dans les Odes de Salomon, si étudiées à l'heure présente, le professeur J. A. Montgomery, de l'université de Pennsylvania, a voulu montrer un document de la pensée chrétienne ; l'attribution pseudépigraphique pourrait venir de l'analogie avec le Cantique des Cantiques. Les passages signalés par Harnack et Spitta comme fournissant des traces du document juif primitif seraient des citations ou des réminiscences très apparentes du N. T., tandis que les citations de l'A. T. seraient exclusivement empruntées aux livres dont la lecture eut les préférences de l'Église chrétienne naissante.

Digitized by Google

— A la neuvième assemblée générale annuelle de l'*American Jewish Historical Society*, tenue en 1911, les conférences suivantes ont été faites : M. S. OPPERSHEIM, Les premiers temps de l'histoire des juifs à New-York, 1664-1734, l'expulsion des juifs de Bohême en 1744-1745, et l'influence des juifs anglais sur ce mouvement; M. LEE M. FRIEDMAN, Judah Monis; M. BARNETT A. ELZAS, Le premier « prayer-book » réformé juif en Amérique; J. FRIEDLANDER, Le premier périodique juif publié en Amérique; L. HISHNER, Les juifs et la musique en Amérique.

— L'association des professeurs d'histoire des États du centre et de Maryland a entendu, au cours d'une de ses dernières réunions mensuelles, une conférence du professeur J. T. SHOTWELL, de Columbia University, sur « le point de vue social dans l'enseignement de l'histoire ».

— On annonce une nouvelle édition revue de l'utile répertoire de CHANNING et HART, *Guide to the study of American History*, paru en 1896 à Boston. La réédition sera faite par les deux auteurs de concert avec le professeur Turner.

— Sur la demande de l'*American Historical Association*, M. DAVID M. MATTESON prépare un index général de toutes les publications de cette association qui ont paru jusqu'ici : cette table embrassera les *Papers* et la série des *Annual Reports*. L'index comprendra probablement deux volumes et sera prêt pour 1913.

— Le *Journal of American History* sera désormais publié par l'Allaber Publishing Company de New York et de Londres. M. FRANCIS T. MILLER reste directeur de la revue.

— *Nominations*. — M. A. I. ANDREWS, du Simmons College, a été nommé professeur agrégé d'histoire au Tufts College.

M. D. S. MUZZEY a été promu *lecturer* dans le département historique de Columbia University (Barnard College).

M. J. C. BALLAGH devient professeur d'histoire américaine à la John Hopkins University.

M. A. H. LYBYER a été promu professeur d'histoire médiévale et moderne de l'Europe à l'Oberlin College.

M. E. TUTHILL a reçu le titre de professeur d'histoire à l'université de Kentucky, Lexington.

Le Dr W. T. ROOT est nommé professeur assistant d'histoire à l'université de Wisconsin.

M. E. C. BARKER, professeur adjoint, devient professeur agrégé d'histoire américaine et *chairman* du département historique à l'université de Texas.

M. CH. H. MC ILWAIN a été nommé assistant d'histoire à Harvard University.

M. TH. COLLIER, assistant au Williams College, a été nommé professeur agrégé; il donnera le cours d'histoire moderne de l'Europe.

M. W. E. LUNT a été nommé professeur d'histoire et de sciences politiques à Bowdoin College.

M. SYDNEY KNOX MITCHELL devient professeur d'histoire à la Yale University; le même titre a été conféré à M. R. LEVINGSTON SCHUYLER pour le département historique de la Columbia University.

Plusieurs nominations sont à signaler à l'université de Michigan. Les deux départements historiques sont réunis sous la direction du professeur VAN TYNE. M. U. B. PHILLIPS remplace M. Paxson et M. E. R. TURNER a été

Digitized by Google

nommé professeur d'histoire en remplacement de M. R. Hudson. Le Dr L. Cross devient professeur d'histoire d'Angleterre.

Mme L. Kimball Mathews a été élue professeur agrégé d'histoire américaine à l'université de Wisconsin.

Le professeur U. G. L. Sioussat, de l'University of the South, remplacera le défunt F. W. Moore à la chaire d'histoire de la Vanderbilt University.

M. E. E. Robinson devient assistant d'histoire à la Stanford University.

M. A. C. Howland a été nommé professeur d'histoire du moyen âge à l'université de Pennsylvania.

M. L. Pelzer devient professeur d'histoire de l'Amérique occidentale à l'université d'État à Iowa.

M. L. J. Pactow est nommé professeur assistant d'histoire à l'université de Californie.

— *Décès.*— M. F.W.Moore, professeur d'histoire à la Vanderbilt University.

Mme A. Morse Earle, qui publia des études remarquées sur les coutumes d'Amérique aux époques coloniale et révolutionnaire.

M. A. C. Griffin, secrétaire de l'*American Catholic Historical Society*. Il s'occupa avec zèle de l'histoire du catholicisme aux États-Unis et publia plusieurs biographies remarquables.

Mlle E. H. Blair, qui collabora à l'édition des *Jesuit relations*.

France. — Le tome XLIV du *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France, Départements* (Paris, Plon, 1911), est le premier tome d'une seconde série supplémentaire. On y trouve un inventaire de la collection Mancel de la bibliothèque de la ville de Caen et un second supplément au catalogue des manuscrits de la bibliothèque d'Avignon (acquisitions de 1901 à 1909). Signalons des registres de notaires d'Avignon du XIVe au XVIIIe siècle, très intéressants pour l'histoire des domaines pontificaux. G. M.

— Le premier volume du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (Paris, Gabriel Beauchesne) est heureusement terminé. Il nous conduit jusqu'à la lettre **F**, déjà fortement entamée. En regardant le chemin ainsi parcouru, M. Adhémar d'Alès a le droit d'être satisfait et fier du succès de son entreprise. Il le peut d'autant plus que les juges compétents sont unanimes à louer, dans cette publication, outre la marche continue et relativement rapide de l'exécution, le choix judicieux des sujets, la richesse et la solidité du fonds doctrinal.

Avec le fascicule VII, qui vient de paraître, débute le tome II. La théologie, tant morale que dogmatique, l'histoire, l'exégèse et la critique bibliques y sont également représentées. J'y ai compté onze articles, dont les titres disent l'importance et l'actualité : *Fin justifie les moyens? Foi et fidéisme; Fourmi biblique; Franc-maçonnerie; Frères du Seigneur; Galilée; Gallicanisme; Garibaldi; Genèse; Gnose; Gouvernement ecclésiastique*. L'étude sur *Foi et fidéisme*, de M. l'abbé Bainvel, et celle sur le *Gallicanisme*, de MM. Dubruel et Arquillière, l'emportent en étendue sur les autres : à elles deux, elles remplissent la moitié du fascicule. Dans la première, on remarquera spécialement les positions nettes et solides défendues successivement en face des théories protestantes, fidéistes, modernistes et rationalistes; puis et surtout, la réponse aussi franche que typique au préjugé qui prétend dénier aux

Digitized by Google

croyants comme tels la qualité de vrais savants, les méthodes et l'esprit réellement scientifiques. La question de *Galilée* est traitée par B. DE VREGILLE de façon claire et complète et avec bonnes preuves à l'appui des conclusions. Solidement documenté aussi le travail de M. G. GAUTHEROT sur la *Franc-maçonnerie;* et l'on sait qu'en ce qui concerne les origines, les avatars et les agissements de la secte ténébreuse, la documentation n'est pas moins difficile qu'indispensable. C'est M. G. GOYAU qui s'est chargé de réfuter la calomnie historique se rattachant à la formule de la *Fin justifiant les moyens.* Il l'a fait de manière à montrer que, sur le terrain de l'histoire, Pascal n'est point resté digne de lui-même. A la fin des articles sur les *Frères du Seigneur* et sur la *Genèse* nous rencontrons deux signatures bien connues des lecteurs de ce *Dictionnaire :* là, celle du P. A. DURAND; ici, celle du P. J. BRUCKER. L'étude sur la *Gnose* a été empruntée telle quelle, avec l'autorisation de l'auteur, au tome Ier de l'*Histoire ancienne de l'Église* de Mgr Duchesne, M. d'Alès ayant estimé très justement « qu'il est plus facile de transcrire » ce chapitre « que de le refaire ». Sous la rubrique *Gouvernement ecclésiastique* on pourrait ranger à la rigueur la plupart des thèses dont l'ensemble constitue les traités théologiques *de Ecclesia* et *de Romano Pontifice;* le P. G. NEYRON a mieux aimé se borner à la discussion de quelques objections courantes dans les milieux modernistes ou autres. Voilà pourquoi il met en si vive lumière les raisons qui justifient le caractère autoritaire du gouvernement de l'Église, s'affirmant fortement à notre époque sans cesser d'offrir aux fidèles les plus sûres garanties et sans tomber ni pouvoir tomber jamais dans une centralisation illimitée. Le regretté abbé Jaugey avait lui-même rédigé et inséré dans l'édition primitive de son *Dictionnaire apologétique* quelques lignes pour défendre la Bible à propos de ce qu'elle dit des mœurs des *fourmis.* M. d'Alès a reproduit ce petit article. Il a évidemment obéi en cela à un très noble sentiment de gratitude, à une sorte de piété filiale envers son distingué prédécesseur. Quant au fond de la question, il se résout aujourd'hui, plus facilement encore qu'en 1889, par cette simple observation, qu'en matière scientifique les écrivains inspirés ont coutume de s'en tenir aux apparences et aux opinions communément reçues. Cette solution radicale n'avait du reste pas échappé à la clairvoyance de l'abbé Jaugey. De nos jours, il l'eût sans doute soulignée davantage, comme il eût certainement applaudi avec nous à l'évolution grandiose de son œuvre entre les mains de M. Adhémar d'Alès. J. F.

— Signalons ici un instrument de travail des plus utiles : *Bibliothèque de l'École des chartes. Table des tomes LXI-LXX* (*1909-1910*), par CH. SAMARAN (Paris, Picard et fils, 1911. In-8, 118 p.). Cette table contient : 1° une table alphabétique des noms d'auteurs et de matières ; 2° une table chronologique des documents datés, qui ont été publiés ou dont il a été question dans la revue ; 3° une table des fac-similés, dessins et plans. Le comité de publication a été d'avis qu'il y avait lieu de supprimer, comme inutile, la table alphabétique des articles par noms d'auteurs. La table alphabétique, telle qu'elle est conçue dans la présente publication, signale à la fois les noms d'auteurs, les matières et, pour ces dernières, sans distinction entre article, compte rendu, chronique, ou nouvelle. Ce système, à l'avantage de la simplification, en ajoute d'autres. Sous le nom d'un auteur, on trouvera groupés tous les renseignements qui le concernent, publication de thèses, promotions, distinctions, nominations, en un mot, son *curriculum vitae* et

Digitized by Google

les preuves de son activité scientifique. Pour les matières, on les signale dans l'ordre alphabétique, en renvoyant aux endroits de la revue où il en est question et en mentionnant soigneusement s'il s'agit d'un article, d'un compte rendu ou d'une nouvelle. Cette concentration est très heureuse : on s'en rendra compte en consultant la table par exemple au mot *Archives* ou *Académies*.

— Le comité directeur des *Annales de l'Est* vient de faire paraître deux publications qui rendront de grands services aux érudits. La première contient les *Tables alphabétiques et méthodiques des Annales de l'Est* (*tomes XI à XVIII — 1897-1904*) *et des Annales de l'Est et du Nord* (*tomes I à V — 1905-1909*), par R. Parisot (Paris-Nancy, Berger-Levrault, 1911. In-8, 75 p. F. 3). Ce répertoire, rédigé par le distingué professeur de Nancy, comprend : 1° tables alphabétiques des collaborateurs des *Annales ;* 2° table méthodique des articles publiés dans les *Annales ;* 3° tables alphabétiques des revues et mémoires des sociétés savantes analysés dans les *Annales ;* 4° table méthodique des ouvrages et des principaux articles ou mémoires dont il a été rendu compte dans les *Annales ;* 5° table de la chronique. M. Parisot a eu l'excellente idée de respecter dans les tables les divisions mêmes de la revue : l'ordre alphabétique et l'ordre méthodique sont intelligemment combinés et dans les tables méthodiques on a introduit en subdivision l'ordre chronologique. Nous n'avons à présenter qu'une remarque — d'ailleurs prévue par M. Parisot — concernant la table des comptes rendus. Pour ne point donner à celle-ci trop d'extension, l'auteur a jugé nécessaire d'opérer une sélection parmi les articles et les mémoires signalés. M. Parisot s'est laissé guider dans ce choix « par les noms des auteurs ou l'importance des travaux ». Ce choix n'est-il pas arbitraire — l'auteur prévoit lui-même l'objection — et les tables d'une revue ne doivent-elles pas cataloguer tout ce qui a été publié dans les fascicules de cette revue, du moment qu'on donne aux tables le caractère complet qu'elles présentent ici ?

— Nous avons déjà eu l'occasion de parler du fascicule précédent du répertoire critique publié sous le nom de *Bibliographie lorraine* (RHE, 1911, t. XII, p. 390-391). Le premier fascicule parut en 1910. Le présent volume, consacré aux publications de 1910-1911 (Paris-Nancy, Berger-Levrault, 1911. In-8, 155 p. F. 4), mérite les éloges que nous avons adressés à son aîné. Il est dû à la collaboration de MM. B. Auerbach, L. Brocard, A. Collignon, E. Estève, A. Grenier, R. Parisot, R. Reuss, R. Tournès.

— M. Valensin vient de réunir en volume les conférences données, pendant l'hiver de 1911, aux Facultés catholiques de Lyon : *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions*. (Paris, Lecoffre, 1912. In-12 de 232 p. F. 3.) En voici les titres : Le problème christologique que pose la science des religions — « Christs mythiques » et le Christ de l'histoire — L'image du Christ devant le syncrétisme gréco-romain — le Messianisme d'Israël — Jésus-Christ, la Voie, la Vérité, la Vie. Cinq notes terminent ce volume : Le fait religieux — L'option préalable — « Evangile boudhique » — La supériorité vitale de la grâce sur la Loi. — « Montrez-nous le Père et il nous suffit ». Les sommaires placés en tête de chaque conférence et un index analytique complet facilitent l'usage de ce petit volume et permettent même d'embrasser d'un seul coup d'œil la richesse de son contenu. Plusieurs de ces conférences, déjà publiées par les revues, ont été remarquées : L'image du Christ devant le syncrétisme

Digitized by Google

gréco-romain, dans les *Études*, 1911, t. 127, p. 441 ss ; « Christs mythiques » et le Christ de l'histoire, Le Messianisme d'Israël, dans la *Revue pratique d'apologétique* t. XII, 1911, p. 161-181 et 401-407. M. Valensin y démontre l'objectivité et la transcendance du christianisme en face du pan-babylonisme, du pan-boudhisme et du syncrétisme gréco-romain ; la réalité divine du Christ qu'attestent les espérances d'Israël, la foi des premiers chrétiens, les martyrs, la fécondité de son œuvre, en face de ses prétendus parallèles païens, Boudha, Mardouk ou Mithra. — Mais la première conférence, consacrée aux questions de principe et méthode, n'est ni la moins utile, ni la moins intéressante. Le problème posé devant la pensée contemporaine par l'étude comparée des religions est le suivant : le Christ ne serait-il pas quelqu'un des mythes anciens se perpétuant sous une forme nouvelle ou peut-être tous ces mythes à la fois, réunis en une synthèse supérieure sous l'action des circonstances dans lesquelles serait née la légende du Christ ? Ce problème peut être abordé scientifiquement par un catholique : l'affirmation de la transcendance du Christ, *comme point de départ d'ailleurs solidement établi*, n'empêche aucunement la comparaison objective et impartiale des faits, exigée par l'étude scientifique. Mais ce qu'un catholique ne peut accepter, parce qu'elle est fausse et contraire à ses principes, c'est la méthode avec laquelle, selon plusieurs historiens des religions, on devrait aborder le problème christologique : nous voulons parler de la méthode basée sur les théories évolutionnistes. Il est anti-scientifique de poser en principe que l'apparition du Christ dans l'histoire — si tant est qu'il soit apparu — n'est que le produit naturel de la pensée religieuse de l'humanité. É. T.

— Les *Études* des pères de la Compagnie de Jésus ont publié un article sur *Les Odes de Salomon* (t. CXXIX, 1911, p. 753-770). M. A. d'Alès, qui le signe, rappelle sommairement les résultats qui lui paraissent acquis à la suite des travaux de ses devanciers. Le document est homogène, porte un caractère intégralement chrétien, émane d'un auteur unique qui l'écrivit en grec. C'est, jusqu'ici, l'avis de Mgr Battifol auquel, cependant, l'auteur apporte, en d'autres points, quelques restrictions ; ainsi, l'ingénieuse conjecture ὡς ἄνθρωπον ἐγέννησεν, qui est bien un peu osée, ne le satisfait pas pleinement ; les traces de docétisme s'atténuent singulièrement lorsque l'on se reporte à certains textes fort semblables et pourtant inoffensifs du N. T. Sans doute comme celui des docètes, le Christ des Odes est insaisissable mais c'est parce qu'il est glorieux et non parce qu'il manquerait de réalité Faut-il hasarder une patrie, un âge ? M. d'Alès opinera pour l'Égypte et pour le second siècle, en remarquant qu'un mysticisme non sans affinités avec celui de Clément d'Alexandrie pénètre les Odes, et que le premier témoin de leur existence est un document égyptien du IIIe siècle, la *Pistis Sophia*. L'auteur se chargera lui même de conclure : « A titre de conjecture présentement invérifiable, celle-ci mérite d'être retenue. »

— Dans le t. LXX des *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, M. F. Martroye a donné une étude fort intéressante sur *Saint Augustin et la compétence de la juridiction ecclésiastique au Ve siècle*. Plusieurs procès jugés et décrits par l'évêque d'Hippone ont fourni l'occasion de rechercher les diverses lois qui, depuis Constantin jusqu'à la Novelle de Valentinien III, du 15 avril 452, touchèrent à la juridiction ecclésiastique des évêques. L'auteur s'est arrêté notamment sur la célèbre constitution d'Honorius, du 11 décembre

Digitized by Google

421 « *Clericos non nisi apud episcopos convenit accusari* », d'où devait découler, mais beaucoup plus tard, le privilège clérical. Il a très judicieusement fait ressortir ce qu'avait de compréhensif la teneur de cette loi, mais aussi ce qu'elle avait d'exclusif. En somme, de cet article, qui réunit de façon cohérente nombre de textes ardus, il résulte que la juridiction ecclésiastique n'a jamais eu, jusqu'en 452, qu'un caractère arbitral ou d'ordre intérieur. Certaines lois, sous Constantin, accordèrent bien des privilèges plus étendus, mais elles étaient de circonstances et disparurent plus tard. L'Empire, loin de favoriser la liberté de la juridiction ecclésiastique, tendit au contraire à la tirer peu à peu à son profit, en la « fonctionnarisant ». La prudence de S. Augustin et la science approfondie qu'il avait du droit romain le firent rester dans l'interprétation restrictive des lois de l'État ; et il évita toujours d'entrer dans les plans de l'Empire. J. S.

— M. l'abbé R. Aigrain vient de publier, pour *Quarante-neuf lettres de S. Isidore de Péluse*, une « édition critique de l'ancienne version latine contenue dans deux manuscrits du concile d'Éphèse ». (Paris, Picard, 1911. In-8, 94 pages). Les manuscrits sont le *Vatic. lat. 1319* et le *Casinens. 2*, c'est-à-dire les deux représentants du *Synodicon Casinense* ; les lettres y sont renfermées dans le recueil connu sous le nom, créé par Baluze, de *Synodicon adversus tragaediam Irenaei*. En racontant brièvement l'histoire des publications partielles dont elles furent l'objet antérieurement, M. Aigrain nous indique les références auxquelles, outre les deux mss, il renvoie dans l'appareil critique qui accompagne le texte latin ; des notes explicatives ont aussi été jointes dans une seconde marge inférieure. En tête de chaque lettre on trouve l'indication du numéro d'ordre dans la collection si extraordinairement riche des lettres attribuées à S. Isidore et le renvoi exact au texte grec publié dans la Patrologie grecque de Migne. Deux appendices ont été ajoutés ; l'un donne, d'après le *Vatic. lat.* 1340, les quatre lettres rencontrées par Baluze dans deux mss de Beauvais et de Corbie ; l'autre fournit, d'après les deux mss cités plus haut, le texte entier d'une suscription de lettre incomplètement transcrite par Mansi et identifie, autant que possible, les évêques qui s'y nomment. La brochure donne encore une reproduction partielle du f° 66 du ms. *Casinens. 2* et un index des citations scripturaires. Accordons à l'auteur que ce n'était pas le lieu de se laisser aller « à une étude complète sur ce Père (S. Isidore) ou sur S. Cyrille d'Alexandrie, encore moins à une dissertation en règle sur le concile d'Éphèse ». Néanmoins, on aurait pu étudier brièvement les caractères de cette version, la raison du choix de ces lettres par l'auteur du recueil, etc. Je signalerai à M. Agrain l'article *Isidorus van Pelusium* écrit par M. L. J. Sicking dans *De Katholiek* (t. cxxx, 1906, p. 109 et sv.) : on y prétend que plusieurs des lettres attribuées à S. Isidore sont apocryphes et sont simplement des modèles de style épistolaire, qui se prêtent à des rapprochements étranges avec certains passages des œuvres de Démosthène. La patrie d'Isidore serait Alexandrie, non pas d'Égypte, mais πρὸς Ἀντιόχειαν, ce qui cadrerait bien avec les tendances exégétiques que les lettres trahissent. La christologie à laquelle se rattache S. Isidore me paraît très incertaine ; dans la lettre I, 323 (p. 24), le texte grec porte ἐκ φύσεων δυοῖν (voir I, 303 : ἐκ δύο φύσεων) ce que n'est pas du tout « in naturis duabus », mais une formule monophysite ; et l'appel à l'autorité de S. Athanase n'indiquerait il pas qu'Isidore a été, lui aussi, victime de la fraude littéraire des apollinaristes ? Mais évidemment il faudrait en tout premier lieu être

Digitized by Google

édifié sur l'authenticité des lettres et sur l'état de leur texte. Or, puisque l'occasion m'en est ici donnée, on me permettra de faire remarquer que, dès le premier quart du VIe siècle, l'authenticité du témoignage de S. Isidore en faveur de la formule diophysite et chalcédonienne fut catégoriquement niée. Dans le troisième livre de son ouvrage *Contra Grammaticum* (ms. syr. Addit. 12157 du British Museum), au chapitre XXXIX, Sévère d'Antioche prétend que bien des lettres de la volumineuse correspondance attribuée à S. Isidore sont des faux de ceux qu'il appelle nestoriens. Sévère note comme telles, en particulier, les pièces publiées par M. Aigrain sous les nos II, III, IV, V, VII et IX, c'est-à-dire celles qui tendraient à faire d'Isidore un adversaire du monophysisme. Le témoignage du patriarche d'Antioche mériterait d'être examiné de près. Qu'il me suffise de l'avoir signalé aux chercheurs. De quel côté se trouve la fraude ?

— C'est avec rapidité que se succèdent les volumes de l'œuvre magistrale entreprise par le savant professeur de Bordeaux, M. A. Dufourcq, sous le titre de *L'Avenir du Christianisme*. Nous avons reçu le tome VI de la première partie de ce vaste ensemble *(Le Passé chrétien. Vie et pensée)*, intitulé : *Histoire de l'Église du XIe au XVIIIe siècle. Le christianisme et l'organisation féodale 1049-1300.* (3e éd. refondue. Paris, Bloud et Cie, 1911. In-8, 458 p. F. 3,50). Ce volume commence le livre IV de cette histoire générale de la religion judéo-chrétienne que M. Dufourcq a voulu écrire et qu'il a divisée, on le sait, en quatre époques : orientale, syncrétiste, méditerranéenne, occidentale. Le tome VI, dont il est question ici, commence l'histoire de l'époque « occidentale », qui va du XIe jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Pendant ces sept siècles où l'Occident chrétien guide l'humanité, voici, d'après M. Dufourcq, les faits qui caractérisent la vie du monothéisme et de l'Église : influence extraordinaire qu'exerce l'aristotélisme, exaltation et organisation de l'autorité pontificale, séparation croissante du monde ecclésiastique et du monde laïque et pénétration progressive du milieu social par l'idée chrétienne (p. 17). Et dans l'ensemble, M. Dufourcq distingue dans l'époque occidentale trois périodes : la première, qui comprend la résurrection de la chrétienté avec Grégoire VII et son organisation par Innocent III (1049-1300) ; la seconde, où se produit une réaction symbolisée par le sac d'Anagni et celui de Rome (1303-1527) ; à partir de 1527-1550, une nouvelle et troisième période commence, où un certain équilibre tend à s'établir entre les tendances antithétiques qui se sont fait jour aux deux premières périodes, et qui finit à la révolution française.

Le tome VI nous offre l'histoire de cette première période de l'époque occidentale : celle qui va de 1049 à 1300. Nous ne pouvons songer à résumer ici, même brièvement, tout ce que nous offre cette magnifique et consciencieuse synthèse. Bornons-nous à en indiquer rapidement les traits saillants. Le tome précédent : *Le christianisme et les Barbares* (RHE. t. XII, 1911, p. 604-605) se terminait par un sombre tableau des dangers où se débat l'Église au commencement du XIe siècle. Une lueur d'espoir se lève avec la fondation de Cluni. C'est de Cluni que partira le mouvement de résurrection de la chrétienté, parce que Cluni a produit et inspiré Grégoire VII, l'artisan de cette résurrection. Aussi le chapitre Ier du présent volume est-il intitulé : *La résurrection du christianisme. Saint Grégoire VII et saint Bernard. 1049-1153.* M. Dufourcq y décrit en un style nerveux l'œuvre grandiose du pape réformateur : il en montre la logique, la cohésion, l'unité et il insiste à bon droit sur ce que cette réforme a de vraiment révolutionnaire. Il nous expose par le menu,

Digitized by Google

quoique brièvement, la lutte de Grégoire contre toutes les causes délétères et nous montre comment la rénovation centrale a gagné peu à peu la périphérie du monde chrétien et produit une véritable explosion de piété, de retour au christianisme primitif. L'œuvre de Grégoire VII prépare celle de saint Bernard, ce véritable « dictateur de Jésus-Christ », qui domine son époque et qui ne craint point de montrer à la papauté régénérée par la lutte les écueils du triomphe. L'exaltation de la papauté après le concordat de Worms marche de pair avec la réorganisation de l'épiscopat, de la curie (les cardinaux, les légats), des finances ecclésiastiques (l'exemption). La restauration de la foi et de la sainteté parmi les foules, le réveil et les progrès de la pensée parmi l'élite, les conséquences sociales qui résultent de cette renaissance religieuse, voilà l'œuvre à laquelle reste particulièrement attaché le nom de saint Bernard. Et à côté de l'effort apostolique de Grégoire et de Bernard, l'effort individuel de plusieurs saints, évêques, prêtres, moines, légats, alimente la rénovation de la vie chrétienne. M. Dufourcq n'oublie aucune manifestation de cette résurrection, ni l'usage des sacrements, ni les réformes liturgiques, ni la dévotion à Jésus et à sa Mère, ni l'esprit de pénitence, ni l'influence des Cisterciens — « qui fuient le monde pour n'être pas gâtés par lui » alors que les Clunisiens allaient à lui pour le sauver —, ni l'efflorescence de l'art roman, ni les conditions du mouvement intellectuel. La pensée de saint Anselme et de ses émules, de l'école de Chartres, d'Abélard, d'Hugues de Saint-Victor et de Pierre Lombard nous valent des pages d'analyse très profonde et de synthèse vigoureuse. Toute cette renaissance prépare et explique la christianisation naissante des formes sociales (mariage, servage) et de « l'organisation » féodale (le tome V nous avait dépeint « l'anarchie » féodale), de même que la nouvelle conception du droit (Dieu, le pape, l'empereur et les rois). La paix renaissant à l'intérieur permet de condenser toutes les forces contre l'ennemi extérieur : de là sont nées les croisades.

Le chapitre II est intitulé : *L'organisation de la chrétienté. Innocent III et saint François. 1153-1226.* Innocent III, saint François, saint Dominique, dont l'œuvre est si différente en apparence, ne travaillent au fond qu'à un même but : ils visent tous à « organiser » la vie chrétienne, qui vient de ressusciter avec Grégoire VII et saint Bernard. Après avoir mis en lumière la rébellion et la chute de Frédéric Barberousse, M. Dufourcq nous burine le portrait d'Innocent III et décrit son œuvre : ses rapports avec l'empire, avec l'Italie, sa réorganisation de l'état pontifical, sa « défense de l'Évangile et de l'Église », ses projets de croisade. Malgré tous les efforts du grand pontife, partout le despotisme s'organise et la papauté est encore loin d'avoir fait pénétrer au fond des cœurs l'idéal qu'elle proclame. Pour y parvenir, il faut d'abord réformer l'Église, qui commence à souffrir de ses victoires. Et cela nous vaut des aperçus sur la réforme ecclésiastique, sur l'état de l'épiscopat vers 1200, l'organisation des officialités, des paroisses et des fabriques, sur la papauté et les saints de cette époque. La vie intense de la chrétienté organisée dans les foules nous est exposée ensuite, aux mêmes points de vue que pour l'époque précédente. Ce qui domine surtout, c'est la charité, l'essor des « fraternités » dont saint François d'Assise est l'incarnation la plus puissante, et, dans le domaine de la pensée, la diffusion de l'aristotélisme. L'essor de la pensée, trop peu endigué parfois, donne naissance à des mouvements qui sortent de l'orthodoxie (cathares, vaudois). Ce chapitre se termine par le

Digitized by Google

tableau de l'activité de saint Dominique, qui crée l'organisation rêvée pour combattre les ennemis de l'Église.

Le chapitre III porte comme titre : *Progrès et problèmes. Saint Louis, saint Thomas, Olivi. 1226-1300*, parce que, d'après M. Dufourcq, l'histoire chrétienne, de 1226 à 1300, est caractérisée par l'importance des progrès qui s'accomplissent et des problèmes qui se posent. Le progrès du christianisme social est symbolisé par saint Louis, celui de la pensée par saint Thomas — nous signalons tout particulièrement la partie du livre qui lui est consacrée, p. 341 et sv. — et les problèmes qui se posent, et qui sont angoissants et nombreux, se concentrent autour de la lamentable révolte des *Spirituels*, dont Olivi est une des plus puissantes personnifications.

Telle est, dans ses grandes lignes, la puissante synthèse que nous offre le savant professeur de Bordeaux pour la première période de « l'époque occidentale ». Sauf peut-être pour les pages qui concernent saint Thomas et son école, cette synthèse ne sera probablement point attaquée. Elle repose sur une connaissance parfaite et étendue des détails qui la conditionnent et il faut vraiment avoir compris le moyen âge pour édifier la construction que M. Dufourcq a tentée. De plus, tout en ne réprimant point l'admiration que lui inspire la puissance de la vie chrétienne d'alors, l'auteur ne nous cache point les ombres du tableau : même, telles phrases sur l'Inquisition (p. 437, note *d*) paraîtront outrées à quelques-uns.

On reste étonné devant l'érudition et l'information étendues de M. Dufourcq. Les nombreuses notes qui étayent la synthèse — et qui rendent la lecture du livre parfois pénible — ne fournissent pas seulement des indications souvent complètes et toujours judicieuses au point de vue bibliographique ; elles signalent nombre d'aperçus très originaux et très justes, indiquent les diverses phases à distinguer dans un ensemble de faits, relèvent ce qui est important, et posent une foule de questions, qui ne sont pas encore résolues ou que M. Dufourcq désirerait voir traiter ou approfondir. Ce livre est, de par sa documentation, une mine précieuse pour tous les médiévistes. Nous regrettons cependant que M. Dufourcq ne se corrige point de sa négligence dans la rédaction de ces notes : trop souvent l'on a l'impression d'assister à un déballage de fiches rédigées à la hâte.

Mais, malgré ces imperfections et certaines hardiesses de conception, qui peut-être ne jouiront point du consentement de tous, nous croyons que de tous les volumes déjà parus, le tome VI de cette *Histoire de l'Église* est le plus beau comme effort de synthèse et par la richesse de la documentation.

— Dans les mémoires du *Congrès du millénaire de Cluny*, M. Victor Mortet, bibliothécaire de l'université de Paris (Sorbonne), vient de publier une *Note sur la date de rédaction des coutumes de Cluny dites de Farfa* (paru aussi à part, à Mâcon 1911). En quatre pages il résume habilement les questions soulevées à ce propos et les résultats acquis ; ensuite il apporte personnellement une importante contribution au sujet, en précisant l'époque de la composition des coutumes dites de Farfa. Tandis que, jusqu'à présent, on l'avait placée vers les premières années du XIe siècle, désormais, elle serait à chercher entre les années 1039 et 1049. — Signalons encore le *Recueil de textes relatifs à l'histoire de l'architecture et à la condition des architectes en France au moyen âge*, paru récemment et où, aux pages 132-140, M. Mortet tire des mêmes coutumes de Cluny les données pratiques pour l'architecture du monastère.

E. Vykoukal, O. S. B.

Digitized by Google

— Le tome XXXIV de *l'Histoire littéraire de la France* débute par deux articles consacrés à des canonistes de renom, Guillaume de Mandagout et Bérenger Frédol, et dus à M. Paul Viollet (Extrait s. l. n. d.). Guillaume de Mandagout est surtout connu par un traité excellent sur les élections, le *Tractatus de electionibus*, écrit avant 1294, très copié au moyen âge et imprimé plusieurs fois au xvie siècle. C'est un exposé net et concis des opérations électorales et de toutes les questions litigieuses que celles-ci soulevaient. C'est encore le témoin impartial des contestations inhérentes aux élections ecclésiastiques qui engagèrent les papes du xive siècle à user des réserves dans une proportion excessive. De concert avec Bérenger Frédol et Richard de Sienne, Guillaume de Mandagout travailla à la compilation du Sexte. On lui a attribué sans preuves explicites, mais très vraisemblablement, la confection des Clémentines. On signale encore de lui une sentence arbitrale et des statuts pour l'abbaye de Montmajour (1294), une autre sentence élaborée avec la collaboration de Jacques d'Euse (1300), des lettres adressées à divers personnages. Guillaume, originaire du Gard ou de l'Hérault, étudia, de 1270 à 1275, le droit à Bologne. Le titre de chapelain pontifical, qu'il portait dès 1286, lui ouvrit la carrière des honneurs ecclésiastiques. Il fut successivement chanoine et archidiacre de Nîmes, archidiacre d'Uzès, archevêque d'Embrun (1295), recteur du Comtat-Venaissin (1303), archevêque d'Aix (1311). Il ne résida guère dans ses bénéfices. Les papes Boniface VIII, Benoît XI et Clément V l'employèrent en missions diplomatiques ou lui confièrent l'examen de causes litigieuses. Ses mérites incontestables le firent nommer cardinal en décembre 1312. Il faillit même être élu pape en 1314, si la faction gasconne ne lui avait fait une opposition acharnée. Son rôle sous Jean XXII est mal connu. Il mourut le 11 novembre 1321.

Bérenger Frédol était lié d'amitié avec Guillaume de Mandagout qu'il connut à la cour de Boniface VIII. Avec lui, il travailla à la rédaction du Sexte et comme lui écrivit des répertoires de droit canonique, demeurés presque tous inédits. On compte à son actif un *Tractatus de excommunicatione et interdicto*, un *Tractatus de absolutione ad cautelam*, une lettre au chapitre général des Carmes (1312), des lettres à Philippe le Bel, une consultation sur la question de la pauvreté évangélique agitée sous Jean XXII, une *Summa de confessione*, un *Inventarium juris canonici*, un *Oculus Copiosæ* (répertoire de la somme d'Henri de Suse), un *Inventarium Speculi judicialis* (répertoire de l'ouvrage de Guillaume Durant).

Bérenger Frédol ne doit pas être confondu avec son homonyme, celui que les biographes appellent Bérenger Frédol *junior* pour le distinguer de son oncle, dit *senior*. Sous-chantre de l'église de Béziers (1285), chapelain d'Honorius IV, chanoine de Narbonne (1289), archidiacre de Corbières, chanoine de Maguelonne, il devint abbé de Saint-Aphrodise au diocèse de Béziers, évêque de Béziers (1294) et enfin cardinal. Il joua un grand rôle dans l'affaire de Bernard Saisset, évêque de Pamiers, dans le différend entre Philippe le Bel et Boniface VIII, dans les procès de Bernard Délicieux et des Templiers. Cela fournit l'occasion à M. Viollet d'exposer à nouveau ces affaires sensationnelles. Au sujet des rétractations de Jacques de Molai il a émis une hypothèse que nous avons déjà examinée ici-même (t. XII, 1911, p. 767). G. M.

— La collection *Les saints* vient de s'enrichir de la vie de *St Charles Borromée* (*1538-1584*) écrite par M. Léonce Celier (Paris, Lecoffre-Gabalda, 1912. In-8,

Digitized by Google

XII-205 p. F. 2.) Les Bollandistes n'ayant pas encore livré au public les résultats de leur enquête sur l'archevêque de Milan, l'auteur n'a point voulu composer une biographie définitive. Dans son travail il a cru cependant pouvoir esquisser un portrait, car, dit-il, « l'abondance des sources actuellement accessibles est assez grande et les études sur saint Charles et son temps ont été poussées assez loin, pour qu'on puisse être assuré que l'avenir... ne changera rien aux lignes essentielles de sa physionomie » (p. v). Dans sa préface, M. Celier donne une description critique des sources et des travaux qu'il a consultés et nous fait remarquer qu'il a entrepris son œuvre avec les avis du R. P. Van Ortroy, bollandiste. Nous sommes donc en présence d'un travail qui, tout en n'étant « pas fait entièrement de première main », porte les garanties les plus sérieuses de savoir et d'objectivité. L'auteur s'est efforcé de donner une idée vraie du caractère et du rôle du grand archevêque, et il a réussi. Le travail nous montre le cardinal Borromée se dépensant au concile de Trente et poursuivant ensuite généreusement la réforme à Milan. Nous trouvons aussi un chapitre spécial sur ses qualités extérieures et ses vertus intimes, qui firent le saint. Ici encore l'auteur reste objectif et s'en tient à ses sources : la description contient ce que les contemporains ont pu remarquer, c'est à dire le reflet de la vertu intime dans les qualités et œuvres extérieures de l'archevêque réformateur.

Dans la même collection, vient de paraître aussi un excellent petit volume dont le titre est : *La Bienheureuse Marguerite-Marie* (*1647-1690*) par Mgr DEMIMUID (Paris, Lecoffre-Gabalda, 1912. In-8, 235 p. F. 2). Ce n'est certes pas une vie rédigée d'après des thèmes connus et invariables. Grâce aux œuvres de la bienheureuse, à son autobiographie, grâce aux témoignages des contemporains, l'auteur a pu nous faire connaître la religieuse dans l'intimité de son âme et nous livrer les secrets de sa vie spirituelle. Née en 1647, dans le Charolais, Marguerite-Marie Alacoque, après une jeunesse parsemée de croix et de douleurs, entra, en 1671, à la Visitation de Paray-le-Monial. Elle y mena une vie de prière et de mortification, fut en butte aux persécutions de la part de consœurs mal éclairées, mais réussit enfin à faire écouter la voix qui lui avait parlé dans ses révélations et recevoir les messages divins au sujet du culte du Sacré-Cœur. L'auteur cite surtout la Vie et les Œuvres de la Bienheureuse... (Paris, 1874), et tient compte de la Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie, par M. Auguste Hamon, qui, au témoignage de M. Bainvel, professeur à l'institut catholique de Paris, « a comme renouvelé le sujet, et jeté tant de lumière sur bien des points que les anciens biographes avaient mal vus ou insuffisamment éclairés ». (*La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1911, p. VII). CH. V. M.

— MM. CH. URBAIN et E. LEVESQUE viennent de faire paraître le cinquième volume de la *Correspondance de Bossuet* (Paris, Hachette, 1912. 559 p.). Nos lecteurs connaissent déjà cette très importante et très savante publication (cf. RHE, t. X, 1909, p. 438 ; t. XI, 1910, p. 184 et 651 ; t. XII, 1911, p. 610) ; aussi nous paraît-il superflu d'en faire à nouveau l'éloge, et nous n'avons pas besoin de leur dire que ce volume présente les mêmes mérites scientifiques que les précédents. Il va de janvier 1692 à septembre 1693, et comprend 242 lettres écrites ou reçues par Bossuet, plus six appendices ayant pour objet : 1° La conversion de J. Saurin racontée par lui-même ; 2° des extraits des procès-verbaux de visite de l'abbaye de Jouarre (voir le vol. IV, p. 492 à 506) ;

Digitized by Google

3° l'histoire des démêlés de Bossuet avec la même abbaye; 4° une lettre de Simon de la Loubère (ou du moins qu'on lui attribue généralement aujourd'hui) sur la mort de Pellisson; 5° le texte de la déclaration de Jacques II promettant de maintenir les lois et privilèges de l'Église anglicane, avec les lettres échangées à son sujet par le cardinal de Janson, soit avec la cour de France, soit avec Lord Melford, ministre du roi dépossédé d'Angleterre; 6° une note sur la correspondance de Bossuet et de Leibnitz en vue de la réunion des Églises. G. D.

— Nous croyons utile de signaler à nos lecteurs l'apparition du livre de P. Prieur, consacré à *Henri de Turville, 19 mars 1842-5 mars 1903* (Paris, Plon-Nourrit et Cie. In-8, 512 p. avec portrait. F. 8). L'abbé de Turville fut non seulement un modèle, mais aussi un militant de la cause catholique et à ce titre il a sa place parmi les héros de l'Église. Mort en 1903, M. de T. entre à peine dans le domaine de l'histoire; M. P. a eu l'heureuse idée de nous conserver les traits de son existence dans ses détails. Soit que nous le considérions dans sa vie d'adolescent ou de séminariste, soit que nous le suivions dans son apostolat, il nous apparaît comme une figure digne de remarque. L'abbé de T. ne fut pas indifférent aux sciences ecclésiastiques et exerça un fécond ministère. Disciple de Le Play, il a surtout brillé comme sociologue et s'employa à divulguer et à pratiquer les doctrines de son maître. Il n'entre pas dans le cadre de cette revue d'exposer son action dans cet ordre d'idées. L'auteur a intercalé dans son récit de nombreuses réflexions ayant un caractère de polémique; elles rappelleront aux lecteurs de l'avenir les questions agitées à notre époque. M. P. a reproduit *in extenso* dans le texte de son récit de nombreuses lettres de l'abbé de T. Les unes sont d'un intérêt purement privé, d'autres exposent ses doctrines sociales, d'autres nous montrent les principes qui le guidaient dans la direction spirituelle. Nous y lisons aussi quelques aperçus théologiques. Nous ne contestons pas que cette documentation puisse présenter quelque intérêt; elle allonge pourtant le récit et le rend languissant. P. Demeuldre.

— *Académie des inscriptions et belles-lettres.* — Le 19 janvier, M. Prou montre des photographie de quatre dalles en marbre blanc faisant partie du cancel qui clôturait le chœur de l'église de Schœnnis (Suisse). L'église, fondée au IXe siècle, fut rebâtie en 1045. Toutefois, ce qui en subsiste remonte au XIIe siècle. Les dalles en question sont décorées, en relief, de figures plates unissant le décor géométrique au décor végétal, de croix, de rosaces, d'entrelacs, de rinceaux. M. Prou croit qu'elles remontent au premier quart du IXe siècle, à cause des analogies qu'elles présentent avec les vestiges carolingiens du même genre trouvés soit à Narbonne, soit à Romainmoûtiers, soit à Norba.

Société nationale des antiquaires de France. — Le 27 décembre 1911, M. le comte P. Durrieu interprète les sigles Y M, inscrits sur bon nombre de livres d'heures d'origine flamande du XVe et du XVIe siècle, par les mots *Yesus Maria.*

Le 10 janvier 1912, M. Roman prétend que l'usage des bulles de plomb, appendues aux actes de juridiction, provient de la cour de Rome et s'est

Digitized by Google

répandu dans le sud-est de la France, principalement aux XIIIe et XIVe siècles. Les sceaux de cire scellaient les actes privés.

Le 16 janvier, M. A. BOINET fait remonter les peintures des arcades du cloître de l'abbaye de Saint-Aubin d'Angers au XIIe siècle.

Le 24 janvier, M. SERBAT exhibe deux plaques de bronze relatant les cérémonies de la réclusion, qui étaient en usage à l'abbaye de recluses à Rouen. Deux religieuses émigrèrent dans l'abbaye de Saint-Amand, en 1078 et en 1124. — M. MONCEAUX signale l'existence de croix latines sur des plombs trouvés à Carthage et fait remarquer qu'elles n'apparaissent qu'au VIe siècle en Afrique.

Le 7 février, M. A. BOINET propose de dater de la fin du XIIIe siècle les portails méridionaux des cathédrales de Meaux et de Paris, qui ont entre eux de réelles ressemblances. — M. DESHOULIÈRES montre que les pieds droits du portail de l'église de Véreaux (Cher) ont été formés par des statues-colonnes du XIIe siècle.

Le 21 février, M. ROY attribue les vitraux du chœur de la Sainte-Chapelle de Vincennes au maître verrier Nicolas Beaurain et non pas, comme on l'a fait jusqu'ici, à Jean Cousin. Il se fonde sur la commande que reçut Nicolas, le 15 avril 1551, par l'entremise de Philibert de Lorme.

Le 25 février, M. A. BOINET restitue au maître d'œuvre de la cathédrale de Bourges (fin du XIIIe siècle) la facture des deux porches latéraux du monument ainsi que celle de la partie inférieure du portail central de la façade occidentale.

On a institué à la faculté de droit de l'université de Paris un cours annuel des sciences auxiliaires du droit, qui a été confié à M. E. Lelong.

A la librairie Berger-Levrault on a publié le premier volume d'une collection intitulée : *Bibliothèque historique de la Révolution française et de l'Empire*. Ce sont les *Notes et souvenirs inédits de Prieur de la Marne*.

A la librairie F. Alcan paraît tous les deux mois une nouvelle revue, la *Revue des études napoléoniennes*, concernant l'histoire du premier et du second empire et dirigée par M. E. Driault.

La *Société des recherches historiques de Vaucluse* annonce qu'elle publiera une revue trimestrielle intitulée : *Annales d'Avignon et du Comtat-Venaissin*.

— *Nominations*. — M. le chanoine U. CHEVALIER a été élu membre libre de l'académie des inscriptions et belles-lettres.

M. HOMOLLE a été nommé directeur de l'école française d'Athènes, en remplacement de M. Holleaux, démissionnaire pour cause de santé.

M. N. VALOIS a été élu correspondant de l'académie royale de Munich.

M. R. POUPARDIN a été nommé directeur adjoint pour l'histoire à l'École pratique des Hautes-Études (section d'histoire et de philologie) ; à la même école M. A. LEFRANC a été nommé directeur d'études d'histoire littéraire de la Renaissance.

M. HENRI WAQUET a été nommé membre de l'école française de Rome.

MM. CH. BÉMONT, PAUL MARICHAL et R. POUPARDIN ont été nommés membres de la section d'histoire du Comité des travaux historiques et scientifiques.

Ont été nommés : MM. A. LESORT, archiviste de la Seine-et-Oise ;
J. ESTIENNE, archiviste de la Drôme ;

Digitized by Google

Cl. Faure, archiviste du gouvernement général de l'Afrique occidentale française, à Dakar ;

H. Léonardon, conservateur de la bibliothèque de la ville de Versailles;

F. Gébelin, bibliothécaire de la ville de Bordeaux.

M. Déchelette, conservateur du musée de Roanne, a été élu correspondant de l'académie des inscriptions et belles-lettres.

M. J. Calmette, professeur à la faculté des lettres de Dijon, a été nommé professeur d'histoire méridionale à la faculté des lettres de l'université de Toulouse.

M. J. Régné a été nommé archiviste de l'Ardèche.

M. P. Meyer a laissé la direction de la revue *Romania* et a été remplacé par M. Mario Roques.

M. Espinas, professeur d'histoire de l'économie sociale à la faculté des lettres de l'université de Paris, a été promu à l'honorariat.

M. E. Denis, professeur d'histoire à la faculté des lettres de l'université de Paris, a été élu membre correspondant de l'académie de Belgrade.

— *Décès.* — M. E. Riaumé, auteur des *Mémoires et réflexions sur les principaux événements du règne de Louis XIV par le marquis de la Fare* (Paris, 1884) ; *Épitaphier du Vieux Paris* (Paris, 1890-1891), 3 vol.

M. Philippe Berger, membre de l'Institut, qui tint la chaire d'hébreu à la faculté de théologie de l'université de Paris et au Collège de France ; son *Histoire de l'écriture dans l'antiquité* est demeurée classique.

M. l'abbé Gayraud, ancien professeur de théologie et de philosophie scolastique à l'université catholique de Toulouse.

M. E. André, archiviste de l'Ardèche.

M. Charles Loyson, plus connu sous le nom de Père Hyacinthe, auteur d'un grand nombre d'ouvrages : *La Société civile dans ses rapports avec le christianisme ; L'Église catholique en Suisse ; L'ultramontanisme et la Révolution ; Liturgie de l'église catholique gallicane,* etc.

M. Victor Lecoffre, ancien éditeur à Paris, à l'âge de 71 ans.

G. M.

Grèce. — L'archim. Synesius Ghiannos a consacré un fort volume à développer les raisons qui nous prouvent l'authenticité des Évangiles : Ἁρμονιὰ καὶ θειότης τοῦ Εὐαγγελίου. (Samos, Imp. Vakirtzi, 1910. In-8, 687 p.) L'auteur y raconte la vie privée et publique de Jésus-Christ jusqu'à son ascension.

Dans une petite notice (ἁγιολογικὰ σημειώματα) insérée dans la Νέα Σιών (1911, t. XI, p. 278-279), l'archimandrite Ézéchiel Vélanidiotes est d'avis que saint Jérôme ne mérite pas chez les orthodoxes l'épithète de saint Le premier qui lui aurait décerné en Orient ce titre d'honneur serait Dosithée de Jérusalem († 1709). Les hagiographes grecs qui lui ont succédé, Nicodème Haghiorites, Doukakis, Galanos, n'ont fait que le copier. Le professeur Pharnakydes, de l'université d'Athènes, donne à saint Jérôme l'auréole de la sainteté uniquement parce qu'il a soutenu que Zacharie, fils de Barachias, n'est pas le père de saint Jean-Baptiste. D'après Vélanidiotès, le saint Docteur ne mérite pas les honneurs des autels parce qu'il s'est prononcé en faveur d'une opinion contraire à la tradition des Pères et parce qu'il n'a pas admis l'inspiration de la version des Septante.

Digitized by Google

M. Spiridion Lambros, professeur d'histoire à l'université d'Athènes, est un des savants les plus versés dans la connaissance des manuscrits grecs. Il publie depuis sept ans la revue Νεὸς Ἑλληνομνήμων, dont il est l'éditeur sans aucun collaborateur, et dont la collection renferme un grand nombre de textes inédits touchant l'histoire byzantine. La dernière livraison parue de cette revue contient, sous le titre général d'Ἐνθυμήσεις ou χρονικὰ σημειώματα, un travail qui témoigne de la patience et de l'érudition du docte byzantiniste. Les *codices* grecs renferment bien souvent des notices historiques datées. Ces notices sont écrites sur la première feuille ou sur la dernière, parfois au bout d'une page ou sur la reliure. M. Lambros en a recueilli un grand nombre et les publie suivant l'ordre chronologique. Nous avons ainsi une série de petits faits historiques depuis l'an 668 jusqu'à l'an 1849. Leur nombre est de 555. Elles nous donnent la date précise de la mort de quelques personnages illustres ou de l'élection d'un évêque ou d'un miracle opéré par un saint ou des éclipses, tremblements de terre, etc. Le n. 115 est une courte notice du concile de Florence. Sans doute, ces extraits n'ont pas une valeur documentaire de premier ordre; mais on y glane de temps en temps des données utiles pour corriger quelques dates ou ajouter un nouveau détail à un événement historique. L'auteur cite soigneusement les manuscrits d'après les meilleurs catalogues imprimés.

L'église orthodoxe (autocéphale) de Chypre a fait bien parler d'elle dans les dix premières années du xxe siècle. En 1900, à la mort du vieil archevêque Sophrone, deux candidats, Cyrille, métropolite de Kitium, et Cyrille, métropolite de Cérines, briguèrent sa succession. Les Chypriotes se divisèrent en deux partis et le sang coula. Les efforts des autres églises autocéphales et du patriarche de Constantinople pour ramener la paix n'aboutirent à rien, et le plus grand désordre régna dans toute l'île. La paix enfin y a été rétablie. Mais un docteur en droit, G. Phrankoudi, n'a pas voulu laisser échapper cette occasion de conserver à la postérité la mémoire des troubles religieux de son pays natal. Il a écrit un gros volume sur l'histoire de la question archiépiscopale de Chypre : Ἱστορία τοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ Ζητήματος Κύπρου. Alexandrie, Imp. patriarcale, 1910. In-8, 528 p. L'auteur traite son sujet plus en *reporter* qu'en historien. Mais les faits qu'il raconte sont très instructifs pour la connaissance de la vie contemporaine de l'Église orthodoxe grecque.

A. Palmieri, O. S. A.

Italie. — Je signale, pour mémoire, l'opuscule de M. C. A. Bertini, extrait de la *Rivista del collegio araldico di Roma* (octobre 1911, etc.), et contenant le catalogue des *Manoscritti della biblioteca del collegio araldico romano riguardanti la storia nobiliare* (Rome, *Collegio araldico*, 1911. In-8, 27 p.). Cette bibliothèque se compose de mémoires, de généalogies, de notices et monographies héraldiques, et de divers autres souvenirs datant, pour la plupart, des xviie, xviiie et xixe siècles. Le catalogue est disposé alphabétiquement; chaque manuscrit y est présenté succintement et avec clarté.

Il est fort douteux qu'un enfant de dix ans, ayant fréquenté le catéchisme de son curé, reconnût la Madone qu'on lui a appris à honorer et à aimer dans le personnage que M. Mario Ferrigni nous présente (*Madonne fiorentine*, con 245 incisioni e 23 tavole. Milan, Hoepli, 1912. In-4, de xxix-308 p.

Digitized by Google

Prix : 18 lires) comme étant la Madone selon le dogme catholique. Quelques extraits suffiront pour justifier notre appréciation. M. Ferrigni a osé écrire : « Nous voulons considérer ce phénomène, simple et pourtant grandiose... par lequel, à la vénération pour Marie de Nazareth, se substitua l'adoration de la Madone, tandis que l'image de l'histoire fut effacée par l'image idéale de la foi (p. 6-7). La première parmi les candidats à la divinité vient Marie de Nazareth, qui fut durant longtemps considérée simplement comme la mère de Jésus, femme et non déesse... Il fut un temps où les chrétiens n'adoraient pas la Madone; au contraire, ils la discutaient et la méconnaissaient... Alors, dans la pensée chrétienne, la Madone *n'existait pas*. Le concile d'Éphèse *l'inventa* en 431.... Il proclama la divinité de la Vierge Marie, mère de Dieu (p. 11, 12)... On dirait qu'à Éphèse deux religions se sont rencontrées : celle de Vénus *genitrix* et de Diane, celle de Marie de Nazareth et de Marie de Magdala,... mythe de beauté féminine, symbole d'éternelle divinité féminine » (p. 13, 14). Je ne crois pas non plus que l'histoire de l'art enregistre comme dignes de considération les synthèses, les rapprochements inattendus de thèmes artistiques et les analogies vagues que ce critique d'art, qui a surtout fréquenté M. Salomon Reinach et qui affectionne l'étude comparative des religions et des mythes, nous présente sous une forme où la rhétorique tient une place honorable et la précision scientifique un rang bien effacé. L'image de Marie, la mère de Jésus, telle que l'histoire nous la représente, n'aurait jamais été représentée. Le personnage ayant été idéalisé de bonne heure par l'imagination des fidèles, l'art, l'art byzantin surtout, se borna à peindre des Madones qui sont des types, des symboles, des formules plastiques d'une idée mystique. Puis, à mesure que l'art se développa, le concept religieux se transforma en un concept humain et mondain. L'esprit chrétien se trouva épuisé après onze siècles d'adoration de Marie. « A Marie de Nazareth se superposa la Madone, par la même raison pour laquelle, au-dessus du christianisme, doctrine morale d'abord et puis religieuse, s'éleva le droit politique, qui s'organisa dans l'Église romaine. A cet instant le pape se substitua au Christ dans le domaine des âmes et des consciences. Toutes les choses chrétiennes devinrent ensemble temporelles. L'Europe catholique biffa d'un trait l'Orient chrétien » (p. 36). Donc, à cette époque, qui commence avec Giotto et se poursuit à travers la Renaissance jusqu'à nos jours, la Vierge mythique diparaît peu à peu et la femme apparaît, avec son individualité moderne. C'est elle, et non Marie de Nazareth, qui devient Madone dans l'art, lorsqu'elle devient *Madone* dans la vie (p. 39, 278). « La Madone est un sujet sacré parce qu'idéal sinon toujours mystique, jamais historique, mais *humain* » (p. 279). C'est une image idéale de la femme, de la femme florentine — puisqu'il ne s'agit ici que des peintres florentins — qui se dégage de l'ensemble des Madones figurées par ces artistes (p. 286). « Si aujourd'hui l'idéal mystique de la Madone, qui a orné les autels, décline, laissons-le décliner, pourvu que, afin de le remplacer, l'esprit humain s'attache à l'idéal plus vrai, plus franc, plus complet de la Femme. Nous ne savons pas encore, devant les autels, si c'est la Madone qui descend ou la femme qui monte... Quoi qu'il en soit, que la déesse soit devenue femme ou la femme déesse, laissons la femme monter », etc., etc. (p. 287). On aura ainsi un échantillon du genre de M. Ferrigni. L'illustration de son livre est riche et soignée.

S. Severo, vescovo di Ravenna, nella storia e nella legenda, tel est le titre d'une nouvelle contribution à l'histoire des anciens diocèses d'Italie,

Digitized by Google

due au chanoine F. Lanzoni (Bologne, stabilimento poligrafico emiliano, 1911. In-8, 76 p. Extrait des *Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per la Romagna*, 1911, 4e sér., t. I). Saint Sévère fut le douzième évêque de Ravenne : il assista au concile de Sardique et son épiscopat se place donc dans la première moitié du IVe siècle. Le savant auteur étudie successivement la date de l'épiscopat de Sévère, la notice du martyrologe hiéronymien qui le concerne, son origine, l'état de l'église de Ravenne à son époque, l'endroit de son tombeau, sa famille, son culte, le vol de ses reliques en 836, leur transport en Germanie, et comment naquit en Allemagne le culte des reliques de l'épouse et de la fille de Sévère. La seconde partie est consacrée à étudier *la légende* de saint Sévère. Le chanoine Lanzoni soumet à une critique pénétrante les biographies composées au IXe siècle par Agnellus et Liutolf. Les deux auteurs s'inspirent de la tradition orale, du moins en grande partie. Fait intéressant à noter : cette tradition n'est pas, d'après l'auteur, une déformation légendaire d'un noyau historique primitif; elle ne serait qu'un centon composé d'éléments empruntés à d'autres vies de saints et appliqués à Sévère. Peut-être a-t-il existé une ancienne *Vita Severi*, datant de la fin du VIe siècle. Si l'on admet cette dernière hypothèse — et elle est acceptable — il serait plus logique d'attribuer la composition du centon hagiographique plutôt à l'auteur de cette biographie qu'à la tradition populaire. Ces centons sont d'ordinaire d'origine livresque. Les raisons données par le chanoine Lanzoni pour expliquer l'ignorance d'Agnellus et de Liutolf concernant cette *Vita Severi* du VIe siècle nous semblent assez faibles. Il est vrai que nous sommes ici en pleine conjecture et qu'on ne peut tenir rigueur au savant auteur de ne pas nous fournir une explication plus adéquate. Le plus bel éloge que nous puissions faire de son étude — et qui est d'ailleurs mérité — c'est de la proposer comme un vrai modèle de critique hagiographique.

Le *Corpus chartarum Italiae*, publié par la *Società storica subalpina*, s'est enrichi de quatre nouveaux volumes, publiés en 1911. Ce sont trois cartulaires monastiques provenant de trois célèbres abbayes cisterciennes du Piémont. Le premier (*Cartari dell 'abbazia di Rivalta*, 2 vol. Pinerolo, Novi-Ligure, imp. Salv. Raimondi, 1910-1911. In-8, de XI-448 et 272 p.), est édité par M. F. Trucco, et présente le contenu de deux manuscrits de la bibliothèque trivulcienne de Milan : le no 1616 (*Chartarium monast. Ripaltae* = 588 pièces) et le no 1615 (*Liber notatorius publicorum instrumentorum monast. S. M. de Ripalta* = 728 documents), qui n'est que le regeste de la première partie du cartulaire (la deuxième partie étant perdue). Les documents vont du 22 août 1150 au 19 décembre 1428. — M. G. Sella a édité le *Cartario del monastero di Brione (Val della Torre) fino all' anno 1300* (Pinerolo, Novi-Ligure, imp. Salv. Raimondi, 1911. In-8, de VIII-124 p.). Ce monastère de cisterciennes, dont les origines remontaient au XIIe siècle, avait été comblé de privilèges par les papes, les empereurs, les comtes de Savoie et les marquis de Montferrat. Le cartulaire publié ici comprend 96 documents (10 mai 1166 - 12 mars 1301). L'introduction se termine par la liste des abbesses et des prieures. — Le *Cartario dell' abbazia di Precipiano* (883-1396) publié par L. C. Bollea (Pinerolo, Pavia, imp. Artigianelli 1911. In-8, 257 p.) comprend 93 documents, soit 59 chartes (dont 45 inédites) et 14 regestes. L'introduction présente l'histoire de l'abbaye et contient des remarques et des faits intéressants sur la vie monastique en Piémont. A noter, à la fin du volume, une liste des abbés et des moines. J.-M. V.

Digitized by Google

— Un groupe d'érudits compte éditer bientôt, sous la direction de M. P. Sella, un *Corpus statutorum Italicorum* où figureront, par ordre géographique les règlements, ordonnances ou statuts des provinces ou villes d'Italie de la fin du XIIIe siècle jusqu'à l'année 1400, date à laquelle le mouvement communal prend une tournure particulière en Italie. On annonce comme étant sous presse les *Statuti rurali dei laghi di Como e di Lugano* par E. ANDERLANI ; les *Statuti di Perugia* (1342) par G. AZZI ; les *Statuti di Savona* (XIVe siècle) de V. POGGI et F. BRANO; les *Statuti di Forfi* (1359) d'E. MENGHINI. Le premier volume du Corpus : *Costituzioni Egidiane dell' anno MCCCLVII* par P. SELLA (Rome, 1912, E. Loescher. In-8, de XIX-265 p.) donne une excellente idée de l'importance historique des statuts communaux et de l'esprit critique qui préside à leur édition.

Les *Costituzioni Egidiane* sont les statuts promulgués par le cardinal Égide d'Albornoz, à Fano, en avril et mai 1357. C'est, peut-on dire, la législation de droit civil appliquée jusqu'en 1544 dans les États pontificaux : en Campanie, dans la *Maritima*, le Patrimoine, la Marche et la Romandiole. Ils représentent un puissant effort de centralisation, opéré par le délégué du pape au profit de celui-ci, des coutumes et règlements communaux et féodaux. Ce curieux document d'unification législative fournit d'abondants et de précieux renseignements tant sur l'organisation des États du pape que sur la situation sociale de ses administrés au XIVe siècle. Les stipulations de droit civil voisinent avec celles de droit canonique ou de droit pénal. Une table de noms permet de trouver aisément les matières traitées dans les statuts. H. N.

— Le livre de GIOVANNI SORANZO : *Pio II e la politica italiana nella lotta contro i Malatesti 1457-1463*. (Padoue, Drucken, 1911. In-8, 528 p.) est une tentative, non sans mérite, faite pour réhabiliter Sigismond Malatesta aux dépens de Pie II, son adversaire acharné. L'auteur décrit en détail les péripéties de la lutte du pape humaniste contre le condottiere de Rimini : d'abord l'exposé des griefs de Pie II, contenus dans un violent réquisitoire lu en consistoire par le siennois Andrea Ugo Benzi, ami du pape. Malatesta y est accusé de crimes honteux, dont le tableau est manifestement poussé au noir. Ces accusations sont reprises avec à peine plus de calme dans les *Commentarii* de Pie II. Sans absoudre entièrement Malatesta de toute erreur et de toute faute, M. Soranzo s'efforce d'établir qu'il valait mieux que ses adversaires. Il pense que le pape n'avait, en le poursuivant, d'autre but que d'enrichir son neveu Antonio des dépouilles du seigneur de Rimini. Ces dépouilles faisaient d'ailleurs envie à d'autres qu'au pape : Frédéric d'Urbin, Ferdinand d'Aragon, Alexandre Sforza, François Sforza, les cités d'Ancone et d'Iesi, sans compter le condottiere Piccinino, qui espérait se tailler une principauté dans celle du Malatesta. Si Sigismond ne parvint pas à exécuter les clauses du concordat de Mantoue, réglant les compensations et dédommagements qu'il devait donner à Frédéric d'Urbin et à Ferdinand d'Aragon, M. Soranzo prétend qu'il faut s'en prendre au pape qui ne fit rien pour l'y obliger, plutôt qu'à Sigismond lui-même et à Piccinino, qui avaient intérêt à laisser les choses dans le même état. On ne sait si la thèse de l'auteur touchant la bonne foi de son héros et la duplicité de Pie II convaincra tout le monde. Mais il est sûr que le pape mit une animosité surprenante à réduire son adversaire aux abois. Il ne travailla plus qu'à l'abattre, de concert avec Sforza et Frédéric d'Urbin. Il l'avait d'ailleurs accusé d'avoir

Digitized by Google

intrigué contre lui auprès des Turcs ; et, sur cette imputation, sur celle d'hérésie et sur d'autres encore, il fit instruire son procès, qui se termina par une condamnation à mort. On le brûla en effigie ; on le déclara déchu civilement et on excita contre lui ses sujets. A la fin, Sigismond, ayant perdu toutes ses terres, accepta les conditions que lui faisait Pie II, au moment de partir pour la croisade. Il conserva la seule ville de Rimini. Si toutes les thèses soutenues par l'auteur dans ce plaidoyer ne sauraient s'imposer également à la critique impartiale, il n'est pas douteux que, sur quelques points, des corrections ou des atténuations puissent être apportées aux jugements communément acceptés touchant les personnages principaux de ce drame historique. L'auteur a souvent pris à partie le docteur Pastor, et il a rectifié plusieurs de ses assertions, sans toutefois ébranler les positions du célèbre historien des papes.

M. Enrico Lambiasi publie une étude « historico-critique » sur *Manuzio tipografo et letterato* (Rome, Società édit. Dante Alighieri, 1911. In-8°, 162 p.), dans laquelle il s'attache d'abord à relever les mérites personnels du célèbre typographe, en montrant ce que l'art d'imprimer les livres était avant lui et ce qu'il devint par son initiative et par ses créations. Il détermine ensuite l'influence exercée par l'humaniste et par son Académie sur la restauration des études classiques. Afin de démontrer la valeur critique des éditions aldines, l'auteur met en parallèle l'*Art poétique* d'Aristote et l'*Art poétique* d'Horace selon Alde, avec les éditions de ces mêmes œuvres réalisées plus tard. Enfin M. Lambiasi établit que la patrie d'Alde Manuce est la localité de Bassiano di Roma, où il serait né vers 1447. Un appendice contient de courtes notices biographiques sur Paul Manuce, fils d'Alde, et sur Alde junior, son neveu. Ce petit volume devrait, dans la pensée de son auteur, constituer le premier acte destiné à commémorer le quatrième centenaire de la mort du célèbre typographe (1915), à l'occasion duquel il souhaiterait que l'on érigeât à Alde Manuce un monument dans sa patrie.

A l'occasion du troisième centenaire de l'évêché de Saluzzo (Piémont), célébré en septembre dernier, le chanoine Carlo Fedele Savio, a publié une histoire de ce diocèse et de ses évêques (*Saluzzo e i suoi vescovi 1475-1601*. Saluzzo, Lobetti-Bodoni, 1911. In-8, 240 p. Prix : 5 lires), durant les vingt-cinq dernières années du xve siècle et durant le xvie siècle. Dans les biographies épiscopales, chronologiquement disposées, l'auteur a su donner des notes importantes d'histoire civile, relatives notamment au marquisat de Saluces, dont les destinées ont été étroitement liées à celles de l'évêché. Il y a aussi maints renseignements sur l'histoire des divers monastères que possédait autrefois le diocèse de Saluces : Villar S. Costanzo, Staffarda et Casanova, près de Carmagnola, etc.

Nous avons annoncé l'an dernier (RHE, t. XII, 1911, p. 625) l'apparition du premier volume des *Atti della nazione germanica artista nello studio di Padova*, publiés pour la *Deputazione Veneta di storia patria* par M. Favaro. Le tome deuxième a récemment paru (Venise, imp. Emiliana, 1911. In-4, 734 p. Prix 30 lires). Il comprend les rapports annuels des conseillers allemands qui présidèrent la « nation » de 1591 à 1615, c'est-à-dire à l'époque où Galilée séjourna à Padoue. Durant cette période, d'ailleurs très importante pour l'histoire de la culture et celle de la célèbre université, divers incidents se produisirent, auxquels se trouvèrent plus ou moins mêlés

Digitized by Google

ou du moins s'intéressèrent les « allemands » de Padoue : un conflit avec les jésuites qui avaient tenté de fonder un *Studio* rival de l'institution officielle ; une grave question relativement à l'inviolabilité des actes de la nation allemande ; des disputes avec l'autorité ecclésiastique ; des débats relatifs à l'enseignement de l'anatomie, l'enseignement le plus suivi à la célèbre université. A noter les allusions et les actes relatifs au projet de fondation d'un collège purement laïque, dépendant de la seule république de Venise, et dans lequel les étudiants pourraient être promus au titre de docteur sans avoir à prêter la profession de foi de Pie IV. La publication de cet intéressant recueil se poursuivra par l'apparition prochaine des *Atti della Nazione germanica giurista*, que prépare M. Brugi. J. M. V.

— A l'occasion du quatre-centième anniversaire de la mort du célèbre cardinal Baronius (1607), un comité, sous la présidence de M. V. Simoncelli, a provoqué un certain nombre d'études dédiées à la mémoire de l'illustre historien. Elles viennent d'être réunies en un volume sous le titre *Per Cesare Baronio scritti vari nel terzo centenario della sua morte* (Rome, Athenaeum, Società editrice romana, 1911. In-8, 663 p. L. 20). Nous donnons, à sa place respective dans notre bibliographie, le titre de chacune de ces études.

— Une mission archéologique italienne, qui avait précédé en « Lybie » les soldats du corps expéditionnaire, à découvert, à dix kilomètres environ au sud-est de Tripoli, à Aïn-Zara, un cimetière chrétien, à moitié disparu sous les sables du désert. Il se compose d'environ soixante tombes, construites en pierres et en briques et portant des inscriptions latines, tracées à la pointe dans la chaux molle des parois. Il y a aussi des croix et d'autres symboles chrétiens. Aucune inscription n'est datée, sauf quelques-unes où se trouve notée l'indiction. En tout cas le cimetière serait d'une époque assez basse, peut-être du VIe siècle. L'étude des formules épigraphiques conduirait à cette conclusion. Certaines de ces formules auraient aussi leur importance au point de vue de l'histoire des textes liturgiques, celles-ci notamment : *Requiem aeternam det tibi dominus et lux perpetua luceat tibi ; Suscipiat te Christus qui vocavit te ; in sinum Abrahae angeli deducant te*, qui se retrouvent dans la liturgie actuelle des défunts. D'autres inscriptions présentent un intérêt philologique et paléographique, ou bien contiennent des réminiscences classiques. Quant aux symboles qui se retrouvent le plus fréquemment, en dehors de la croix, ce sont le poisson et le paon. La découverte de ce cimetière est d'autant plus importante qu'il est le premier monument de cette nature découvert en Lybie, et que, d'ailleurs, les souvenirs chrétiens sont rares dans ces parages d'Afrique.

Une fresque existant dans l'église de Santa Maria de Pietralunga (Ombrie) et représentant le martyre de saint Sébastien a été identifiée comme étant une œuvre authentique de Luca Signorelli, une sorte d'épreuve du tableau peint plus tard par l'artiste, et qui est actuellement conservé au musée de Città di Castello. La fresque porte les initiales L. S. C. (Lucas Signorelli cortonensis).

A l'occasion de la fête de saint Sébastien, le 20 janvier, a été inauguré, dans un local contigu à la basilique de ce martyr, sur la Via Appia, un petit musée des antiquités classiques et chrétiennes provenant des catacombes et

Digitized by Google

des monuments du voisinage. Commencée par les religieux franciscains qui desservent la basilique, la collection fut continuée par les soins de la Commission d'archéologie sacrée, notamment de M. Bevignani, et définitivement installée aux frais du ministère de l'instruction publique. Elle se compose d'inscriptions païennes et chrétiennes en grand nombre, de fragments de sculptures figurées et ornementales, de plusieurs sarcophages chrétiens, en particulier de celui qui est conservé dans la salle funéraire de la famille Albani, et qui se compose de deux rangs superposés de sculptures, dont les sujets sont tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament. Enfin, sous vitrine, sont rassemblés les menus objets : lampes, verres, bronzes, terres cuites, etc. On ne peut qu'applaudir à l'idée de constituer, auprès d'un monument d'importance historique, un musée des curiosités qui peuvent servir à son histoire ou à celle de la région environnante.

Le XIVe Congrès historique subalpin fut tenu, en septembre 1911, dans la salle du parlement de Turin. A cette occasion, les admirateurs et amis du professeur Gabotto lui offrirent une médaille d'or commémorative. On sait que M. Gabotto est le fondateur de la société historique subalpine, l'organisateur et le président des congrès qu'elle tient tous les ans. Il venait d'être promu commandeur de la couronne d'Italie. Dans la première séance du congrès, M. Gabotto lui-même lut un rapport sur les travaux de la société. Il rappela que, durant les treize ans de son existence, elle n'avait pas édité moins de 70 volumes, munis d'index pratiques. Les cinq derniers, que le rapporteur présenta à l'assemblée, sont le *Dizionario araldico* du marquis Francesco Guasco di Bisio. Signalons parmi les mémoires dont il fut ensuite donné connaissance celui du P. Lugano sur *I cisterciensi e le loro propaggini nell' alta Italia*; celui de M. Alessandria sur la publication du *Libro rosso del commune d'Ivrea*, approuvée par le congrès ; celui du docteur Serafino Ricci, sur la *Riforma numismatica in Italia*, qui provoqua une discussion dont la conclusion fut exprimée dans un vœu touchant la création d'un médaillier national modèle, l'organisation de l'enseignement de la numismatique et de l'art des médailles dans une université du royaume, enfin, la publication d'un catalogue général des collections publiques de monnaies et médailles d'Italie. — Un autre rapport, lu par M. Avetta, sur les bibliothèques en général et celle de Turin en particulier, provoqua la proposition et le vote d'un ordre du jour relatif à l'organisation de la future bibliothèque nationale de Turin, actuellement en projet. On ajouta qu'il serait fort à désirer que les grandes bibliothèques disposassent de ressources plus grandes, leur permettant de faire face à toutes les exigences des études modernes. — Un autre sujet intéressant fut abordé par M. Maggiorino Capello, savoir « s'il y a possibilité d'appliquer à l'exportation des documents italiens intéressant l'histoire [d'Italie], et spécialement à l'aliénation des collections de manuscrits, la loi sur l'exportation des œuvres d'art ». Le vœu approuvé par l'assemblée affirma cette possibilité, et l'on se préoccupa de confier à une commission d'historiens et de juristes la rédaction d'un projet de loi dans ce sens. Enfin, dans la séance de clôture du congrès, M. Gabotto traita de l'importance et de l'opportunité d'une collection qui réunirait le matériel humoristique pouvant servir à l'histoire du *Risorgimento* italien. — Le prochain congrès se tiendra à Chieri, en 1912.

Digitized by Google

Au mois de septembre 1911, un autre congrès réunit, à Terni, les membres de la *Deputazione di storia patria per l'Umbria.* Voici les principales communications qui y furent faites : PERALI, *Le origini del duomo di Orvieto* (1284-1309) ; MATURO, *La terra di Acquasparta e i suoi uomini illustri;* FALOCI-PULIGNANI, *Le castiere di Foligno e di Fabriano : discussione sopra le cartiere più antiche ; Un disegno sconosciuto di Nicolo Alunno* ; ANNIBALDI, *Una biblioteca umbra a Iesi ;* PIRRI, *Un antico codice penitenziale umbro ;* BRIGANTI, *Di alcuni inventari di armi e masserizie del comune di Perugia nel secolo XIII e seguenti.*

Le IIIe congrès archéologique international se tiendra à Rome, du 9 au 16 octobre 1912. Il comprendra douze sections : I. Archéologie préhistorique et protohistorique (président Colini) ; II. Archéologie orientale (prés. Schiapparelli) : III. Archéologie préhellénique (prés. Pernier) ; IV. Archéologie italique et étrusque (prés. Milani) ; V. Histoire de l'art classique (prés. Loevvy) ; VI. Antiquités grecques et romaines (prés. Pais) ; VII. Épigraphie et papyrographie (prés. Gatti) ; VIII. Numismatique (prés. Salinas) ; IX. Mythologie et histoire des religions (prés. Guidi) ; X. Topographie antique (prés. Boni) ; XI. Archéologie chrétienne (prés. Venturi) ; XII. Organisation du travail archéologique (prés. Loevvy). Le président du comité organisateur est M. Corrado Ricci, et le secrétaire, M. Lucio Mariani (direction générale des antiquités et des beaux-arts, à Rome). Des excursions archéologiques en Sardaigne et dans la Grande Grèce compléteront le programme du congrès.

Dans sa séance de décembre 1911, la société des conférences d'archéologie chrétienne entendit une communication de son président, Mgr DUCHESNE, relativement à la découverte d'un manuscrit du *Liber pontificalis,* faite à Tortosa par le P. March. Il s'agirait d'un exemplaire de l'édition de Pandolfe, antérieure à celle de Pierre Guillaume, bibliothécaire de l'abbaye de Saint-Gilles, à qui elle servit de base. Cet exemplaire est unique.— M. MARUCCHI lut ensuite une note du docteur Aurigemma, membre de la mission archéologique en Lybie, relative à la découverte du cimetière chrétien d'Aïn-Zara (voir ci-dessus). — Le même archéologue parla aussi de la découverte, dans la cathédrale d'Aquilée, d'un grand pavé en mosaïque provenant de la basilique primitive érigée en cet endroit par l'évêque Théodore, contemporain de Constantin. Un autre pavé du même genre, découvert dans le voisinage, proviendrait d'une autre église érigée par le même personnage. — M. ENRICO JOSI parla d'un *diarium* de visites dans les catacombes romaines, écrit par Pompeo Ugonio, professeur de belles-lettres à l'athénée romain de 1587 à 1613, et qui existe en manuscrit à la bibliothèque de Ferrare. M. de Rossi l'avait déjà signalé comme pouvant présenter quelque intérêt pour la topographie et l'histoire des catacombes. L'auteur décrit avec une scrupuleuse exactitude les cimetières et les monuments visités par lui et ses observations permettent de reconstituer l'état des lieux et des monuments à la fin du XVIe siècle.

En janvier, M. MARUCCHI entretint l'assemblée de la découverte faite, en mars 1911, sur la voie latine, du sépulcre du jeune Trebius Justus, monument dont les parois sont couvertes de mystérieuses fresques. L'interprétation de ces fresques, leur signification, la valeur et le sens des symboles qui s'y rencontrent, sont des problèmes qui préoccuperont sans doute longtemps encore les archéologues. M. Marucchi proposa une exégèse originale, qui ne tend à rien moins qu'à présenter ce monument comme ayant appartenu à un adepte

Digitized by Google

d'une secte gnostique romaine, et les sujets représentés sur les parois comme étant des scènes symboliques du gnosticisme.

L'impression première qui se dégage de l'aspect de ces peintures c'est que l'on a affaire à des scènes de la vie réelle : travaux de construction, ouvriers bâtissant un édifice, travaux des champs, avec jardiniers et laboureurs. On est naturellement amené à penser que le défunt, dont l'image se voit représentée dans l'*arcosolium*, était un architecte ou un entrepreneur de constructions. Le tableau dont la signification est la plus obscure est celui qui se trouve au-dessus de l'*arcosolium*. Le défunt y est représenté assis, entre deux figures, un homme et une femme debout, qui tiennent devant lui une nappe contenant un vase, quatre *armillae* (?), un anneau et d'autres menus objets. M. Marucchi propose de voir dans ce cycle de peintures la représentation du monde matériel d'après les doctrines de la gnose et les vicissitudes subies par l'âme du défunt, selon ces mêmes théories. Il y aurait l'Éon Sophia, représenté sous l'aspect d'une femme à barbe (*masculo-femina*) sortant du lieu ténébreux où il était opprimé par les archontes. Ceux-ci, les fabricateurs du monde, seraient figurés dans les scènes de construction. L'édifice construit par eux serait la cité symbolique des justes. Enfin les scènes de la paroi principale, où se voient trois tableaux superposés, représenteraient le défunt dans les trois états déterminés par le dogme gnostique : le *kenoma* (monde inférieur), la *mesotès* (l'état moyen) où l'âme reçoit le *refrigerium*, et le *pleroma*, où le défunt est glorifié. Quant à la nappe et aux objets qui s'y trouvent, elle signifierait, paraît-il, la génération des éons, à moins qu'il ne s'agisse d'une scène de conjuration, ou d'une initiation gnostique. Nous n'insistons pas. Tout cela est bien ingénieux et prouve à merveille combien ces peintures sont d'interprétation malaisée. C'était l'avis des auditeurs de M. Marucchi. Ce sera l'avis des lecteurs du *Nuovo bullettino di archeologia cristiana* (n. 3-4, 1911), dans lequel le conférencier a développé ses théories. M. Marucchi lui-même s'attendait à trouver beaucoup d'incrédules. Il nous promet une étude approfondie dans laquelle il est souhaitable qu'il fournisse une justification documentaire plus riche et plus décisive de ses hypothèses.

Dans la séance du mois de février de la même société, M. F. A. Ferretti parla d'une fresque néogothique existant dans l'église rurale de S. Croce à Mogliano (province de Macerata) et représentant le Père éternel montrant son Fils crucifié. L'œuvre remonterait à la fin du XIVe siècle ou au commencement du XVe siècle. — M. Marucchi entretint ensuite l'assemblée de l'inscription des *Ecplegii*, découverte l'an dernier dans le cimetière de Domitille, et qu'il attribue à un collège chrétien. Un de ces collèges, nommé *Jordanes* (allusion au baptême ?), possédait le *cœmeterium Jordanorum*, contigu au cimetière de Priscille, et dont M. Marucchi dit un mot. D'après lui, la présence d'un cimetière ainsi nommé dans le voisinage de celui de Priscille donnerait du poids à l'hypothèse de l'identification de ce dernier cimetière avec le *cœmeterium fontis S. Petri*. — Enfin, M. Schneider-Graziozi fit quelques remarques à propos d'une inscription chrétienne conservée au musée de Velletri et provenant d'un des cimetières de la via Appia.

Dans sa séance de février, l'Académie des Lincei reçut en hommage, de M. Hülsen, un exemplaire de la nouvelle édition de la *Forma urbis Romae*, publiée par Kiepert et par lui. Cette édition a reçu de grandes améliorations; elle a fait de notables emprunts à la *Forma urbis* de Lanciani. A propos de ce dernier travail, MM. Hülsen et Rivoira émirent le vœu qu'un exemplaire

Digitized by Google

en fût mis à la disposition des savants et fût tenu soigneusement au courant des découvertes faites au jour le jour. L'Académie devrait aussi pourvoir à la publication du plan de la campagne de Rome préparé par M. Lanciani.

L'Institut pontifical biblique (cf. RHE, t. XI, 1910, p. 200), dont l'installation au Collegio Leoniano n'était que provisoire, vient d'établir son siège définitif dans un palais acquis, Piazza della Pilotta, à l'aide des contributions généreuses des catholiques et notamment de celle d'une noble famille française. L'installation est à la fois simple et luxueuse. Le R. P. Fonck y a disposé soigneusement les collections de son musée biblique. La bibliothèque pourra contenir 100.000 volumes. Elle en compte déjà 20.000, et est divisée en trois sections principales : 1° œuvres d'information générale : bibliographie, dictionnaires, encyclopédies, périodiques; 2° exégèse, textes et commentaires; 3° sciences auxiliaires : théologie biblique, dogmatique, apologétique, histoire biblique, histoire des religions, géographie, archéologie, assyriologie, égyptologie, talmud, philologie, etc. La salle des périodiques est déjà riche de 350 publications. — L'inauguration solennelle des nouveaux locaux fut faite le dimanche 25 février. Après les discours d'usage, le R. P. Lammens, professeur, fit une conférence sur la *Contrefaçon arabe du monothéisme biblique.*

En novembre dernier, sur l'initiative du professeur Alberto Tulli, était fondé, à Rome, un *Istituto per lo studio scientifico delle chiese di Roma e del Lazio*, dont le but est suffisamment déterminé par ce titre. Les catacombes de Rome ont été beaucoup étudiées, mais il n'existe que peu de monographies scientifiques des basiliques et des églises de la Ville éternelle. Pourtant, il semble que l'attention des archéologues et des historiens de l'art commence à se porter du côté de ces monuments dont plusieurs ont été de véritables centres artistiques autant que des foyers de religion et de piété. Le nouvel institut se propose d'encourager et d'entreprendre pour son compte des recherches d'archéologie, d'histoire et d'art sur ces basiliques. Le programme de l'œuvre fait une part importante à la vulgarisation. On établira des cycles de conférences publiques et on choisira, pour s'adresser au peuple, le jour de la fête du titulaire de chaque église. Mais on entend surtout faire œuvre scientifique. On suscitera des vocations d'historiens et d'archéologues et on leur fournira des moyens de travail, une direction et une bibliothèque. On intéressera à leurs recherches, s'il est nécessaire, les autorités ecclésiastiques et civiles. Autant qu'il sera possible, le *terminus ad quem* fixé aux recherches d'histoire et d'art sera la fin du XIIe siècle. C'est dire que l'on entend exploiter le domaine le moins connu de l'ecclésiologie. Pour le moment, l'œuvre s'organise, forme sa bibliothèque, recrute des adhérents, et élabore son programme d'études. Le secrétariat est via Pettinari, 64.

Nous avons reçu le premier fascicule d'une nouvelle revue consacrée à l'ancienne littérature chrétienne : « *Didaskalion* » *Studi filologici di letteratura cristiana antiqua*. Ce fascicule comprend des articles, des comptes-rendus, l'analyse de plusieurs revues et pour finir quelques pages d'indications bibliographiques. La revue paraît à Turin, Libreria editrice internazionale, Corso regina Margherita, 176, sous la direction du P. Ubaldi. Elle paraîtra trimestriellement par fascicules d'environ 150 p. Le prix de l'abonnement à été fixé à 12 francs pour l'Italie et à 14 francs pour l'étranger.

Digitized by Google

Une commission nommée par le pape est chargée de préparer les fêtes qui seront célébrées à Rome, en 1913, à l'occasion du centenaire de l'édit de Milan et de la paix de l'Église.

L'Académie des Beaux-Arts de la Brera, à Milan, a mis au concours une histoire critique de la sculpture italienne au XIXe siècle. Le prix est de 3000 fr.

Le ministre de l'instruction publique conférera aussi deux prix de 2000 fr. chacun aux deux meilleurs travaux relatifs à l'histoire civile et aux sciences auxiliaires, qui seront présentés au concours, avant le 31 décembre 1912.

— *Nominations.* — M. GIOVANNI POGGI a été nommé directeur de la Galerie des Ufizi, à Florence.

M. CLEMENTE MERLO, professeur extraordinaire d'histoire comparée des langues classiques et néolatines à l'université de Pise, est promu à l'ordinariat.

M. GIUSEPPE MELLI est chargé de l'enseignement de l'histoire de la philosophie à l'Institut d'études supérieures de Florence.

M. GIUSSEPPE CIACERI, *libero docente* à l'université de Messine, est chargé du cours d'histoire moderne à la même université.

M. AMEDEO CRIVELLUCCI, professeur d'histoire moderne à l'université de Rome est nommé président de la faculté de philosophie et de lettres, à la même université.

M. ATTILIO COEN, professeur ordinaire d'histoire ancienne à l'Institut d'études supérieures pratiques de Florence, est promu à l'éméritat.

M. le comte GIORGIO FERRARI MORENI a été élu président de la *Deputazione di storia patria per le provincie Modenesi.*

Est admis à la *libera docenza* pour l'histoire du droit italien, à l'université de Sassari : M. ANTONIO MOCCI.

A l'occasion du cinquième centenaire de la fondation de l'université de St-Andrews, en Écosse, M. le sénateur BLASERNA, président de l'Académie des Lincei, a été nommé docteur *honoris causa in utroque jure* de cette université.

— *Décès.* — A Padoue, M. ANDREA GLORIA, ancien professeur de paléographie et directeur du *Museo civico* de cette ville, auteur de plusieurs travaux d'histoire et de diplomatique, éditeur des *Monumenti dell' università di Padova.*

Le R. P. GISMONDI, professeur à l'Université grégorienne à Rome.

J.-M. VIDAL.

Pays-Bas. — Chez Martinus Nyhoff, à La Haye, vient de paraître : *Catalogus van boeken in Noord-Nederland verschenen van den vroegsten tijd tot op heden* (900 p. gr. in-8). Ce catalogue est composé par la commission de l'Exposition nationale bibliographique qui a eu lieu à Amsterdam en 1910; il renferme une liste chronologique de tout ce qui a paru dans les Pays-Bas septentrionaux depuis l'invention de l'imprimerie, sauf traductions, brochures et manuels d'école ; il est divisé en dix sections, dont la 2me se rapporte à la théologie et l'histoire ecclésiastique, la 6me à l'histoire et la géographie, la 8me aux beaux-arts, tandis que chaque section est en vente séparément.

Comme premier essai d'une bibliographie complète des Pays-Bas, qui donne un fidèle aperçu de toutes les publications originales de quelque valeur, scientifique ou littéraire, ce catalogue ne manquera pas d'être très utile aux érudits.

Digitized by Google

Dans la petite série des publications de la Commission royale d'histoire, M. le Dr J. A. F. Orbaan, ancien membre de l'Institut historique néerlandais à Rome, vient de publier : *Bescheiden in Italië omtrent Nederlandsche kunstenaars en geleerden* (La Haye, M. Nyhoff, 1911. In-8, XXII-437 p). C'est le premier volume de la série dans laquelle l'Institut susnommé veut inventorier systématiquement tous les manuscrits qui, dans les dépôts de l'Italie, mais surtout à Rome, se rapportent aux artistes et savants néerlandais. Dans ce but M. Orbaan a commencé à exploiter la bibliothèque du Vatican. Son recueil renferme le texte ou l'analyse de 350 manuscrits, conservés dans une des sept sections de la célèbre bibliothèque pontificale ; il fournit donc un pendant au deuxième volume de mes *Archivalia* (voir RHE. t. XII, 1911, p. 628), où sont inventoriés les matériaux qui se rapportent à l'histoire ecclésiastico-politique des Pays-Bas. Plusieurs des pièces mentionnées ou publiées par M. Orbaan sont très intéressantes pour l'histoire de la théologie, de la liturgie, de l'éloquence sacrée et des beaux-arts dans nos contrées ; mais la plupart appartiennent aux XVIe et XVIIe siècles, quoique il y ait aussi pour le moyen âge quelques détails appréciables. Après l'introduction générale, une introduction spéciale précède chaque section pour orienter le chercheur. Une liste chronologique des pièces dispersées et trois registres alphabétiques terminent ce beau volume.

Chez Martinus Nyhoff également vient de paraître la première livraison de l'Atlas historique des Pays-Bas et de ses colonies : *Geschiedkundige atlas van Nederland*, composé par une commission spéciale dont font partie le prof. P. J. Blok, l'archiviste d'État S. Muller Fz., le Dr J. C. Overvoorde et d'autres savants. En fait d'atlas historique des Pays-Bas septentrionaux il n'existait que le travail de G. Mees Azn., publié en 1865 et reconnu unanimement comme insuffisant au point de vue scientifique. Cette lacune sera comblée par le nouvel atlas qui paraîtra en 90 feuilles en chromolitographie. Les cartes sont dessinées par M. A. A. Beekman, membre de la commission susdite. La première livraison contient une très belle carte de la République des Sept Provinces-Unies en 1795. G. Brom.

— M. le Dr F. Pijper vient de publier un ouvrage de grande lecture intitulé : *Middeleeuwsch Christendom. De Heiligen-vereering* (La Haye, M. Nyhoff, 1911. In-8 de VI-315 p. Fl. 3,50). Bien que l'auteur n'indique pas cette division, nous distinguons dans le livre deux parties, suivies d'un appendice. La première partie, qui va jusqu'à la p. 84, renferme six chapitres consacrés à la critique hagiographique. Après des idées générales sur l'âge et l'origine du culte des saints, M. P. y fait connaître quelques documents hagiographiques, puis il analyse le livre du R. P. Delehaye : *Les légendes hagiographiques* (Bruxelles, 1906), et celui de M. L. Van der Essen : *Étude critique et littéraire sur les vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique* (Louvain, 1907). Dans ces chapitres l'auteur ne vise évidemment pas à être complet, ni à fournir un travail neuf : il fait de la vulgarisation scientifique à l'usage des protestants néerlandais. Ici déjà les idées théologiques du professeur lui inspirent l'une ou l'autre phrase qui demande des réserves : ainsi, par exemple, à la p. 15, il confond le culte des saints avec la prière pour les défunts; à la p. 49, il donne une appréciation quelque peu spéciale sur les miracles, etc.

La deuxième partie, qui va de la p. 85 à la p. 274 et renferme onze

Digitized by Google

chapitres, est une chrestomathie de légendes hagiographiques à l'usage des protestants. L'auteur dépouille le bréviaire romain — l'édition de Malines de 1854 — et range les saints qu'il rencontre dans différentes catégories : il parle successivement des saints qui ont été missionnaires, des saints constructeurs d'églises, fondateurs de couvents, évêques, prédicateurs, etc. Le chapitre XVI est intitulé : la crédibilité des récits miraculeux (de l'hagiographie) ; de fait, c'est encore une énumération de miracles, rangés sous certaines rubriques ; le chapitre XVII, consacré à la morale des saints et à leur valeur comme exemples est, lui aussi, une simple énumération. Inutile de dire que plusieurs saints ont obtenu une petite notice dans différents chapitres. L'auteur s'occupe spécialement des saints de nos contrées, et ainsi il complète les données du bréviaire en dépouillant aussi Ghesquière ; de travail critique il n'est pas question dans toute cette partie. Nous n'avons évidemment pas vérifié tous les textes, il y en a des centaines, traduits par l'auteur, mais certaines inexactitudes sautent aux yeux. Ainsi, par exemple, à la page 214, en exposant que certains miracles racontés dans les vies des saints ont pour but d'inculquer le respect dû à la Sainte Eucharistie, l'auteur (qui emploie comme synonymes les mots : messe et élévation du pain) dit que S. Jean de Dieu tint l'hostie entre ses lèvres pendant six heures après sa mort. M. P. renvoie aux leçons du bréviaire au 8 mars. Or que dit le bréviaire ? « Gravi morbo correptus omnibusque Ecclesiae sacramentis rite sancteque refectus, (Joannes) ... manu et corde Christum Dominum e cruce pendentem perstringens, octavo Idus Martii anno 1550 obiit in osculo Domini ; quem etiam mortuus tenuit, nec dimisit, et in eadem corporis constitutione sex circiter horas, quousque inde dimotus fuisset, tota civitate inspectante, mirabiliter permansit. » S. Jean de Dieu meurt en embrassant le crucifix, et il reste dans cette position après sa mort, *mirabiliter*. C'est tout ; d'une Sainte Hostie gardée entre les lèvres du défunt le texte ne dit pas un mot.

Le chapitre XVIII et dernier forme comme un appendice, consacré au culte des images et des reliques. Ce chapitre n'est pas le meilleur du livre : il y a ici plus d'une confusion, qu'on est habitué à rencontrer dans les écrits tout à fait populaires des protestants, mais qu'on s'étonne de trouver, au xxe siècle, sous la plume d'un professeur de théologie. Ainsi, par exemple, à la p. 287, M. P. expose la doctrine de S. Thomas sur « l'adoration » des images : ce docteur aurait enseigné qu'aux images du Christ convient l'adoration de latrie, aux images des saints une « adoration d'un degré quelque peu inférieur », la dulie. Cette phrase ne rend pas l'idée de S. Thomas. M. P. renvoie à la Somme théologique : 2^a 2^ae, q. 94, art. 2-4, et 3^a, q. 25, art. 3-6. A l'endroit cité de la seconde partie de la Somme, S. Thomas traite de l'idolâtrie ; je n'y trouve par rapport à notre question qu'une objection et une réponse, à l'art. 2 : le docteur angélique répond que le culte des images n'est pas un acte d'idolâtrie : « nec enim in Ecclesia imagines instituuntur ut eis cultus latriae exhibeatur, sed ad quamdam significationem, ut per hujusmodi imagines mentibus hominum imprimatur et confirmetur fides de excellentia angelorum et sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione divinitatis latria debetur... » A l'endroit cité de la troisième partie, le saint docteur explique ce qu'il faut entendre par ce culte de latrie : à la question 25, art. 2, il répète que l'image du Christ peut être adorée *adoratione latriae*, mais tout le *corpus* de l'article est consacré à montrer que c'est là un

Digitized by Google

culte relatif, se rapportant à Celui qui est représenté par l'image : « duplex est motus animae ad imaginem... » L'article 3 applique le même principe au culte de la croix. Dans la 2a, 2ae, q. 81, art. 3, S. Thomas insiste encore sur la distinction entre le culte absolu, qui se termine à un objet, et le culte relatif; d'une « adoration d'un degré quelque peu inférieur », et qui serait le culte de latrie, on ne trouve évidemment aucune trace, en dehors peut-être de l'*objection* citée plus haut, où il est dit : « in Ecclesia quaedam imagines ponuntur quas fideles *adorant.* » — L'exposé de S. Thomas est peut-être moins clair que celui du Concile de Trente (Session XXV, de sacris imaginibus), mais la doctrine est absolument la même. Du reste, le docteur angélique, contrairement à ce que semble dire l'auteur, ne fait ici que copier de nombreux devanciers.

Dans sa préface M. P. prie le lecteur de ne pas vouloir déduire de ce livre quelles sont ses idées théologiques; il désire uniquement raconter. De fait, l'auteur s'abstient de toute discussion théologique, et il ne vise aucunement à être désagréable aux catholiques. Le volume montre d'autant mieux combien il est difficile à un écrivain protestant de traiter le christianisme du moyen âge. Au commencement de chacun des chapitres, qui forment ce que nous avons appelé la seconde partie, se trouvent quelques observations générales, franchement protestantes, dont nous faisons abstraction; mais partout ailleurs l'auteur juge la piété naïve de nos pères avec une froideur calviniste, il examine les vertus attribuées aux saints d'après l'idéal de vie proposé par la Réforme, il ne sait pas se mettre dans le milieu qui a vu éclore ces charmants récits hagiographiques : il est aux antipodes des auteurs de ces légendes. En achevant la lecture du livre, très bien écrit du reste, je me suis dit : un « bollandiste protestant » serait une contradiction dans les termes.

Aux lecteurs néerlandais qui désirent savoir où en est la critique hagiographique et quelles sont ses méthodes, signalons l'excellente étude que vient de publier M. L. Van der Essen sous le titre : *Over kritiek der middeneeuwsche heiligen-literatuur,* dans la revue : *Ons Geloof,* éditée à Anvers, 118, rue de la Province (1912, t. II, p. 102-126).

— A signaler la dissertation par laquelle M. H. E. J. M. Van der Velden a obtenu le grade de docteur en lettres néerlandaises à l'université de Leyde : *Rodolphus Agricola* (*Roelof Huusman*) *een nederlandsch humanist der vijftiende eeuw* (Leyde, A. W. Sythoff, 1911. In-8, 262 p.). Cette dissertation contient la première partie d'une étude sur le célèbre humaniste groninguois Rodolphe Agricola († 1485), et se divise en six chapitres qui traitent successivement des sources et des écrits historiques (p. 1-29); de la jeunesse d'Agricola (p. 30-60); de son séjour à Pavie et à Ferrare (p. 61-113); de son retour dans sa patrie (p. 114-163); de ses écrits didactiques et de ses poèmes (p. 164-220); de son séjour à Heidelberg, de son voyage à Rome et de son décès (p. 221-256).

M. le Dr G. J. Hoogewerff, assistant de l'Institut historique néerlandais à Rome, vient de publier une étude très importante sur l'histoire du romanisme dans les Pays-Bas : *Nederlandsche schilders in Italië in de XVIe eeuw* (Utrecht, A. Oosthoek, 1912, XI-294 p. In-8, avec 58 planches en héliotypie). En grande partie, cette étude est basée sur des recherches minutieuses dans plusieurs dépôts d'archives romaines, notamment celles de Saint-Julien des Flamands,

Digitized by Google

du Campo Santo des Teutons et de l'Académie de Saint-Luc. L'auteur suit le développement du romanisme chez les peintres flamands et hollandais, en démontrant que la renaissance italienne a commencé déjà à influer sur Quintin Metsys et quelques-uns de ses contemporains, mais qu'il faut signaler Gossaert Mabuse comme le premier romaniste dans les Pays-Bas. Cette influence arrive à son comble dans Michel Coxcie, mais surtout dans François Floris, et à son raffinement dans Spranger et Vaenius, jusqu'au moment où la force gigantesque de Rubens s'affranchit de l'art conventionnel pour s'épanouir impétueusement dans le réalisme. On ne saurait nier que le romanisme ait eu ses principaux réprésentants parmi les peintres flamands qui se rapprochaient de lui par une certaine affinité naturelle, tandis que les peintres hollandais ont subi beaucoup moins l'ascendant du classicisme romain, et encore par l'intermédiaire de l'école flamande. Tel est le cas de Jean van Scorel, Antoine van Blocklandt, Pierre Aertsen, etc.

Quoique les romanistes n'eussent pas trop d'originalité et que souvent ils imitassent docilement ce qu'ils n'avaient pas bien compris ou intimement senti, ils ont aussi des mérites incontestables pour l'évolution de la peinture néerlandaise. En perfectionnant la méthode, en surmontant les difficultés techniques, en s'émancipant des formes traditionnelles de l'art gothique, ils sont les précurseurs du grand siècle dans lequel ont fleuri Rubens et Rembrandt.

Telle est la thèse que M. Hoogewerff vient de développer dans son étude, que lui-même appelle trop modestement un simple essai provisoire. Les matériaux sur lesquels en grande partie elle est fondée, doivent encore paraître dans les publications de l'Institut historique. Mais déjà cette étude contient beaucoup de particularités inconnues et se distingue par de rares qualités de synthèse. Les illustrations qui composent l'appendice séparé sont heureusement choisies et très utiles pour éclaircir un argument d'une telle importance qui ne manquera pas d'attirer l'attention générale des historiens de l'art. Signalons les chapitres XVII et XVIII dans lesquels l'auteur esquisse l'histoire du paysage flamand au XVIIe siècle, arrivant à son point culminant avec l'œuvre des frères Mathieu et Paul Bril, sur lesquels on trouve plusieurs notices biographiques qui sont une vraie primeur.

Dans les publications de la Société historique d'Utrecht (3e série, n° 25) vient de paraître le deuxième volume de la chronique d'Abel Eppens : *De kroniek van Abel Eppens tho Equart*, t. II (Amsterdam, Johannes Müller, 1911. In-8, 858 p.), par les soins de J. A. Feith et H. Brugmans. Il embrasse les années 1585-1589 et il renferme, avec une prolixité assez grande, beaucoup de détails intéressants relatifs surtout à l'histoire de la ville et des contrées de Groningue et de la Frise orientale, comme nous l'avons déjà dit, en annonçant le premier volume (RHE, t. XI, 1911, p. 629). Un registre alphabétique des noms et des matières est ajouté à la fin. G. Brom.

— Nous avons signalé (RHE, t. XII, 1911, p. 204) une chronique relative au couvent des Dominicains à Maestricht, édité par le R. P. G. A. Meyer, O. P. Voici que ce travailleur infatigable vient de publier une nouvelle contribution à l'histoire de l'ordre de S. Dominique dans les Pays-Bas : *Chronicon Conventus Sittardiensis Ordinis Praedicatorum, auctore P. B. Moulaert, O. P. (Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg à*

Digitized by Google

Maestricht, t. XXVII (1911), p. 327-422). Ce chronicon n'est pas autre chose qu'un recueil de notes historiques que le Père MOULAERT, O.P., a tirées d'un certain nombre de registres provenant du couvent des Dominicains de Sittard. Le R. P. Meyer y a ajouté une longue préface (p. 327-349), dans laquelle il donne un aperçu de l'histoire du couvent avec son collège (1626-1797), des notes sur son organisation intérieure et le récit des efforts inutiles tentés (1815-1842) pour rétablir le couvent et le collège. Comme dans ses publications antérieures, le R. P. Meyer se distingue ici par son information sûre et exacte et par son exposé sobre et clair. Le chronicon, rédigé en langue latine, est divisé en trois parties, dont la première porte le titre de *Historia conventus Sittardiensis*, et comprend quatre paragraphes : *De origine et progressu conventus Sittardiensis ; Nomina primorum fratrum residentium* ; *Index memorabilium hujus conventus* et *Catalogus priorum hujus conventus*. La deuxième partie contient une *Historia conventus Sittardiensis, compendiose redacta ac continuata a R. D. Conr. Dunckel*, et la troisième donne un *Index alphabeticus fratrum conventus Sittardiensis*. G. G.

— Le 4e Congrès international de l'histoire des religions se tiendra à Leyde, du 9 au 13 septembre 1912. Les questions de méthode seront réservées à la première section et une section spéciale s'occupera des Malais et des Polynésiens. Les communications ne pourront s'étendre à plus de vingt minutes. La cotisation de membre effectif est fixée à 20 mark. Pour tous renseignements, s'adresser au professeur B. D. Eerdmans, secrétaire du Congrès, 71, Plantsoen, à Leyde. G. B.

— A signaler une nouvelle série du *Tijdschrift voor Boek- en Bibliotheekwezen*, laquelle portera le titre : *Het boek*. Le comité de rédaction se compose de MM. C. H. BURGER JR. et V. A. DE LA MONTAGNE. La revue est publiée au prix de 10 florins et comprendra 10 livraisons par an.

Une autre revue, appelée à rendre des services aux bibliothécaires et aux bibliophiles, vient de commencer à paraître au mois de janvier de cette année. Elle est intitulée *De bibliothecaris, maandblad voor boek- en bibliotheekwezen* et est rédigée par M. TIDDO FOLMER, bibliothécaire du cabinet de lecture de Rotterdam. Le bureau d'administration se trouve dans la même ville, Geldersche kade, 18. Le prix et de fl. 1,25 par an. G. G.

— M. le professeur Dr A. Pijper vient de faire savoir qu'il s'est adjoint M. le Dr A. Eekhof et M. le Dr J. Lindeboom comme membres de la direction du *Nederlandsch archief voor Kerkgeschiedenis* (La Haye, Martinus Nyhoff). Pourtant, cette feuille périodique conservera le même caractère, en s'appliquant à l'histoire du christianisme, non seulement dans les Pays-Bas, mais dans le monde entier. G. B.

Pays-Scandinaves ; Suède. — Nous venons de recevoir le dernier volume du *Kyrkohistorik Arsskrift*, publié par M. H. LUNDSTRÖM (t. XII, 1911, Uppsala et Stockholm, Almqvist & Wiksell ; in-8, XXIV-132-222 p.). Il s'ouvre par une conférence de M. le professeur A. D. HAUCK. Qu'est-ce que l'Église ? Quelle idée s'en faisait-on au moyen âge ? D'où viennent

Digitized by Google

les divergences et le desaccord touchant ce concept ? Voilà le thème traité par le conférencier ; les événements qui se passèrent au concile œcuménique de Constance forment le point de départ de ses considérations ; il aboutit à la conclusion qu'à la fin du moyen âge on ne s'entendait pas du tout ; plus d'unité de vues quant à la signification de ce terme. — En même temps que la suite des écrits et lettres de Sven Rosén (cfr RHE, t. XII, 1911, p. 404), M. E. LINDERHOLM publie des textes relatifs à des prescriptions en vigueur dans les églises scandinaves des XVIe et XVIIe siècles et les fait précéder d'une étude détaillée. — Plus ou moins analogue est l'article de M. E. HALLER sur l'histoire de la législation ecclésiastique en Suède au XVIIIe siècle ; il s'agit des deux questions suivantes : l'abolition et le déplacement de certaines fêtes et la sanctification du dimanche. — M. H. LUNDSTRÖM lui-même continue sa traduction des actes des martyrs (c'est maintenant le tour de ceux d'Apollonius, martyrisé sous Commode, entre 180 et 185), puis édite des documents ayant trait au passage à la religion catholique de Christine Drakenhielm (XVIIe siècle) et à son retour ultérieur à l'église réformée suédoise. — Enfin (car nous devons nous borner aux contributions les plus étendues) le bibliothécaire M. J. COLLIJN poursuit ses « Mélanges bibliographiques » : un « Manuale Upsalense » de 1487 ; un catéchisme russe imprimé à Stockholm en 1628, etc. — Dans la « Chronique » on cite avec éloge le travail de M. L. BRIL, publié ici-même, sur les premiers temps du christianisme en Suède. C. L.

Péninsule des Balkans : Roumanie. — Parmi les dernières publications de l'historien roumain N. JORGA, nous remarquons les suivantes, toutes parues dans les *Annales de l'académie roumaine*, série II, t. XXXIII, 1910 : *Carol al XIIlea, Petru cel Mare si Terile noastre (1709-1714)* [Charles XII, Pierre le Grand et la Roumanie] ; — *Rascoala Seimenilor in potriva lui Mateiu Basarab* [Le soulèvement des mercenaires étrangers contre Mathieu Basarab (qui règna en Valachie de 1632 à 1654)] ; — *Ceva despre ocupatiunea Austriaca in anii 1789-1791* [Touchant l'occupation autrichienne dans les années 1789-1791] ; — *Càteva note despre cronicele si traditia noastra istorica* [Quelques notes sur nos chroniques et notre tradition historique] ; l'article se partage comme suit : I. Légende, tradition, histoire concernant l'origine des principautés ; II. La continuation de la chronique de Constantin Cantacuzino.

Au cours de la présente année 1911, le même auteur, qui se double d'un actif publiciste, a mis au jour entre autres brochures : *Mihai Viteazul (Schita de poem dramatic)*, Valenii de Munte, « Neamul Romanesc », in-16 : le personnage qui donne son nom à cette pièce, parue d'abord sous la signature M. Vlad dans *Neamul Romanesc literar*, a régné sur la Valachie de 1593 à 1601 ; — *Un biruitor : Radu-Voda Serban* [Un vainqueur : Radu-Voda Serban], même éditeur et même format : il s'agit, cette fois, du prince qui a occupé le pouvoir en Valachie durant les années 1602-1610 et pendant quelques mois de 1611 ; la brochure est formée d'extraits empruntés à l'ouvrage du même savant, *Studii si documente* [Études et documents], t. IV, préface ; — *Tulburarile bisericesti si politicianismul (1909-1911)* [Les troubles au sein de l'Église roumaine et la politique], même éditeur, in-18 : M. Jorga réunit ici un discours prononcé à la chambre des députés et divers articles de journaux.

A. BAYOT.

Digitized by Google

Suisse. — Après quarante-quatre années d'existence, la *Revue de Théologie et de Philosophie* de Lausanne a cessé sa publication à la fin de 1911. Mais déjà un groupe de jeunes théologiens et philosophes de la Suisse romande s'apprête à succéder à l'ancienne direction et à entreprendre la publication d'une série nouvelle, dont le premier numéro paraîtra avant la fin de l'année 1912. Les conditions d'abonnement ne changeront pas et, tout en élargissant les cadres de son information bibliographique, la revue restera fidèle aux principes dont elle s'est inspirée dès ses origines.

— *Décès.* — Le Dr G. Caro, *privatdozent* à l'université de Zurich, collaborateur de la DLZ, décédé à l'âge de 44 ans.

Digitized by Google

TERTULLIEN ET CALLISTE.

(*Suite*) (1).

Le témoignage de saint Hippolyte.

Au temps même où Tertullien exhalait sa colère dans le *De pudicitia*, venait d'éclater à Rome le schisme d'Hippolyte. Issus en partie des mêmes griefs contre le gouvernement du pape Calliste, ces deux mouvements de révolte se propagèrent selon des directions différentes et, autant que nous en pouvons juger, sans conclure entre eux une alliance offensive contre l'Église catholique. L'illuminisme montaniste n'était pas réductible au traditionnalisme rigide personnifié par Hippolyte. Animés d'esprits différents, les schismatiques de Rome et les hérétiques de Carthage purent mêler quelquefois leurs revendications, mais ils maintinrent leurs programmes distincts.

La déposition d'Hippolyte n'en a que plus de prix pour nous, car nous entendons une parole indépendante, non une simple réplique des griefs formulés à Carthage. Elle répond d'ailleurs à une situation différente : ce n'est pas en plein pontificat de Calliste, mais plusieurs années après sa mort, que son ancien rival condensa ses ressentiments dans les pages virulentes des *Philosophumena*. On connaît le dessein de ce livre, plus exactement intitulé : Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος : passer en revue toutes les hérésies, pour y confondre, à un rang d'ignominie, l'Église catholique, dépeinte comme la secte de Calliste. Ce dessein se découvre seulement au IXe livre. Du réquisitoire d'Hippolyte, nous laisserons de côté les griefs dogmatiques, comme étrangers à notre sujet ; il faut citer les griefs d'ordre moral (2).

Le premier, Calliste s'avisa d'autoriser le plaisir, disant qu'il remettait à tout le monde les péchés. Quiconque se serait laissé séduire par un autre, pourvu qu'il fût réputé chrétien, obtiendrait la rémission de toutes ses fautes en recourant à l'école de Calliste. Pareille déclaration combla de joie bien des gens qui, la conscience ulcérée, rejetés déjà par diverses sectes, quelques-uns même

(1) Voir la RHE, 1912, t. XIII, p. 5-33 ; 221-256.
(2) *Philosophumena*, éd. Cruice, p. 443, 10-446, 7.

Digitized by Google

excommuniés solennellement par (Hippolyte), se joignaient aux adhérents de Calliste, et peuplaient son école. Calliste définit qu'un évêque tombé dans une faute, même capitale, ne devait pas être déposé. De son temps commencèrent à être admis dans le clergé des évêques, des prêtres et des diacres qui avaient été mariés deux et trois fois; et même un clerc venait-il à se marier, Calliste le maintenait à son poste, comme s'il n'eût commis aucune faute. Il appliquait à ces cas la parole de l'Apôtre : « Qui êtes-vous, pour juger le serviteur d'autrui? » (*Rom.*, XIV, 4), ou encore la parabole de l'ivraie : « Laissez croître l'ivraie avec le froment » (*Matt.*, XIII, 30), entendant ces textes de ceux qui commettent le péché après leur entrée dans l'Église. Il montrait encore une figure de l'Église dans l'arche de Noé, qui contenait des chiens, des loups, des corbeaux et toute sorte d'animaux, purs et impurs : ainsi devait-il en être dans l'Église. Tous les textes qu'il pouvait tirer à ce sens, il les interprétait de même. Les auditeurs, charmés de ces dogmes, continuent de se leurrer et de leurrer les autres, qui affluent à cette école. Voilà pourquoi le parti grossit; ils s'applaudissent de gagner les foules, en flattant les passions malgré le Christ; sans égard pour le Christ, ils laissent commettre le péché, se vantant de le remettre aux âmes bien disposées. Calliste a encore permis aux femmes non mariées, si elles s'éprenaient d'un homme de condition inférieure, ou voulaient éviter de se marier devant la loi pour ne pas perdre leur rang, de s'unir à l'homme de leur choix, soit esclave, soit libre, et de le tenir pour époux, sans recourir au mariage légal. Là-dessus on a vu des femmes soi-disant fidèles employer toute sorte de moyens pour faire périr avant terme l'enfant qu'elles avaient conçu, soit d'un esclave, soit d'un mari indigne d'elles; leur rang et leur fortune voulaient cela. Ainsi Calliste a-t-il enseigné du même coup le concubinage et l'infanticide. Cependant après de tels hauts faits on ne rougit pas de s'intituler : *Église catholique*, et l'on attire les bonnes âmes! De son temps, pour la première fois, ceux de son parti osèrent conférer un second baptême. Et voilà l'œuvre du fameux Calliste, dont l'école dure encore, gardant ses usages et sa tradition, ne s'inquiétant pas de savoir avec qui on doit avoir la communion, l'offrant indistinctement à tous.

Ce qui frappe avant tout, dans ce réquisitoire très chargé, c'est le caractère de nouveauté attribué par Hippolyte à l'œuvre de Calliste, caractère qui marque d'emblée une différence profonde entre la position prise par l'antipape de Rome et celle du prêtre carthaginois. En regard de Calliste, Tertullien, nous l'avons vu, se pose comme novateur et s'en fait gloire: Hippolyte, au contraire, prétend bien représenter la tradition, et c'est au nom de la tradition qu'il flétrit les innovations réalisées par Calliste ou encouragées par sa connivence (*πρῶτος τὰ πρὸς ἡδονὰς... συγχωρεῖν ἐπενόησε — ἐπὶ τούτου ἤρξαντο ἐπίσκοποι ... δίγαμοι καὶ τρίγαμοι καθίστασθαι — ἐπὶ τούτου πρώτως τετόλμηται δεύτερον αὐτοῖς βάπτισμα*).

Le point de vue diffère d'ailleurs totalement de celui où s'était placé Tertullien. L'auteur du *De pudicitia* visait un acte particulier de Calliste, posé par celui-ci peut-être assez peu de temps après le début de son pontificat, en tous cas destiné à préciser une ligne de conduite pour l'avenir. Les *Philosophumena* résument après coup,

Digitized by Google

dans un tableau poussé au noir, la carrière d'un rival détesté. Hippolyte pouvait tracer ce tableau, sinon avec impartialité, du moins en connaissance de cause : il s'agissait d'événements accomplis sous ses yeux; vivant à Rome, et chef de l'opposition, il était on ne peut mieux placé pour recueillir sur le compte du pontife romain toutes les rumeurs malveillantes et s'en faire l'écho fidèle. Autant il le cède à Tertullien pour la puissance d'invective, autant il le dépasse par la plénitude de l'information. On ne doit pas perdre de vue ces caractères très différents des deux documents accusateurs. Si le pamphlet de Tertullien est tout vibrant d'actualité, celui d'Hippolyte se donne pour une histoire.

Dans quelle mesure cette histoire est-elle fidèle? Des sources qui peuvent servir à la contrôler, la plus abondante, et de beaucoup, est l'œuvre de Tertullien. Mais il va sans dire qu'un tel témoignage ne doit être admis que sous bénéfice d'inventaire ; car il n'est pas prudent ni juste de condamner un homme sur le seul témoignage d'un ennemi. Tertullien et Hippolyte fussent-ils d'accord pour accuser Calliste, la haine qui les anime tous deux doit nous mettre sur nos gardes et nous fait un devoir de rechercher s'ils n'ont point noirci l'homme qu'ils détestaient.

Le fait est que dans la tradition de l'Église catholique, à laquelle il avait appartenu, le souvenir du pape Calliste n'est marqué d'aucune flétrissure, et ses successeurs n'ont pas eu à le désavouer. Trente ans après sa mort, durant la vacance du siège pontifical qui suivit la mort du pape Fabien, Novatien, l'austère Novatien, écrivant au nom de l'Église romaine à l'évêque de Carthage, ne craint pas de faire allusion à ces traditions d'antique sévérité que l'Église catholique garde jalousement (1) ; il ne semble nullement incommodé par un souvenir qui devait remonter au temps de son adolescence, et ne corrobore pas de la plus légère insinuation les dures paroles d'Hippolyte, ce premier crayon du futur antipape Novatien. Le *Liber Pontificalis* (2), après avoir dit que Calliste fut couronné du martyre,

(1) Inter *Epp. Cypriani*, XXX, 2.

(2) *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 141.

Calistus, natione Romanus, ex patre Domitio, de regione Urberavennantium, sedit ann. VI m. II d. X. Fuit autem temporibus Macrini et Theodoliboli, a consulatu Antonini (218) et Alexandri (222). Hic martyrio coronatur. Hic constituit ieiunium die sabbati ter in anno fieri, frumenti, vini et olei, secundum prophetiam. Hic fecit basilicam trans Tiberim. Hic fecit ordinationes V per mens. decemb., presbiteros XVI, diaconos IIII, episcopos per diversa loca numero VIII. Qui etiam sepultus est in cymiterio Calepodi, via Aurelia, miliario III, prid. id. octob. Qui fecit alium cymiterium via Appia, ubi multi sacerdotes et martyres requiescunt, qui appellatur usque in hodiernum diem, cymiterium Calisti. Et cessavit episcopatus dies XVI.

Digitized by Google

rattache à son pontificat l'institution du jeûne des Quatre Temps, la fondation de la basilique de Sainte-Marie du Transtévère, les ordinations qu'il fit au mois de décembre, sa sépulture au cimetière de Calépode, la survivance de son nom dans un autre cimetière qu'il a créé et où reposent nombre de prêtres et de martyrs; le tout sans ombre d'allusion aux méchants bruits qui avaient couru sur son compte. Il faut nécessairement recueillir tout cela si l'on veut parvenir à un jugement équitable. Revenons donc au texte d'Hippolyte.

Un des traits originaux de cette peinture est le recours que paraît avoir fait Calliste à certaines figures scripturaires pour caractériser l'Église d'ici-bas : arche de Noé, réunissant les animaux purs et impurs; champ où le bon grain croît mêlé à l'ivraie. Ces applications n'étaient pas inédites.

La comparaison de l'arche se rencontre déjà chez Tertullien, qui d'ailleurs se préoccupe d'en prévenir l'abus (1). « La figure de l'arche nous montra-t-elle dans l'Église le corbeau, le milan, le loup, le chien, le serpent? En tout cas, elle ne nous présente pas d'idolâtre; l'idolâtre n'a été figuré par aucun animal. Ce qui n'était pas dans l'arche, ne doit pas être dans l'Église. » Telle est la conclusion du traité *De idololatria*. Pour en mesurer la portée exacte, il faut avoir égard à l'intention du traité. Ce que Tertullien combat dans le *De idololatria*, ce n'est pas l'adoration formelle des faux dieux, ce sont toutes les compromissions mondaines, plus ou moins apparentées à l'idolâtrie et mortelles à la vie chrétienne. A cet effet, il montre tous les péchés, à commencer par les plus graves, réductibles à l'idolâtrie, qui les renferme tous éminemment, et méritant plus ou moins ce nom (2). Mais il est clair que contre l'idolâtrie, ainsi entendue au sens large, ses anathèmes n'ont pas la même force qu'ils auraient contre l'idolâtrie proprement dite, et qu'il ne songe point à appliquer à tous le même traitement qu'à ce péché capital. Ainsi l'exclusion qu'il prononce, au nom de l'Église, contre toute sorte d'idolâtres, n'est qu'un procédé oratoire pour bien faire sentir

(1) Tertullien, *De idololatria*, 24 : « Viderimus enim si secundum arcae typum et corvus et milvus et lupus et canis et serpens in Ecclesia sit. Certe idololatres in arcae typo non habetur. Nullum animal in idololatren figuratum est. Quod in arca non fuit, in Ecclesia non sit. »

(2) Ainsi, *De idololatria*, 1 : « Etsi suam speciem tenet unumquodque delictum, etsi suo quoque nomine iudicio destinatur, in idololatriae tamen crimine expungitur. Omitte titulos, opera recognosce, idololatres item homicida est. Quaeris quem occiderit?... Ipsum se... Proinde adulterium et stuprum in eodem recognoscas : nam qui falsis deis servit, sine dubio adulter est veritatis... »

Digitized by Google

l'offense à Dieu renfermée dans toute compromission mondaine. Ces observations nous ont paru nécessaires pour réduire ses paroles à leur juste valeur. Entre tous les péchés, l'idolâtrie est incompatible avec la profession du christianisme : voilà la thèse. Tertullien sait que l'arche renfermait des animaux purs et impurs : ainsi l'Église renferme-t-elle des justes mêlés aux pécheurs. Il nomme en particulier des bêtes de proie et des bêtes lubriques, figures de certains vices, et laisse en suspens la question de savoir si l'on trouvait ces bêtes dans l'arche et si l'on trouve ces vices dans l'Église. Mais pour l'idolâtrie, ni l'arche n'en renfermait la figure ni l'Église n'en saurait renfermer la réalité : c'est un vice manifestement étranger à l'Église. Par là il nous donne simplement à entendre que celui-ci n'agit pas en chrétien, qui pactise avec l'idolâtrie.

Nous rencontrons pareillement chez Tertullien la parabole évangélique du semeur d'ivraie : il s'en sert pour caractériser la conduite de l'hérétique Praxéas (1) ; et il ajoute que cette ivraie pourra bien être arrachée dès ce monde ; sinon, elle sera en son temps, avec toutes les mauvaises herbes et tous les scandales, livrée au feu inextinguible. Le champ où travaillait alors Tertullien n'était déjà plus le champ de l'Église catholique; mais l'usage qu'il fait de cette parabole, au début de son traité *Contre Praxéas*, n'est pas distinctement montaniste. Il ne fait que reprendre et appliquer à un objet plus restreint des considérations générales déjà proposées dans son *Apologétique*. Commencez, disait-il aux ennemis de l'Église (2), par admettre la Providence de Dieu ; après, vous en pourrez tirer argu-

(1) Tertullien, *Adv. Praxean*, I : « Fruticaverant avenae Praxeanae hic quoque, superseminatae dormientibus multis in simplicitate doctrinae; traductae dehinc per quem Deus voluit dehinc evulsae videbantur. Denique caverat pristinum doctor de emendatione sua, et manet chirographum apud psychicos, apud quos tunc gesta res est. Exinde silentium. Et nos quidem postea agnitio Paracleti atque defensio disiunxit a psychicis. Avenae vero illae ubique tunc semen excusserant. Id aliquamdiu per hypocrisin subdola vivacitate latitavit et nunc denuo erupit. Sed et denuo eradicabitur, si voluerit Dominus, in isto commeatu; si quo minus, die suo colligentur omnes adulterae fruges et cum ceteris scandalis igni inextinguibili crematuntur. »

(2) Tertullien, *Apologeticum*, 41. — Plus tard, dans un écrit déjà montaniste, Tertullien applique à l'Église terrestre d'autres figures bibliques traduisant la même conception. *De fuga in persecutione*, 1 : « Hoc Domini iudicium est persecutio, per quam quis aut probatus aut reprobatus iudicatur. Porro iudicium soli Deo competit. Haec pala illa, quae et nunc dominicam aream purgat, Ecclesiam sc., confusum acervum fidelium eventilans et discernens frumentum martyrum et paleas negatorum, et haec etiam scalae quas somniat Iacob, aliis ascensum in superiora, aliis descensum ad inferiora demonstrantes. »

Digitized by Google

ment contre nous. Celui qui a décrété pour la fin des temps un jugement éternel, ne précipite pas le triage indispensable au jugement. Ces pensées s'inspirent évidemment de la parabole de l'ivraie. On n'est donc pas fondé à faire dater de Calliste la création de l'exégèse qui applique ces figures bibliques aux destinées terrestres de l'Église. En l'employant, il n'était probablement que l'écho d'une tradition plus ancienne.

D'autre part, Hippolyte met sur les lèvres de Calliste un mot de saint Paul (1) qui a dû effectivement retentir dans cette querelle, car il est remarquable que Tertullien, qui n'avait jamais cité ce mot dans ses écrits orthodoxes, le cite par deux fois au temps de ses grandes colères, comme une de ces excuses qu'affectionnait la morale facile des catholiques. « Qui êtes-vous, pour juger le serviteur d'autrui ? » C'était là sans doute une réponse toute prête à l'adresse des puritains ; soit en matière de jeûne (2), soit en matière de chasteté (3), elle pouvait fermer la bouche à bien des médisants ; et si les deux grands adversaires de Calliste s'accordent à la rapporter, leur rencontre sur un détail aussi concret offre toute garantie d'authenticité.

Si, descendant de la théorie à la pratique, nous examinons une à une les applications que Calliste, au dire d'Hippolyte, aurait faites de ces principes, nous trouverons que le jugement de l'accusateur est loin de s'imposer sur tous les points (4).

L'indulgence dont Calliste fit preuve envers diverses catégories de pécheurs devait naturellement ramener à l'Église plusieurs de ceux que la rigueur en eût écartés à tout jamais. Les éléments d'appréciation nous manquent pour décider si cette indulgence dégénéra en faiblesse et tourna au détriment des mœurs chrétiennes : mais on a vu plus haut les raisons qui conseillent de n'admettre l'accusation qu'avec réserve. Un ennemi et un puritain était dans son rôle en flétrissant l'Église comme se recrutant du rebut de toutes les sectes ; si, comme il nous l'assure, l'Église accueillait particulièrement les transfuges du schisme, on ne doit pas s'étonner que l'auteur du schisme en ait su mauvais gré à l'Eglise ni qu'il ait flétri les transfuges.

(1) *Rom.*, XIV, 4.

(2) Tertullien, *De ieiunio*, 15 : « Tu qui es, qui alienum servum iudicas ? »

(3) Tertullien, *De pudicitia*, 2 : « Tu qui es, ut servum iudices alienum ? »

(4) Nous ne pouvons qu'effleurer ici un sujet qui demanderait beaucoup plus de développements. On trouvera quelques indications dans notre *Théologie de saint Hippolyte*, p. 37-70. Voir aussi J. B. DE ROSSI, *Esame archeologico e critico della storia di S. Callisto narrata nel libro nono dei Filosofumeni*, dans *Bullettino di archeologia cristiana*, t. IV, 1866, p. 1-14 ; 17-33 ; DOELLINGER, *Hippolytus und Kallistus*, p. 115-196.

Digitized by Google

La loi canonique excluant de l'exercice de leur ordre les évêques, prêtres ou diacres, convaincus des fautes les plus graves, était en pleine vigueur; elle demeura en vigueur longtemps après Calliste; on ne peut en aucune façon croire que celui-ci l'ait purement et simplement abrogée. Néanmoins Tertullien signale dans le même temps quelques scandales qui se seraient produits alors dans les rangs du haut clergé catholique, sans être toujours réprimés par la déposition des coupables (1). Ces affirmations, auxquelles vient s'ajouter le témoignage assez énigmatique d'une décrétale pseudo-isidorienne (2), obligent de conclure que la jurisprudence de l'Eglise usa alors d'indulgence dans l'appréciation de quelques cas particuliers. Mais la loi générale fut maintenue, aussi bien que celle qui exigeait des clercs engagés dans le saint ministère une continence parfaite. Dans quelle mesure fut-il dérogé à cette loi, nous devons renoncer à le savoir (3).

Mais voici qui fait réellement honneur au grand sens et au grand cœur de Calliste. Si des matrones de haut parage, prisonnières de leur rang et de leur fortune, donnaient satisfaction à leur conscience de chrétiennes en contractant avec des hommes de rang inférieur des unions que la loi romaine persistait à ignorer mais que l'Église osa consacrer, le fait ne constitue pas un attentat aux bonnes mœurs; bien plutôt dénote t-il une hauteur de vues bien rare, chez le pontife capable de rompre hardiment avec un préjugé tyrannique, et de faire plier les sénatusconsultes de Marc Aurèle et de Commode (4) devant la liberté de l'Évangile.

Cependant il paraît que ces unions douteusement assorties tour-

(1) Tertullien, *De exhortatione castitatis*, 7 : « Quosdam memini digamos loco deiectos. » Mais *De monogamia*, 12 : « Prospiciebat Spiritus sanctus dicturos quosdam : Omnia licent episcopis, sicut ille vester Utinensis nec Scantiniam timuit. Quot enim et digami praesident apud vos ?... » — La loi Scantinia, à laquelle il vient d'être fait allusion, châtiait les pédérastes.

(2) *Decretales Pseudoisidorianae*, *Ep. Calixti* II, 20, éd. Hinschius, p. 142 : « Errant enim qui putant sacerdotes post lapsum, si condignam egerint paenitentiam, Domino ministrare non posse et suis honoribus frui, si bonam deinceps vitam duxerint et suum sacerdotium digne custodierint. Et ipsi qui hoc putant non solum errant, sed etiam contra traditas aecclaesiae claves dissipare et agere videntur, de quibus dictum est : Quecumque solveritis super terram erunt soluta et in caelo, alioquin haec sententia aut Domini non est aut vera. Nos vero indubitanter tam Domini sacerdotes quam reliquos fideles, post dignam satisfactionem posse redire ad honores credimus... »

(3) Hippolyte nous dit d'ailleurs que le pape Zéphyrin avait fait choix de Calliste pour l'aider dans l'organisation du clergé. *Philos.*, IX, 12, éd. Cruice, p. 441, 4 : *συναράμενον αὐτὸν σχὼν πρὸς τὴν κατάστασιν τοῦ κλήρου.*

(4) Cf. *Dig.*, I, 9, 8; XXIII, 1, 16; XXIII, tit. 2, 16, 42, 44, 47; XXIV, 1, 3.

Digitized by Google

naient mal, facilement. Plutôt que d'avouer devant le monde une mésalliance, ces femmes, devenues mères, supprimaient l'enfant. Le fait, se fût-il produit plus d'une fois, ne suffirait pas à incriminer la prudence du législateur, obligé de se conduire d'après l'intérêt général, sans se laisser arrêter par les inconvénients possibles. Hippolyte n'en flétrit pas moins l'encouragement donné de ce chef à l'homicide en même temps qu'au concubinage : *μοιχείαν καί φόνον ἐν τῷ αὐτῷ διδάσκων*. L'accusation de concubinage tombe à faux; celle d'homicide prouve au moins que Calliste était capable de passer outre au défi de Tertullien qui, dans le *De pudicitia*, présentait comme inacceptable l'hypothèse d'un pardon donné à ce crime.

Des trois péchés dits irrémissibles, deux au moins étaient, dans certains cas, remis par Calliste : Tertullien témoigne expressément pour l'impudicité, Hippolyte pour l'homicide. Il n'est pas sûr que l'apostasie du christianisme ait eu part au même traitement; cependant l'hypothèse demeure ouverte, les apostats pouvant fort bien trouver place entre ces revenants de diverses sectes auxquels Hippolyte assure que Calliste fit bon accueil.

En quoi consistait précisément le *second baptême*, inauguré, au dire d'Hippolyte, par des gens du parti de Calliste? Nous sommes fort en peine de le dire. On ne peut guère s'arrêter à l'hypothèse d'une réitération du baptême d'eau, au vu et au su de l'Église romaine, car trente-cinq ans plus tard le pape saint Etienne, lors de la controverse baptismale, affirmera solennellement qu'une telle pratique fut toujours étrangère à son Église (1). Plusieurs historiens (2) ont émis, indépendamment les uns les autres, l'hypothèse que cette expression mystérieuse désigne simplement la seconde pénitence, considérée par les catholiques comme un second baptême, parce qu'elle restaure l'effet du premier; et cette solution nous paraît d'autant plus acceptable que, l'instant d'après, Hippolyte passe à la secte des Elchasaïtes, qu'il accuse d'administrer un second baptême pour la rémission des péchés : il y a donc grande apparence qu'il a voulu compromettre les Callistiens en compagnie de ces sectaires obscurs, et que l'expression *second baptême* n'est qu'une perfidie oratoire enveloppant ce dessein malveillant.

Quoi qu'il en soit, Hippolyte témoigne en finissant que l'Église catholique garde les usages et la tradition de Calliste. Nous sommes donc en droit de juger l'œuvre de Calliste par ce que nous connaissons de l'Église sous ses successeurs immédiats.

(1) Chez Saint Cyprien, *Ep.* LXXIV, 1.

(2) DE ROSSI, *Bullettino*, 1866, p. 30; BENSON, *Cyprian, his life, his times, his work*, p. 336. Londres, 1897; D'ALÈS, *Théologie de saint Hippolyte*, p. 63-64.

Digitized by Google

De Rossi a conclu sa magistrale étude sur l'histoire de Calliste d'après les *Philosophumena* en admettant qu'un certain adoucissement de la discipline, dans des cas déterminés, se produisit sous le pontificat de Calliste; et que ses ennemis lui surent sans doute moins mauvais gré de ces innovations très discrètes sur le terrain de la discipline que de la netteté et de la vigueur avec laquelle, sur le terrain du dogme, il affirma sans restriction aucune le droit de l'Église à pardonner. Cette conclusion paraît la plus adéquate aux faits et la plus profonde qu'on puisse tirer de la page violente des *Philosophumena*. Quant à la réserve des trois cas, non seulement nous n'en découvrons aucune trace, mais nous en trouvons la négation expresse dans la pratique et dans la doctrine de Calliste, telles qu'elles ressortent de cette page (1).

(A suivre.)

Paris. A. D'ALÈS.

(1) Ce travail m'a procuré trop rarement le plaisir de m'appuyer sur l'autorité de Funk pour que je ne m'empresse pas d'en saisir une fois l'occasion. Dans une recension, d'ailleurs très bienveillante, de la *Théologie de saint Hippolyte*, parue quelques semaines après sa mort dans la *Literarische Rundschau für das katholische Deutschland*, 1er juin 1907, col. 250, le regretté savant faisait ses réserves sur les pages où je l'avais combattu, mais déclarait pouvoir en somme souscrire à ma conclusion finale : « Der Verfasser zeigt sich mit den Schriften des Kirchenlehrers und der gesamten ihn betreffenden Literatur in hohem Grade vertraut und bekundet ein feines Verständnis für dessen eigene Persönlichkeit... Am wenigsten befriedigte mich der Abschnitt über die Bussfrage (S. 39-41); doch laüft er in einem Schlussatz aus mit dem ich mich im wesentlichen einverstanden erklären kann. » — Voici cette conclusion, à laquelle Funk, dans ces lignes écrites peu de jours avant sa mort, déclarait s'associer, quant à la substance : « Moins encore que Tertullien, Hippolyte peut être cité comme témoin pour établir qu'avant Calliste l'Église romaine tenait comme absolument irrémissibles, en fait et en droit, les trois péchés d'impudicité, de meurtre et d'idolâtrie » (p. 48).

Digitized by Google

ONCTION ET CONFIRMATION.

Les pages instructives récemment consacrées par le R. P. Galtier, S. J., au rite de la *consignatio* (1), auront fixé l'attention de plus d'un lecteur. Elles me semblent cependant appeler quelques remarques complémentaires que l'on voudra bien me permettre de présenter ici. Mon but n'est aucunement d'engager une polémique en faveur d'une thèse que le R. P. m'a fait l'honneur de combattre. Je voudrais simplement signaler certaines difficultés sur lesquelles mon honorable contradicteur ne paraît pas avoir fait toute la lumière désirable.

Mais avant tout je lui dois rendre hommage pour les gracieuses communications qui m'ont permis d'utiliser en temps opportun ses intéressantes monographies. Sur un point en particulier, ses conclusions m'ont pleinement affermi dans l'opinion que je crois pouvoir exposer, au sujet de la *Confirmation*, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. Il s'agit de la *consignatio*, de cette cérémonie que, tant à Rome qu'en Afrique, les premiers auteurs chrétiens présentent, avec l'imposition des mains, comme le rite essentiel de la confirmation après le baptême. A partir du ve siècle au moins, et vraisemblablement dès le IVe, cette consignation comporte une onction d'huile ou de chrême, faite en signe de croix sur le front du néophyte : l'attestation du pape saint Innocent Ier (416) est des plus formelles ; mais si elle prouve pour les IVe et ve siècles, elle ne saurait valoir pour les époques antérieures. Pourtant, on en a généralement conclu que, dès les premiers siècles, la consignation avait consisté en une *onction*. On n'a pas pris garde que les auteurs les plus anciens ne disent rien de cette onction supposée. Tertullien et saint Cyprien d'une part, et, de l'autre, le pape saint Corneille et les Canons d'Hippolyte parlent bien du signe de croix, du *signaculum*, dont le nouveau baptisé est marqué au front ; mais jamais ils n'y joignent la moindre mention d'une onction quelconque. Tout porte à croire qu'elle était alors inconnue. M. Mason déjà

(1) *La consignation à Carthage et à Rome*, dans *Recherches de scien e religieuse*, n° 4, 1911, p. 350-382. — *La consignation dans les Églises d'Oc cident*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIII, 1912, p. 257-301.

Digitized by Google

l'excluait de l'ancien rit africain (1); le R. P. Galtier a eu raison, je crois, d'étendre la remarque au rit romain primitif, tout aussi bien qu'aux liturgies gallicanes anciennes (2). La *consignatio* qui accompagnait ou, plus exactement, suivait l'imposition des mains était sans doute un simple attouchement en forme de croix.

Il existait cependant une onction après le baptême, mais essentiellement différente de la consignation; les documents anciens l'attestent de très bonne heure et s'accordent à la situer entre l'ablution baptismale et l'imposition des mains. Par malheur, ils ne nous disent pas si elle relevait du baptême, ou si, au contraire, elle participait avec l'imposition des mains à la tradition du Saint-Esprit, c'est-à-dire à ce qu'on appela plus tard du nom de confirmation.

C'est précisément sur la nature et le valeur de cette onction postbaptismale, *dans les anciennes liturgies*, que l'on hésite encore aujourd'hui.

Un point toutefois est hors de conteste, et il est à propos de le rappeler dès maintenant afin d'éviter toute confusion, et aussi pour expliquer plusieurs textes que nous rencontrerons dans la suite : la valeur exacte de l'onction postbaptismale apparaît très clairement dans la liturgie de Rome dès le début du ve siècle. Le pape Innocent Ier, en effet, dans sa célèbre lettre à l'évêque Décentius, du 19 mars 416, parle de l'onction que les prêtres peuvent faire lorsqu'ils baptisent, *presbyteris..., cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet...; non tamen frontem ex eodem oleo signare quod solis debetur episcopis cum tradunt Spiritum paraclitum* (3). L'onction postbaptismale appartient aux simples prêtres, mais elle est distincte de l'onction sur le front que seuls les évêques peuvent pratiquer quand ils administrent le sacrement de confirmation.

Désormais en effet on constate que la consignation, mentionnée plus haut comme simple signe de croix, comporte une seconde onction. Le texte du pape Innocent souligne nettement la distinction entre les deux onctions; il montre en plus que l'*onction postbaptismale est dorénavant rattachée au baptême*, tandis que la seconde appartient à la confirmation; et ce témoignage du pape est conforme de tout point aux données des documents liturgiques romains.

Cet état de choses que saint Innocent n'a fait que constater, était

(1) A.-J. Mason, *The Relation of Confirmation to Baptism*, Londres, 1891, p. 88. Cet ouvrage se recommande d'une enquête patristique des plus sérieuses; je n'ai point à apprécier ici les conclusions doctrinales du théologien anglican.

(2) Je ne dirais cependant pas de même de la liturgie milanaise au temps de saint Ambroise, on verra tout-à-l'heure pourquoi.

(3) *Epist. ad Decentium*, c. III, PL, XX, 554.

Digitized by Google

du reste antérieur à son époque. Si l'on en croit le *Liber pontificalis*, il daterait au moins du pontificat du pape saint Silvestre († 335). *Constituit et chrisma ab episcopo confici, et privilegium episcopis, ut baptizatum consignent*, dit la notice de ce pontife : et il n'y a pas de doute qu'au moment où elle a été rédigée, vers le VIe siècle, le terme *consignent*, rapproché surtout de la mention du chrême, ne fasse bien allusion à une onction de saint-chrême. La seconde édition du *L. P.* ajoute un détail : *Hic et hoc constituit ut baptizatum liniret presbyter chrisma levatum de aqua, propter occasionem transitus mortis* (1). Ce double décret, qu'il ait été l'œuvre de saint Silvestre ou de tel autre pape du IVe siècle, impliquait une innovation, et cette innovation semble avoir porté sur un double point : 1° attribution aux prêtres du pouvoir de conférer la première onction désormais nettement rattachée au baptême, onction que jusque-là l'évêque s'était réservée (2) ; 2° institution de la seconde onction destinée à compléter le signe de croix de la *consignatio*, et réservée comme celle-ci au ministre ordinaire de la confirmation.

Un fait indéniable se dégage, me semble-t-il, de cette institution romaine de la double onction : c'est qu'elle reconnaît implicitement une valeur très spéciale au rite même de l'onction. Si on délègue aux simples prêtres le pouvoir ordinaire d'accomplir l'onction de chrême afin que personne n'en soit privé par une mort imprévue (3), c'est, à coup sûr, qu'on attribue à l'onction une vertu spéciale ; et si, d'autre part, on tient à ce que l'évêque conserve, avec le privilège de la tradition du Saint-Esprit, celui d'une onction particulière, c'est qu'on regarde ce rite traditionnel comme partie intégrante de la confirmation. La mesure prise par le pape ne se justifierait pas autrement.

N'eût-on aucun témoignage antérieur à celui du *Liber pontificalis*, la conclusion s'imposerait, semble-t-il, à savoir que l'onction postbaptismale, à Rome, faisait primitivement partie de la confirmation ; au IVe siècle elle en a été séparée, mais une seconde onction est venue la remplacer comme rite collateur du Saint-Esprit. Cette fonction ancienne de l'onction postbaptismale expliquerait le langage du romain Hippolyte, au IIIe siècle, d'après qui les néophytes, à l'issue du baptême, reçoivent « comme une onction de la vertu de

(1) Édit. Duchesne, I, 171 et note 5.

(2) C'est ainsi qu'à bon droit Amalaire interprète ce décret : *De eccles. officiis*, I, XXVII, PL, CV, 1047B.

(3) Il importe peu que ç'ait été là le vrai motif de l'innovation, il suffit de constater qu'au VIe siècle on le croyait ainsi, peut-être en vertu d'une tradition romaine déjà ancienne.

Digitized by Google

l'Esprit » (1). Ailleurs le même auteur rappelle cette intervention de l'Esprit-Saint à propos de la *consignatio* qui suit le baptême (2), tandis que le pape Corneille, vers la même époque, semble l'attribuer à l'imposition des mains et à la consignation (3). On concède que dans ces deux derniers passages il est bien question de la tradition du Saint-Esprit propre à la confirmation ; mais on se refuse à la reconnaître dans cette « vertu de l'Esprit-Saint » mentionnée par Hippolyte à propos de l'onction (4). L'unique raison de cette distinction, que n'implique pas le langage d'Hippolyte, repose sur la valeur que les Africains du IIIe siècle attribuaient à l'onction postbaptismale. Le R. P. Galtier me paraît, en effet, avoir démontré, je me plais à le reconnaître, que, pour Tertullien et saint Cyprien, l'onction se rattache au baptême, tandis que seules l'imposition des mains et la *consignatio* forment le rite de la confirmation. Mais rien ne dit qu'à Rome on pensât de même. La relation qu'Hippolyte établit entre l'onction et la « vertu de l'Esprit-Saint », tendrait plutôt à prouver le contraire ; et le fait, constaté au IVe siècle, du dédoublement de l'onction n'est pas pour infirmer cette impression. Dans la suite, on le sait, — et c'est un phénomène qu'il faut pouvoir expliquer, — le crédit de l'onction ne fera que croître jusqu'à faire perdre de vue presque complètement le rite de l'imposition des mains. Par deux fois saint Léon, dès le Ve siècle, laisse deviner cette prépondérance : *Permanete stabiles in ea fide... in qua renati per aquam et Spiritum Sanctum accepistis chrisma salutis et signaculum vitae aeternae* (5) ; et, dans un autre sermon où il précise le sens de l'onction : *Omnes enim vos in Christo regeneratos crucis signum efficit reges, sancti vero Spiritus unctio consecrat sacerdotes, ut... universi spiritales et rationabiles*

(1) *In Danielem*, I, XVI : « La foi et la charité préparent aux néophytes les parfums et l'huile. Que sont ces parfums sinon les préceptes du Verbe ? Quelle est cette huile, si ce n'est *la vertu de l'Esprit-Saint*, préceptes et vertu dont, après le baptême, les fidèles reçoivent comme une onction. » Édit. G. Bonwetsch, dans *Die griech. christl. Schriftsteller*, Leipzig, 1897, p. 26-27.

(2) *De Christo et Antichristo*, c. LIX. Ces deux textes sont cités et expliqués différemment par le R. P. Galtier dans son premier article, p. 376-377.

(3) C'est le texte bien connu relatif à Novatien : baptisé sur son lit pendant une maladie grave, Novatien avait négligé « de recevoir les autres choses que prescrivent les canons de l'Église, c'est-à-dire la *consignatio* de la main de l'évêque. N'ayant pas ce complément du baptême, poursuit le pape, comment aurait-il reçu l'Esprit-Saint ? » Eusèbe, *H. E.*, VI, 43. *Consignatio* est ici un terme générique, il embrasse toutes ces « autres choses » qu'on doit recevoir, l'imposition des mains et le *signaculum* (MASON, *op. cit.*, p. 121 ; GALTIER, *art. cité*, p. 380-382), peut-être aussi l'onction postbaptismale.

(4) GALTIER, *art. cité*, p. 376 suiv.

(5) *Serm. XXIV*, 6, PL, LIV, 207.

Digitized by Google

christiani agnoscant se regii generis et sacerdotalis officii esse consortes (1). La même relation entre l'Esprit-Saint et l'onction est exprimée clairement dans la préface de la *missa chrismalis* du sacramentaire gélasien (2). Nous allons la retrouver dans plusieurs textes espagnols et gallicans qui restent à expliquer. Nous abordons ici le sujet traité par le R. P. Galtier dans le précédent fascicule de la *Revue d'histoire ecclésiastique*. Une dernière remarque avant de nous y engager : il convient de prendre acte d'une particularité importante que le R. P. tient pour un fait acquis : pendant longtemps, en Gaule et en Espagne, on ne connaît qu'*une seule onction*, celle qui suit immédiatement le baptême conformément à l'usage établi partout depuis le IIe siècle environ (3).

Mais quelle est la fonction exacte de cette *unique* onction dans les rites gallicans ? Les textes m'avaient paru la rattacher au sacrement collateur du Saint-Esprit. Le R. P. Galtier croit, au contraire, qu'elle n'a jamais été « qu'une cérémonie complémentaire du baptême » (4), sans relation avec l'effet propre de la confirmation, le don du Saint-Esprit.

La *liturgie milanaise* du IXe siècle, dans laquelle on reconnaît des attaches gallicanes, semble pourtant donner un premier démenti à cette assertion. Les pontificaux de l'époque n'offrent aucune trace ni de l'imposition des mains, ni de la *consignatio* (5). Je ne sais si l'unique onction postbaptismale des sacramentaires ambrosiens constituait à elle seule la confirmation. Mais il est certain que cette onction est désormais une *consignatio* sur le front, et que l'archevêque au XIIe siècle se la réserve, tandis qu'il laisse aux simples prêtres le soin de baptiser (6) : double point que mon contradicteur n'a pas relevé et que cependant il importait d'expliquer.

(1) *Serm. IV, ibid.*, 149 A.

(2) I, 40, édit. Wilson, p. 72.

(3) Ce fait, établi déjà dans *La liturgie baptismale en Gaule avant Charlemagne (Rev. des quest. hist.*, 1902, t. LXXII, p. 409 suiv.), avait été contesté. Il est pleinement confirmé par la contre-épreuve à laquelle le P. Galtier a soumis la question (RHE, 1912, p. 271-296).

(4) RHE, 1912, p. 301. J'emprunte cette phrase aux conclusions finales de l'auteur ; je suppose donc qu'elle résume bien sa pensée.

(5) L'une et l'autre cependant existaient à Milan au temps de saint Ambroise, comme dans l'usage romain auquel le *De sacramentis* prétend se conformer en toutes choses. Je crois même que la *consignatio* ambrosienne comportait déjà, toujours comme à Rome, une onction : le *De sacramentis*, VI, 5-8, que le P. Galtier a oublié de mentionner, ne peut s'interpréter autrement (cf. RHE, 1912, p. 261-265).

(6) *Beroldus, sive ecclesiae ambrosianae mediolanensis ordines*, édit. Magistretti, Milan, 1894, p. 112.

Digitized by Google

L'unique onction, qui, dans le *rit mozarabe* d'Espagne, comporte aussi un signe de croix sur le front du néophyte, nous est également présentée (1) comme étrangère au don plénier de l'Esprit-Saint, fruit de la confirmation, bien que saint Pacien de Barcelone (IVe siècle) ait dit en propres termes que la régénération du chrétien n'est pas complète *nisi lavacri et chrismatis et antistitis sacramento : lavacro enim peccata purgantur; chrismate sanctus Spiritus superfunditur : utraque vero ista manu et ore antistitis impetrantur; atque ita totus homo renascitur et innovatur in Christo* (2).

On prétend, il est vrai, démontrer que saint Pacien n'avait ici en vue que le seul mystère du baptême, à l'exclusion de celui de la confirmation. Mais le malheur veut qu'on ait omis un autre témoignage du même saint Pacien, dans sa lettre pourtant bien connue où il adresse aux Novatiens la célèbre apostrophe, *Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen;* et ce témoignage se refuse absolument à toute exégèse forcée. Saint Pacien parle des trois pouvoirs de sanctification donnés aux apôtres et, en leurs personnes, aux évêques leurs successeurs : *An tantum hoc solis apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum sanctum dare solis, et solis gentium peccata purgare...* (3). Pas d'hésitation possible sur la portée du *Spiritum sanctum dare*. Or, quelques lignes plus loin, l'aueur reprend son énumération en termes différents, mais évidemment identiques quant au sens : *Si ergo et lavacri et chrismatis potestas, maiorum longe charismatum, ad episcopos inde descendit; et ligandi potestas ius adfuit atque solvendi* (4). Ces paroles pourraient à la rigueur s'appliquer au pouvoir des évêques de *consacrer* le saint chrême ; mais il n'importe, la relation entre le chrême et le don de l'Esprit n'en est pas moins manifeste.

Certaines expressions de saint Ildephonse de Tolède (VIIe siècle) sont non moins inquiétantes pour la thèse du R. P. Galtier. Lui-même a cité un passage de l'opuscule du saint évêque, *De itinere deserti*, sans noter que, dans la suite du même traité, saint Ildephonse dit en résumant les cérémonies de l'initiation chrétienne : *Reparati hominis exordia ex vetustate vitae ad Dei cognitionem*

(1) R. P. Galtier, *art. cité*, RHE, 1912, p. 271-283.

(2) *De baptismo*, VI, PL, XIII, 1093; édit. Ph. Peyrot, *Paciani Barc. ep. opuscula*. Zwollae, 1896, p. 138.

(3) *Epist. I, de Catholico nomine*, VI, PL, XIII, 1057 B; éd. Peyrot, p. 20-21.

(4) *Ibid.*, 1057 C. — Dans l'opuscule inédit *De similitudine carnis peccati*, que Dom Morin attribue à saint Pacien (*Rev. bénédict.*, 1912, p. 7), il est question du baptême du Christ et de l'*onction de l'Esprit-Saint* qui lui fut ensuite conférée. L'ordre d'idées est le même, encore qu'il ne s'agisse pas du sacrement de confirmation.

Digitized by Google

venientis in exorcismo verbi, in denuntiatione praecepti, in unctione olei, in acceptione symboli, in sacramento baptismi, in chrismate Spiritus sancti, in participio corporis et sanguinis Christi, patenti et competenti ordine textu praecedentis operis sunt expleta (1). Dira-t-on que là encore le sacrement collateur du Saint-Esprit « reste hors du champ de vision » ? C'est impossible, attendu que saint Ildephonse a soin de nous prévenir que c'est là tout le résumé de son livre *De cognitione baptismi : textu praecedentis operis sunt expleta*. Voilà qui nous aide, du même coup, à bien comprendre les derniers chapitres du *De cognitione baptismi*, où l'auteur s'étend à loisir sur la question de la confirmation. Il parle longuement de l'onction postbaptismale et de l'imposition des mains : *cuius rei*, dit-il de cette dernière, *actio haec est ut cum verbis benedicitur, Spiritus infundatur* (2). Mais, détail significatif, c'est à propos de l'onction qu'il développe toute la théorie des dons du Saint-Esprit, c'est de l'onction qu'il dit : *sancto chrismate extrinsecus unguetur homo et intrinsecus illabitur sancti Spiritus virtus... accipiente anima virtutem ex eadem sancti Spiritus unctione ut cognoscat Deum... ut sit cum illo semper...* (3). Et cette onction n'aurait aucune part au don plénier du Saint-Esprit ?

Je sais que saint Isidore, à qui saint Ildephonse doit beaucoup, semble avoir emprunté à saint Augustin l'idée d'une première effusion de grâce qui serait particulière à l'onction, et essentiellement distincte du *don plénier* de l'Esprit-Saint réservé à l'imposition des mains. Mais de cette distinction il n'y a pas le moindre souvenir dans le texte de saint Ildephonse. C'est lui, au contraire, qui nous fournit encore la formule où se résume sa pensée : *post regenerationem nativitatis spiritalis, post gratiam caelestis unctionis, post doctrinam dominicae orationis, post invocationem divinae paternitatis, convenit iam pervenire ad participationem caelestis refectionis* (4).

A moins d'admettre chez saint Ildephonse le triste talent d'exprimer le contraire de sa pensée, on est forcé d'induire de ces différents textes que, à ses yeux, l'onction et l'imposition des mains passaient pour participer à la production du même effet. Et c'est précisément ce que paraît impliquer la décision du concile d'Elvire de 305-306 : elle prévoit le cas où le baptême aurait été administré par un laïque

(1) *Liber de itinere deserti*, c. LXXVI, PL, XCVI, 188 AB.

(2) *Liber de cognitione baptismi*, c. CXXV-CXXVII, PL, *ibid.*, 162-164.

(3) *Ibid.*, c. CXXIV, 162 c. — On trouve des expressions semblables dans l'*Explicatio in cantica canticorum* de saint Just d'Urgel (VIe siècle), PL, LXVII, 963.

(4) *Ibid.*, c. CXXXVI, 168 c. Cf. c. CXXXII, 166 A.

Digitized by Google

ou par un diacre (1), et prescrit qu'en pareille occurrence l'évêque doit donner ensuite l'Esprit-Saint *per manus impositionem*, ou *per benedictionem*. Mais il n'est aucunement question du baptême administré par un prêtre (2) : c'est que l'on concédait aux simples prêtres le pouvoir de conférer l'onction du chrême (3), — *pro neophytis confirmandis* selon l'expression d'un concile de Barcelone (4), — et qu'on croyait par suite déjà procuré l'effet propre de la confirmation.

L'un des prédécesseurs de saint Ildephonse à Tolède, saint Eugène, a fourni l'occasion à l'évêque saint Braulion de Saragosse de parler longuement de l'onction postbaptismale. Eugène avait des doutes sur la validité de l'onction conférée par un prêtre dont l'ordination avait été entachée d'irrégularité, et il se demandait *si illi qui per eum baptizati chrismate praenotati sunt recte christicolae vocitentur* (5). Dans sa réponse affirmative Braulion s'en tient strictement à la demande de saint Eugène, il ne dit donc rien du Saint-Esprit, mais ses indications sont intéressantes à relever. C'est d'abord l'équivalence qu'il donne au titre de *Christicola*. *Cur et isti*, dit-il, *quos chrismavit non habeantur Catholici?* (6) Déjà, dans sa lettre citée plus haut, saint Pacien avait formulé cette équivalence, *christianus* = *catholicus*, que l'on trouve également exprimée dans la prière de réconciliation des donatistes, au *Liber ordinum* mozarabe (7). On voit de plus ici que le droit de porter ce double nom de *chrétien* et de *catholique* est l'un des effets de l'onction. Et c'est précisément l'un des fruits de la confirmation, dont l'Église d'Espagne formule la demande au moment même de l'imposition des mains : *te supplices... rogamus ut infundas super his famulis tuis Spiritum sanctum tuum... quatenus confirmati in nomine Trinitatis et per chrisma Christi et per Christum mereantur effici Christiani* (8). L'onction et la confirmation font donc le *chrétien* parfait ; elles confèrent également le titre de *catholique*.

(1) Canons 38 et 77, MANSI, *Concil. coll. ampl.*, t. II, 12, 14.

(2) Le P. GALTIER, *art. cité* (RHE, 1912, p. 273), laisse cependant supposer bien à tort qu'il s'agit du baptême administré même par un prêtre : c'est tout différent.

(3) Conc. de Tolède, ann. 400, can. 20 : *Statutum est diaconum non chrismare sed presbyterum.*

(4) Ann. 599, can. 2. Cf. GALTIER, *art. cité*, RHE, 1912, p. 273 (3), 274 (4).

(5) *Epist. ad Braulionem*, PL, LXXXVII, 403 B.

(6) *Epist. ad Eugenium Toletanum*, *ibid.*, 407 A.

(7) S. Pacien, *Epist.*, I, PL, XIII, 1055; *Liber ordinum*, édit. Férotin, c. 105.

(8) *Liber ordinum*, c. 34.

Digitized by Google

Saint Braulion nous le disait à l'instant. Il le répète sous une autre forme qui mérite attention : à l'hérétique qui n'a pas la véritable onction, on doit la réitérer pour qu'il soit catholique ; *manifestum est baptisma in nomine Trinitatis datum non debere iterari, chrismare autem non prohibemus haereticos quos a vero chrismate invenimus extraneos* (1). Saint Isidore et saint Ildephonse après lui sont plus catégoriques : [*haeretici sunt*] *non iterum baptizandi, sed solo chrismate et manus impositione purgandi* (2) ; et le *Liber ordinum*, d'accord avec leur témoignage, indique les cérémonies de la réconciliation, profession de foi, chrismation, imposition des mains avec une prière où l'on demande pour l'hérétique la communion de l'Église catholique et la confirmation de l'Esprit-Saint (3).

Cette relation étroite entre le don de l'Esprit-Saint et la communion avec l'Église était pour tous si manifeste, que partout on avait adopté pour la réconciliation des hérétiques les principaux rites de la confirmation (4). Chaque contrée suivait sur ce point sa discipline particulière. Tandis qu'à Rome on avait toujours reçu les convertis de l'hérésie par la seule imposition des mains, en Orient, où, dès le IVe siècle, on ne parle plus, pour la confirmation, que de l'onction de chrême, on ne conférait aux hérétiques convertis que cette même onction (5). Mais de part et d'autre le but était le même : donner le Saint-Esprit que ne possédait pas l'hérésie (6).

En Espagne, comme en Gaule, nous le verrons plus loin, on réconciliait par l'onction et l'imposition des mains. Pourquoi cette union des deux rites, si, dans la pensée des Espagnols, ils ne concouraient pas l'un et l'autre à la production de l'effet propre de la confirmation? Le R. P. Galtier s'est dispensé de répondre à cet argument qu'on ne pouvait manquer de lui opposer. J'avoue l'avoir constaté avec d'autant plus de surprise que le même argument lui avait servi, dans le cas de la controverse baptismale entre Rome et l'Afrique, pour établir que le fait seul pour les Romains de ne pas

(1) *Epist. ad Eugenium*, PL, LXXXVII, 407 B.

(2) *De ecclesiasticis officiis*, II, 25, 9, PL, LXXXIII, 822. — *De cognitione baptismi*, c. CXXI, PL, XCVI, 161.

(3) *Liber ordinum*, col. 100-102.

(4) C'est un fait universellement reconnu. Mais il me semble qu'on va trop loin en voyant dans ce rappel de la confirmation une vraie réitération du sacrement. Je vise ici surtout la thèse qu'a présentée M. L. Saltet dans son livre *Les réordinations*, Paris, 1907.

(5) Saint Grégoire a constaté cette divergence sans la blâmer : *Epist.*, XI, 52, *ad episcopos Hispaniae*, dans *Mon. Germ.*, *Epist.*, t. II, 325.

(6) Cf. *Conc. Arelat.*, 314, can. 8 ; DIDYME, *De Trinitate*, II, 15, PG, XXXIX, 719 ; S. LÉON, *Epist.*, CLIX, 7, PL, LIV, 1193 A.

Digitized by Google

songer à renouveler l'onction, mais seulement l'imposition des mains, trahissait la valeur qu'ils attribuaient à l'onction. « Entre l'ablution et l'onction, en effet, le lien est si étroit que la validité et l'invalidité de l'une suit celle de l'autre » (1). Si le raisonnement a quelque valeur dans ce cas, il en doit avoir tout autant, mais en un sens diamétralement opposé, dans le cas de la réitération de l'onction. Car, encore une fois, si l'onction est purement cérémonielle et si elle appartient au baptême, pourquoi la conférer de nouveau alors qu'on ne réitère pas le baptême ?

Saint Braulion nous a, du reste, donné la réponse. Le rôle de l'onction est en particulier de conférer au baptisé son titre de catholique et c'est la raison pour laquelle, en Espagne, on réconcilie l'hérétique par l'onction. Or, d'après l'enseignement universel de l'antiquité chrétienne, l'hérétique ne peut s'appeler catholique, parce qu'il n'a pas l'Esprit-Saint en lui : d'où, pour lui, nécessité de le recevoir à son entrée dans l'Église. Et donc, pour les Espagnols, recevoir l'onction de chrême c'est recevoir l'Esprit-Saint, puisque par elle on acquiert le droit au titre de catholique (2).

Si nous passons *en Gaule* l'argument se présente à nous beaucoup plus fort. En Espagne l'onction n'est, somme toute, qu'associée à l'imposition des mains dans le rite de la réconciliation. En Gaule, on use aussi de l'imposition des mains, mais on se contente souvent de l'onction, et toujours, je suppose, pour que les convertis « reçoivent l'Esprit-Saint » selon la formule consacrée, ou, ce qui revient au même, *si catholici esse desiderant*, comme dit le concile d'Orange de 441. Ce concile précisément accorde aux moribonds le privilège d'être réconciliés par un simple prêtre, à défaut d'évêque, *cum chrismate et benedictione consignari* (3), privilège que confirme le concile d'Epaone de 517, *presbyteros... haereticis... chrismate permittimus subvenire* (4), mais en maintenant le principe que l'évêque est

(1) GALTIER, *La consignation à Carthage et à Rome*, dans *Recherches de science religieuse*, 4, 1911, p. 355.

(2) Cette théorie du fruit spécial de la confirmation n'est pas inconnue en dehors de l'Espagne : le pape Zacharie († 752) attribue exactement le même effet à l'imposition des mains unie au baptême : *Quis enim nisi baptizetur et sic per [episcopalis] manus impositionem consecretur potest esse catholicus ? (Epist. XI, ad Bonifacium*, PL., LXXXIX, 945-946) ; et bien avant lui saint Sirice († 399) dit plus clairement encore des hérétiques : *per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus*. PL, XIII, 1133.

(3) *Conc. Arausic.*, can. 1, MANSI, *Concil. coll. ampl.*, VI, 435.

(4) *Conc. Epaon.*, can. 16, MAASSEN, *Mon. Germ.*, *Conc.*, I, p. 23.

Digitized by Google

le ministre ordinaire de cette réconciliation. Dans les récits de Grégoire de Tours la chrismation figure egalement seule comme rite pour la réception des ariens (1), et une fois l'auteur précise un détail : *accepto signaculo beatae crucis cum chrismatis unctione* (2). Ce sont là autant de faits qu'il faut expliquer, si l'on soutient qu'en Gaule l'onction n'avait aucun lien avec la tradition du Saint-Esprit.

Malheureusement les documents liturgiques ne nous ont pas conservé les formules de réconciliation des hérétiques en usage en Gaule. Mais la plupart ont, comme on sait, les cérémonies du baptême au grand complet. L'ablution baptismale y est suivie de l'onction de chrême, — *sur le front*, dit expressément le missel de Bobbio, — qu'accompagne une formule analogue au texte ancien de l'invocation pour les confirmés (3). Comme les documents ne mentionnent nulle part ailleurs ni imposition des mains ni consignation, j'avais, après beaucoup d'autres, pensé retrouver dans cette chrismation le rite de la confirmation (4). Le R. P. Galtier objecte que les missels gallicans paraissent avoir été rédigés par de simples prêtres et que, par suite, on ne saurait leur demander l'*ordo* épiscopal pour la tradition du Saint-Esprit. Mais que prouverait cette hypothèse si, par hasard, en Gaule comme en Espagne, les prêtres avaient joui du pouvoir de confirmer, ainsi que Mgr Duchesne a cru pouvoir le conclure de la lettre à Décentius (5) ? La difficulté subsiste donc entière, ce sont les textes patristiques qui doivent aider à la résoudre.

Je crois tout d'abord qu'il faut définitivement écarter du débat le fameux décret du concile d'Orange de 441, qui, si je ne m'abuse, est tout imprégné de la discipline romaine attestée par Innocent Ier, et ne constitue par conséquent qu'un témoin fort suspect de l'usage dit gallican.

Afin de justifier cette opinion, il est nécessaire de reproduire encore ici ce texte si discuté et d'en faire la critique serrée. Le voici d'après la leçon la plus généralement reçue.

(1) *Hist. Franc.*, II, 31, 34 (*al.* 33); IV, 28; V, 39 (*al.* 38); *Mon. Germ., Script.*, I, 93, 96, 164, 230.

(2) *Ibid.*, IX, 15, p. 371. — Fauste de Riez, au VIe siècle, atteste qu'à l'hérétique validement baptisé et désireux de rentrer dans la communion de l'Église, il suffit que *tantum benedictione chrismatis induatur (De gratia*, I, 15, PL, LVIII, 807 D).

(3) Voir le tableau comparatif donné en appendice par le P. Galtier, *art. cité*, RHE, 1912, p. 301.

(4) Il eût été plus prudent, je le reconnais, d'imiter dans sa réserve notre grand Mabillon, qui a toujours évité de se prononcer sur la nature exacte de cette onction.

(5) *Revue d'histoire et littérature religieuse*, V, 1900, p. 43, n. 1.

Digitized by Google

Nullum ministrorum qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquam debere progredi, *quia inter nos placuit semel chrismari*. De eo autem qui in baptismate, quacumque necessitate faciente, non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur. Nam inter quoslibet chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est : non ut praeiudicans quidquam, sed ut non necessaria habeatur repetita chrismatio (1).

Pour l'intelligence aussi exacte que possible de ce texte embarrassé il me paraît indispensable de le bien placer dans son cadre, c'est-à-dire de l'étudier en relation avec les décrets qui le précèdent et le suivent dans la rédaction du concile d'Orange. C'est un point qu'on a peut-être un peu trop négligé jusqu'ici. Or, au premier canon de ce concile, celui qui vient immédiatement avant celui que nous étudions, comme au 3e, il n'est question que de moribonds et de réconciliation *in extremis* (2). Ne serait-il pas naturel de penser qu'il y a une analogie entre les trois décrets et que les uns et les autres répondent au même désir d'assurer aux mourants le plus de grâces possible? Cette remarque, nous allons le voir, n'est pas sans importance pour la solution du problème.

Le décret comprend deux parties, une règle générale, *nullum ministrorum*..., et une exception, *De eo autem*... Ceci est très clair. Ce qui l'est moins, c'est le sens de la règle générale, et en particulier de la raison qui l'appuie, *quia inter nos placuit semel chrismari*. « Il nous plaît, disent les pères du concile, que les néophytes reçoivent *une fois* la chrismation. » Est-ce *une seule fois*, ou *au moins une fois?* La phrase est susceptible de ce double sens; voyons si elle cadre avec le contexte, et d'abord dans le premier sens.

« Les ministres du baptême seront toujours munis du chrême, car il nous plaît que les néophytes ne reçoivent qu'*une seule fois* la chrismation. » J'avoue ne pas saisir le lien de conséquence entre la raison et la loi qu'elle devrait justifier. De plus la seconde partie du décret, ainsi qu'on l'interprète généralement, paraît donner un démenti formel à la raison qu'on vient d'énoncer, puisqu'on déclare qu'en cas d'omission de l'onction il n'y a pas lieu de suppléer : la loi réclame une seule onction et en pratique il peut arriver qu'il n'y en ait pas du tout.

Semel chrismari peut vouloir dire aussi qu'il est désirable que les néophytes reçoivent *une fois au moins* la chrismation. Immédiate-

(1) Mansi, *op. cit.*, VI, 435; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II, p. 432-433. Paris, 1908.

(2) Quelquefois, il est vrai, dans les manuscrits notre canon 2e paraît le 1er, tandis que le 1er des éditions ne vient qu'en second lieu : Mansi, *loc. cit.*, 436, note. Mais le voisinage n'est pas moins significatif.

Digitized by Google

ment la première partie du décret devient parfaitement claire. « Les ministres du baptême doivent toujours porter avec eux le saint-chrême, afin que ceux qu'ils baptiseront reçoivent une fois au moins la grâce de l'onction. » C'est exactement le sens du décret que le *Liber pontificalis*, (dans sa rédaction du VIe-VIIe siècle, il est vrai, mais probablement d'après des données anciennes), attribue au pape saint Silvestre, *ut baptizatum liniret presbyter chrisma levatum de aqua, propter occasionem transitus mortis*. En d'autres termes, le concile semble prévoir les cas nombreux où les néophytes seront exposés à mourir avant d'avoir reçu la confirmation de l'évêque; dorénavant tous recevront l'onction au moment du baptême (1), ainsi ne seront-ils pas complètement privés de la grâce à laquelle ils ont droit.

Notons que le décret, expliqué de la sorte, cadre parfaitement avec celui qui le précède et celui qui le suit; c'est le même ordre d'idées. La première pensée du concile, pensée toute de miséricorde, est de procurer aux mourants qui ne peuvent recourir à l'évêque tous les secours possibles. Demandent-ils la réconciliation? Un simple prêtre pourra la leur accorder. N'ont-ils pas reçu la confirmation? Ils ont au moins l'onction du chrême. Sont-ils pénitents? Le saint viatique leur est accordé.

Enfin l'exception prévue par le canon 2e peut s'expliquer sans que le texte ne souffre violence. Le concile vient de pourvoir aux intérêts spirituels de tous ceux que surprendrait la mort avant la confirmation par l'évêque. Mais il prévoit que plusieurs seront aptes à recevoir ce sacrement en temps opportun, et il pense à un cas pratique qui pourra se présenter en dépit de la loi qui vient d'être promulguée. « Il arrivera peut-être que, pour une raison ou une autre, tel chrétien n'aura pas reçu la chrismation au moment du baptême. Quand viendra la chrismation, on en avertira l'évêque, *de eo... sacerdos commonebitur* (2); mais, attendu que le chrême qui doit servir à l'onction par l'évêque est exactement le même, ayant reçu une consécration identique, *nam inter quoslibet chrismatis*

(1) Certaines éditions portent *quia inter nos semel in baptismate chrismari;* c'est une glose que n'ont pas les anciens manuscrits (Mansi, *loc. cit.*, 443, note 3 de Sirmond), mais qui confirme notre explication : car jamais il n'a pu être question de donner *deux onctions au baptême* en dehors de la confirmation.

(2) Il se peut que le sens soit plutôt, *le prêtre sera rappelé à son devoir : commoneri* a, en effet, cette acception dans la langue classique et aussi bien dans le bas-latin; de plus, le terme *sacerdos*, qui désigne souvent l'évêque, ne laisse pas d'étonner ici, car partout ailleurs le concile emploie le nom d'*episcopus*.

Digitized by Google

ipsius nonnisi una benedictio est, il ne paraît pas nécessaire, — dit le concile sans vouloir toutefois imposer sa manière de voir, — de réitérer l'onction baptismale omise d'abord, l'onction de la confirmation devant y suppléer amplement, puisque encore une fois elle doit être faite du même saint-chrême. »

On n'admet pas, il est vrai, qu'il puisse être question, dans ce décret, d'une seconde onction par l'évêque au moment de la confirmation (1). Cependant il faut de toute nécessité pouvoir rendre compte du *nam... chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est*, qui donne manifestement à entendre qu'il y a double emploi du *même* saint-chrême, sans quoi il serait absurde d'insister sur l'identité de matière! Et je ne vois pas qu'il y ait d'autre explication plus naturelle de l'exception visée par le concile. Je n'ai pas du reste la prétention, non plus que le R. P. Galtier, de résoudre définitivement ce petit problème qui est particulièrement délicat. Je crois du moins avoir souligné suffisamment l'influence de la discipline attestée à Rome par saint Innocent (2), et montré par conséquent qu'on ne peut tenir le concile d'Orange de 441 pour un témoin sûr du rit gallican.

Le R. P. Galtier nous invite de son côté à nous méfier également de la littérature homilétique en honneur en Gaule aux ve et vi^e^ siècles. Elle est toute faite d'emprunts et de réminiscences et tend à perdre toute originalité (3). C'est précisément la raison qui, pour nous, donne plus de crédit aux simples récits historiques où les citations puisées de côté et d'autre n'ont rien à voir, où par conséquent le naturel et l'originalité sont plus manifestes. Cependant mon honorable contradicteur les écarte d'un trait de plume et les déclare sans valeur (4). Il n'en reste pas moins que les auteurs de ces récits, relatant ce qui les avait frappés le plus dans les rites de l'initiation, ne mentionnent après le baptême que la chrismation : les Espagnols, les Pacien, les Ildephonse, les Just d'Urgel, faisaient de même, nous l'avons vu, et leurs témoignages, je le crains, s'accommodent mal de cette fin de non-recevoir.

On nous permettra d'ajouter que l'insistance dont font preuve certains auteurs gallicans à mentionner l'onction de chrême comme

(1) GALTIER, *art. cité*, RHE, 1912, p. 299.

(2) Cette influence s'est fait sentir, on le sait, dès la fin du ive siècle, dans l'Italie du Nord; et l'on ne peut être surpris de la rencontrer au début du ve siècle dans la Gaule méridionale, à une époque où les rapports avec Rome sont constants.

(3) Cf. *art. cité*, RHE, 1912, p. 286.

(4) *Ibid.*, p. 287 et ss.

Digitized by Google

la cérémonie la plus importante après le baptême, est singulièrement significative : plusieurs d'entre eux, en effet, laissent clairement entendre que cette onction fait le chrétien parfait, qu'elle est le sceau final mis aux grâces de la régénération, qu'elle complète enfin l'armure spirituelle dont le chrétien a besoin dans sa lutte contre le mal. C'est la fonction de l'*oleum sanctificationis* dont parle saint Maxime de Turin (1) en terminant une description où il avait dit son intention de détailler *toutes les grâces* reçues par ses néophytes (2). Même souci chez saint Pirmin d'énumérer *toutes* les ressources que les sacrements donnent au baptisé pour résister aux « huit vices » capitaux (3), et même silence relativement à l'imposition des mains. Ajouterai-je enfin que le semi-pélagien, auteur du *Praedestinatus*, pense avoir tout dit des *mysteria*, des *sacramenta omnia*, lorsqu'il a nommé le baptême, le chrême et la communion, le chrême surtout dont il écrit : *in chrismatis Christi unctione spei nostrae cernimus firmamentum* (4).

Il serait malaisé, me semble-t-il, de marquer plus clairement les effets du sacrement de confirmation. Sauf que le « don du Saint-Esprit » n'est pas mentionné expressément, tout paraît indiquer ce complément du baptême dont la fonction principale est de fortifier le chrétien.

Les témoins du reste ne manquent pas, qui, tout en attribuant à l'imposition des mains la tradition du Saint-Esprit, associent positivement à ce rite celui de la chrismation, j'entends de l'onction postbaptismale. Et il est curieux qu'au IXe siècle encore, après même l'adoption à peu près générale de la discipline romaine des deux onctions nettement distinctes, c'est souvent à la première et la plus ancienne des deux que l'on rattache la mention du don de l'Esprit. Saint Maxence d'Aquilée, par exemple, dit presque dans les mêmes termes que Pirmin : *deinde peruncti huius sacrae unctionis chrisma salutis id est Spiritus sancti largissima infusione in Christo Iesu* (5).

(1) Texte reproduit par le R. P. Galtier, *art. cité*, RHE, 1912, p. 201.

(2) *Tract. III*, 2, PL, LVII, 775.

(3) *De sing. libris can. scarapsus*, PL, LXXXIX, 1029-1050.

(4) *Praedestinatus*, III, 25, PL, LIII, 667. — M. Mason, *The Relation of Confirmation to Baptism*, p. 191-192, montre combien ici le terme *firmamentum* est caractéristique. — Je croirais volontiers qu'il faut entendre dans le même sens ce que le pélagien Fastidius dit de l'onction : « Le *mysterium unctionis*, fait-il remarquer, n'était conféré sous l'ancienne Loi qu'aux prophètes, aux prêtres et aux rois. Depuis, au contraire, que le Christ a été oint *de l'huile d'allégresse, c'est-à-dire du Saint-Esprit*, tous après leur baptême *in prophetis et sacerdotibus unguuntur et regibus*. (*De vita christiana*, I, PL, L, 383-384.)

(5) *Epist. ad Carolum, de signif. rit. baptismi*, PL, CVI, 52D.

Digitized by Google

Son contemporain, Théodulfe d'Orléans, a tout un chapitre sur l'imposition des mains, mais il ne craint pas de l'introduire par cette phrase, bien suggestive dans son symbolisme : ... *mens renatorum et regiae dignitatis ornamenta et sacerdotalis verticis* [*habet*] *tegumentum, ut et contra vitia sacerdotali velamine muniatur... Quibus etiam septiformis gratiae Spiritus per chrismatis unctionem conceditur, ut non solum Spiritus, ... sed totius sanctae Trinitatis habitaculum effici mereantur* (1). Et Leidrade de Lyon est plus formel encore, lui pourtant qu'on voudrait faire passer pour un partisan décidé de la pleine effusion de l'Esprit par la seule imposition des mains (2). Il faudrait pouvoir reproduire en entier son chapitre *de sacra unctione* (3). En voici du moins les lignes principales : *Post laracrum ungimur ut Christi nomine censeamur...* ; *qua unctione efficimur genus regium... Huius unctionis quae in Christo veraciter completa est... figura extitit unctio illa de qua... legimus ita : ...Tulit Samuel cornu olei et unxit eum id est David, ... et directus est spiritus Domini in David... In quibus quoque verbis notandum est quod post unctionem, imo per unctionem, dirigatur spiritus Domini in David, sicut in Ecclesia credimus per chrismatis unctionem et manus impositionem dari Spiritum sanctum... Sciendum multis modis dari Spiritum sanctum, non solum in baptismo, sed etiam post baptismum...* (4). *In baptismo fit remissio peccatorum, in impositione manuum conferuntur dona virtutum... Quae sit differentiae baptismi et chrismatis beatus Augustinus exposuit dicens : ... quando baptizantur, consperguntur, quando chrismantur, coquuntur... Dum consperguntur per baptismum, a peccatorum sordibus emundentur ; dum per chrisma coquuntur, sancti Spiritus gratia illustrentur et confirmentur.*

Ainsi Leidrade peut-il conclure que l'Esprit-Saint est donné *per chrismatis unctionem et manus impositionem ;* et l'on me permettra de m'arrêter aussi à la constatation, déjà indiquée au début de ce travail, que très anciennement en Espagne et en Gaule, comme primitivement à Rome, comme dans tout l'Orient, l'onction post-baptismale paraît être associée à l'imposition des mains dans la production de la grâce de la confirmation. C'est, je crois, ce qui

(1) *Liber de ordine baptismi*, XVI, PL, CV, 235 B.

(2) GALTIER, *art. cité*, RHE, 1912, p. 295, et la note 3, qui a le tort de citer un texte écourté.

(3) *Liber de sacramento baptismi*, c. VII, PL, XCIX, 863-865.

(4) Cette phrase isolée de son contexte donne évidemment le change sur la véritable pensée de Leidrade ; remise dans son cadre elle a un sens tout différent.

Digitized by Google

ressort très clairement de l'ensemble des textes cités plus haut (1). Je ne voudrais cependant pas en faire une règle absolue qui ne souffrît aucune exception. Il se peut en effet qu'en certaines provinces, en certaines écoles, ou sous l'influence de tel ou tel maître, on ait considéré les choses différemment. Mais ce qui me paraît acquis, c'est l'impossibilité de concilier avec les faits toute conclusion qui tendrait à isoler complètement du sacrement de confirmation l'ancienne onction gallicane. Pareille solution serait beaucoup trop radicale pour répondre à la complexité du problème. Elle voudrait nous rendre le service de nous débarrasser à tout jamais « du préjugé de l'onction-confirmation ». Le but est louable. Mais j'ai bien peur que ce préjugé ne soit beaucoup plus ancien qu'on ne le veut admettre, si ancien qu'il touche aux traditions mêmes de l'Église universelle.

Oosterhout. Dom Pierre de Puniet, O. S. B.

(1) Je craindrais, en insistant, de transformer ces remarques en un véritable réquisitoire. Il y aurait cependant encore beaucoup à dire au sujet des écrivains anciens qui paraissent être les plus formels en faveur de la confirmation par la seule imposition des mains. Saint Hilaire, par exemple (Cf. Galtier, *art. cité*, RHE, 1912, p. 293), ne manque jamais de comparer la descente du Saint-Esprit sur le Christ, après son baptême, à une onction, et précisément à l'onction postbaptismale (*De Trinitate*, VIII, 25; XI, 18; *In Matt.*, II, 6; *In psalm.* 132, 4). Que signifie ce rapprochement, si, pour saint Hilaire, l'onction n'a rien à voir avec l'effusion plénière de l'Esprit-Saint? (Voir l'argument contraire que l'on tire de là pour saint Augustin et saint Éloi, Galtier, *ibid.*, 289). — Il faut reconnaître, d'autre part, que les Pères s'accordent très généralement à considérer l'onction postbaptismale comme représentant « le caractère royal et sacerdotal commun au Christ et au chrétien » (P. Galtier, *art. cité*, *Rech. de scien. rel.*, 1911, p. 364). Mais faut-il nécessairement conclure de là à une distinction essentielle, quant aux effets, entre l'onction et l'imposition des mains? Je croirais, au contraire, que ce symbolisme traditionnel de l'onction a plutôt accentué les relations entre l'onction et le don du Saint-Esprit. Comme le Christ a reçu l'onction de l'Esprit soit au moment de l'incarnation, soit après son baptême, de même le fidèle reçoit aussi l'onction qui le rend conforme au Christ et participant au même Esprit. « Au sortir de la piscine, disait saint Cyrille à ses néophytes de Jérusalem, on vous a conféré le chrême dont le Christ lui-même avait reçu l'onction figurative, c'est-à-dire l'Esprit-Saint. » (*Catech. mystag. III*, 1). Loin de s'exclure, les deux idées de sacerdoce royal et de don de l'Esprit s'appellent l'une l'autre. On peut en croire saint Léon qui a écrit : *Omnes regeneratos crucis signum efficit reges, sancti vero Spiritus unctio consecrat sacerdotes* .. *Serm. IV, de Nat. suo*, PL, LIV, 149 A.

Digitized by Google

ONCTION ET CONFIRMATION.

Dom de Puniet m'a lui-même exprimé le désir que je donne ici mon avis sur ses « remarques complémentaires ». Sa proposition me touche d'autant plus qu'il est assurément parmi les lecteurs dont je suis le plus flatté « d'avoir fixé l'attention ». Les communications qu'il veut bien rappeler n'étaient qu'une preuve de cette estime exceptionnelle, et je regrette seulement qu'elles n'aient pas pu être faites avant que ne fût rédigé son article sur la *Confirmation* pour le *Dictionnaire d'Archéologie*. Peut-être son appréciation en aurait-elle été plus libre d'idées arrêtées et peut-être aussi la tentation aurait-elle été moins forte pour lui de « transformer ses remarques en réquisitoire ». Son mérite par contre aurait été moindre de ne pas céder à ce penchant et j'aurais moins de plaisir à constater la sérénité de sa discussion. Pour l'imiter donc et puisqu'il me demande mon avis, je lui dirai que ses remarques ne me paraissent pas très « complémentaires ».

Il m'apprend que M. Mason, dans un « ouvrage, qui se recommande d'une enquête patristique des plus sérieuses », avait déjà abouti, en traitant la même question que lui, aux mêmes conclusions que moi. Il constate que je n'ai pas abordé la question de la réconciliation des hérétiques et n'ai pas répondu aux arguments qu'on en tire pour le rite de la confirmation. Et ceci est exact. Seulement c'est à dessein que j'ai évité de mêler ces deux questions. Elles sont assez compliquées toutes deux pour mériter d'être étudiées séparément ; la clarté des solutions ne gagne pas, que je sache, à la confusion des problèmes et quand j'aborderai celui de la réconciliation des hérétiques — ce qui, je l'espère, ne tardera pas — dom de P. sera peut-être moins surpris que j'aie tenu à en dégager d'abord celui de la confirmation. Il y a profit à aller du plus clair au moins clair et les données propres de ce dernier problème sont autrement nombreuses et précises que celles du premier.

En attendant, et à cela près, je ne vois pas bien en quoi les « remarques » « complètent » mes articles. Aucun des textes qu'elles signalent — sauf ceux de saint Just d'Urgel et du pélagien Fastidius, qui n'ajoutent rien d'ailleurs à d'autres semblables que j'ai

Digitized by Google

cités — aucune des considérations qu'elles développent ne m'avait échappé. Je crois en particulier m'être étendu assez longuement sur l'antiquité, le caractère et l'importance de la chrismation. Tout autant que personne je suis convaincu que cette onction postbaptismale est d'une origine très, très ancienne ; que, en un sens très vrai, elle touche « aux traditions de l'Église universelle » : le tableau liturgique annexé à mon article de la RHE suffirait à le faire toucher du doigt, surtout si l'on ajoute à cette uniformité des Églises d'Occident celle de tout l'Orient. Je crois également avoir insisté suffisamment sur ses rapports avec l'action sanctificatrice du Saint Esprit. Elle symbolise la première prise de possession de nos âmes par cet agent divin de toute sainteté. Elle correspond dans le chrétien à l'onction invisible du Saint Esprit conférée au Christ par Dieu lui-même ; c'est elle, à la lettre, qui nous fait chrétiens. « Et de là vient, disait l'art. des *Recherches de science religieuse* (1911, p. 364), de là vient, aux yeux de toute l'antiquité chrétienne, toute la grandeur de l'onction baptismale. Sa signification est la plus haute. Comme le nom de chrême rappelle celui de Christ, l'onction du chrême représente le caractère royal et sacerdotal commun au Christ et au chrétien. » « Elle fait de nous des oints, des christs, des chrétiens, des participants au sacerdoce royal du Christ, reprenait, à propos de saint Ambroise, l'art. de la RHE (1912, t. XIII, p. 268). Rien donc d'étrange à ce qu'elle soit attribuée au Saint Esprit ; son action sanctificatrice n'est nulle part aussi manifeste... Le symbolisme très élevé de ce rite est celui que lui attribue la tradition occidentale : il représente l'onction propement chrétienne, la consécration sacerdotale et royale, participée de celle du Christ, que le Saint Esprit confère aux baptisés au moment de leur justification et de leur régénération » (p. 270). Voir mêmes conclusions pour la Gaule (p. 290-293). A propos de saint Isidore de Séville et de l'Église d'Espagne en général, plus de 8 pages (276-283) sont consacrées à montrer également la connexion qui existe entre l'onction postbaptismale et le Saint Esprit. « La signification de la chrismation est si haute, disions-nous à ce propos, que l'antiquité chrétienne souscrit tout entière au mot de saint Augustin : *In genere sacramentorum sacrosanctum est* » (p. 278).

Reproduire et accumuler les preuves de ces affirmations ce n'est donc pas me compléter, et, pour me contredire, il eût fallu s'attacher à prouver que cette signification unanimement attribuée à l'onction baptismale l'est également à la tradition spéciale du Saint Esprit qu'est la confirmation : « Tant qu'il n'est pas établi,

Digitized by Google

avais-je écrit, — et nous le croyons impossible — que cette signification est propre et caractéristique du sacrement de confirmation, nous croyons que la chrismation doit se rattacher à celui du baptême » (RHE, p. 280). L'objet de la discussion se trouvait donc précisé d'avance et le R. P. aurait pu y concentrer ses efforts.

Il aurait pu essayer de montrer que les documents liturgiques groupent ou rapprochent la chrismation et l'imposition des mains; mais il passe outre et ne dit rien de la séparation si nettement établie partout, sauf en Espagne (1), entre les deux cérémonies.

On se fût attendu à lui voir reprendre les commentaires des rites baptismaux pour y chercher la preuve que la tradition du Saint Esprit propre à la confirmation s'y trouve rattachée à une onction. C'est là, aux passages où ces auteurs s'expliquent à fond sur la place et la valeur de chaque détail liturgique, que toute discussion méthodique doit prendre son point de départ. Dom de Puniet, on l'aura remarqué, procède tout différemment. Il signale à peine Tertullien, saint Ambroise, l'auteur du *De Sacramentis*, saint Isidore de Séville. Ses citations sont d'abord ou de préférence empruntées à des auteurs ou à des chapitres où les allusions remplacent les explications. Sa manière apparaît très caractérisée dans l'usage qu'il fait de saint Ildephonse de Tolède (2). Il commence par relever dans un chapitre

(1) Et encore? Le canon 20e du concile de Tolède, en 400, porte que, même en cas de baptême administré en présence de l'évêque, le simple prêtre pourra être autorisé à faire la chrismation (« *chrismare* » : le capitulaire 53 de Martin de Braga, qui reproduit la même prescription, dit : « *signare infantes* »). Dira-t-on qu'il est alors et par le fait même autorisé à faire lui-même l'imposition des mains! Voilà donc bien la preuve que les deux cérémonies sont séparables. Quand l'évêque baptise ou qu'on baptise en sa présence, il laisse l'une, l'onction, aux prêtres; l'autre reste son privilège exclusif. (Voir dans RHE, 1912, t. XIII, p. 273-275, d'autres preuves de cette distinction en Espagne.)

(2) On pourrait en dire autant de la mention faite, p. 454 note 5, du *de Sacramentis* (VI, 5-8). Dans ce passage, où le R. P. croit voir la preuve évidente que l'imposition des mains, à Milan, s'accompagnait d'une onction, l'auteur en a déjà fini avec le commentaire des rites baptismaux. Ses préoccupations ne sont plus que dogmatiques et polémiques. Il veut prouver l'égalité des trois personnes divines par leur commune intervention dans les diverses cérémonies de l'initiation. Laissant donc de côté l'ablution, trop manifestement faite au nom de la Trinité tout entière, il rappelle les deux cérémonies décrites et expliquées plus haut de l'onction et de la tradition du Saint Esprit, afin de montrer que l'attribution qui en est faite à une personne en particulier n'est pas exclusive des autres : « *In omnibus quae egimus, servatum est mysterium Trinitatis. Ubique Pater et Filius et Spiritus Sanctus, una operatio, una sanctificatio, etsi quaedam specialia esse videantur* » (5). Le don du Saint Esprit

Digitized by Google

de l'opuscule « *De itinere deserti* » (LXXVI. M. 96, 188) l'expression « *chrismate Spiritus* », puis il arrive au traité spécial « *De cognitione baptismi* ». Là il s'arrête aux chapitres (122-124) sur la chrismation : le développement sur l'onction royale et sacerdotale, qui fait du baptisé un chrétien, « *ut unguatur Spiritu Dei et sit atque vocetur ex Christe unctione et nomine christianus* » (M. 96, 162 A) s'y étale tout au long. Le R. P. n'y insiste pas. Mais parce qu'il est dit qu'à cette onction extérieure correspond l'onction intérieure du Saint Esprit et une effusion de sa vertu ; parce que surtout l'auteur prend occasion de là pour parler de la diversité des dons du Saint Esprit, il s'arrête pour demander : « Et cette onction n'aurait aucune part au don du Saint Esprit? » (p. 10) Mais si, et personne ne le conteste. Seulement il y a don et don et la question est de savoir si saint Ildephonse, en parlant de l'onction et de la vertu du Saint Esprit, qui correspond à

par exemple n'est pas exclusif de celui du Christ : « *Posuit Spiritum Sanctum in corde tuo* [c'est le rappel, par une allusion à *II Cor.*, I, 22, déjà faite par lui (III. 2, 8) comme par saint Ambroise à ce même propos (*de Mysteriis*, VII, 42), de la tradition du Saint Esprit par l'imposition des mains]. *Accepisti ergo Spiritum Sanctum in corde tuo. Accipe aliud, quia, quemadmodum Spiritus in corde, ita etiam Christus in corde* » (6). Suit la preuve. De même pour l'onction : elle est attribuée à Dieu [le Père], mais elle est aussi l'œuvre du Christ : « *Ergo unxit te Deus, signavit te Christus.* » Comment cela ? « *Quomodo ?* » Parce qu'elle a été faite en forme de croix : « *Quia ad crucis ipsius signatus es formam, ad illius passionem ; accepisti signaculum ad illius similitudinem.* » Le but en est de montrer que le baptisé, mort au vieil homme, ne doit plus vivre que de la vie du crucifié. « *Ut ad ipsius formam resurgas, ad ipsius vivas figuram, qui peccato crucifixus est, et Deo vivit, et tuus homo vetus in fonte demersus, peccato crucifixus est, sed Deo resurrexit* » (7). Et voilà le *signaculum* qui est aussi une onction : c'est l'onction faite en forme de croix immédiatement après le baptême, celle dont le commentaire proprement dit (III, 1) explique la signification longtemps avant la tradition du Saint Esprit, avant la cérémonie du lavement des pieds, immédiatement après avoir parlé de l'ablution, en disant qu'elle a pour effet de parfaire la régénération. Car le mot y est : « *Haec regeneratio dicitur* », et il est expliqué là (III, 2) comme ici (VI, 7) par un rapprochement avec la mort et la résurrection du Christ. Un peu plus d'analyse et une comparaison avec le commentaire technique suffit donc à faire disparaître cette trace évidente d'une consignation-onction. D'allusion à la consignation proprement dite, il n'y en a dans ce chapitre qu'au paragraphe suivant (8), où l'auteur, énumérant les cérémonies en rapport spécial avec les diverses personnes divines, signale, après le crucifiement avec le Christ du baptême, le *signaculum spirituale* : « *Deinde quasi specialiter, quando accipis spirituale signaculum* ». Ici c'est bien la tradition proprement dite du Saint Esprit qui est en vue ; elle est rappelée par le nom qui lui était donné dans le commentaire (III, 8). Mais ici pas plus que là aucun mot n'indique qu'elle comporte une onction.

Digitized by Google

la chrismation, a voulu parler du don qui caractérise notre sacrement de confirmation ; ou plutôt non, la question n'existe pas, car lui-même s'en explique avec une clarté qui dissipe tous les doutes. A la suite en effet de cette transition sur l'inégale distribution de l'Esprit, il a quatre chapitres (128-131) sur le « don » qui en est fait par les évêques, comme par saint Paul aux néophytes d'Éphèse et par les apôtres aux baptisés de Samarie. Or ces quatre chapitres n'ont pas un mot de l'onction (1) ; ils ne parlent que de l'imposition des mains et en précisant que c'est bien alors qu'est donné le Saint Esprit : « *Cum manus impositione... ; cum manibus tangitur ; ... ut in benedictione oris spiritus infusio prodeat et in manus ejus impositione tactus spiritalis gratiae convalescat* » (M. 96, 164 C-165 A). Je suis surpris que dom de P. n'ait pas pris garde à ces précisions. Elles l'auraient rendu plus attentif à l'ambiguité des expressions générales et synthétiques qu'il relève ailleurs. Celles-ci confirment qu'aux yeux des anciens l'initiation baptismale formait un tout où ils songeaient moins que nous à distinguer deux sacrements. Très heureusement elles résument les « multiformes » opérations de l'Esprit par ce mot d'onction qui, d'après l'Écriture, les caractérise toutes. Mais leur universalité même les rend obscures et équivoques ; par elles-mêmes elles se prêtent aux interprétations les plus diverses, et c'est pourquoi, au lieu d'y chercher la réponse directe à nos questions sur le groupement et la distinction des rites sacramentels, il faut au contraire les éclairer et les expliquer par les passages plus précis où ce discernement est plus assuré Ainsi avions-nous fait (RHE, p. 280-283) pour les textes isolés de saint Pacien. Afin de nous aider à les comprendre, nous en avions rapproché un certain nombre d'autres empruntés à des auteurs chez qui les mêmes formules, employées en matière semblable, avaient un sens très nettement déterminé. Dom de Puniet, lui, suit une méthode plus rapide. Les mots d'onction ou de chrême, dès qu'ils se trouvent en connexion avec celui d'Esprit, suffisent à lui révéler la confirmation. Il n'ignore cependant pas que le rattachement au baptême proprement dit d'une onction spirituelle, d'une première effusion de l'Esprit, est traditionnel en Occident. Il la reconnaît lui-même, cette onction spirituelle et non « confirmatrice », dans Tertullien, dans

(1) La lettre d'Innocent I sur la chrismation et la consignation n'est citée au ch. 131 que pour prouver le pouvoir exclusif des évêques de donner le Saint Esprit par l'imposition des mains. « Hoc autem a quo potissimum fiat, sicut sanctus papa Innocentius attestatur, sic dicit non ab alio quam ab episcopo fieri licere » (M. 96, 165 D)

Digitized by Google

saint Cyprien, dans saint Augustin et dans saint Isidore de Séville; nous l'avons également signalée dans saint Ambroise et dans l'auteur du *de Sacramentis* et il ne semble pas contester cette identification. Pourquoi donc ailleurs cette promptitude à conclure de mots ou de formules analogues à une réalité toute différente? Elle lui fait identifier la confirmation et la chrismation jusque dans saint Léon, c'est-à-dire un demi siècle après que saint Innocent I les a montrées si nettement distinctes. C'est ce dernier rite en effet, et non point celui de la consignation jointe à l'imposition des mains, que visent les deux sermons cités (p. 453) par dom de P. Le « *chrisma salutis* » et le « *signaculum vitae aeternae* » reçus, dit l'un (XXIV, 6. M. 207) par ceux qui sont nés de l'eau et de l'esprit, correspondent, à la lettre, à la formule qui, dans les plus anciens sacramentaires romains, accompagne l'onction postbaptismale (1). La signification d'ailleurs que l'autre (IV, 1. *Ibid.* 149) leur attribue suffirait à dissiper tous les doutes : ce « signe de la croix » et cette « onction de l'Esprit », qui fait des « régénérés dans le Christ » « des rois et des prêtres », qui les rend « chrétiens » et « participants de la dignité royale et du pouvoir sacerdotal », c'est la chrismation proprement dite. La tradition occidentale, je le répète, est unanime à interpréter ce rite en ce sens et j'attends encore, je le répète aussi, qu'on cite un cas où ce même symbolisme se trouve, à cette époque, attribué à la consignation.

Pas assez d'analyse, trop de facilité à déduire, voilà donc par où me paraît pécher l'argumentation des « remarques complémentaires ». Et de là vient aussi, je le crois, que, d'accord au début sur quelques points très importants, nous nous trouvions ensuite en divergence sur d'autres qui les touchent cependant de fort près.

Dom de P. reconnaît qu'au troisième siècle la consignation, tant à Rome qu'en Afrique, se réduisait à un signe de croix, sans onction, accompagnant l'imposition des mains. Il accepte en outre ma démonstration que, pour Tertullien et pour saint Cyprien, la chrismation se rattache au baptême et que, seules, l'imposition des mains et la consignation font partie de la confirmation. La lettre du pape Corneille enfin sur le supplément aux cérémonies baptismales omis

(1) « qui te *regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto*... ipse te linit *chrismate salutis in vitam aeternam* » (Sacram. gélasien et grégorien : voir notre tableau des liturgies dans RHE, 1912, t. XIII, p. 300.

« *renati per aquam et Spiritum Sanctum* accepistis *chrisma salutis* et signaculum *vitae aeternae* ». (Sermo XXIV, 6.)

Digitized by Google

pour Novatien lui semble pareillement pouvoir s'entendre plutôt de l'imposition des mains et de la consignation. Et voilà, soit dit en passant, qui aurait de quoi me flatter, si, comme paraît le croire dom de P., mon intention avait été de « nous débarrasser à tout jamais du préjugé de l'onction-confirmation » (1). L'entreprise serait en assez bonne voie : les trois textes les plus anciens et les plus aveuglément cités en faveur de « l'onction-confirmation » se trouvent déjà abandonnés. Ni l' « *unctio quae carnaliter currit sed spiritualiter proficit* » de Tertullien, ni l' « *ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est* » de saint Cyprien, ni la question du pape Corneille : « *hoc signaculo minime percepto, quo tandem modo Spiritum Sanctum potuit accipere ?* » ne sont *ad rem* (2). Sur la réponse fameuse du pape Innocent I elle-même, je me demande si dom de P. aurait beaucoup de peine à convenir qu'elle ne dit rien du caractère proprement sacramentel de la consignation. Elle la présente comme une onction réservée aux évêques et que ceux-ci pratiquent « lorsqu'ils donnent le Saint Esprit » (« CUM *tradunt Spiritum Paracletum* »), tout comme les prêtres procèdent à la chrismation « lorsqu'il baptisent » (« CUM *baptizant* »); mais elle n'établit pas entre ce rite et l'effet propre de la confirmation de connexion plus étroite qu'entre l'onction postbaptismale et l'effet propre du baptême. En disjoignant dans l'énumération du pouvoir des évêques celui de « consigner » de celui de « donner le Saint Esprit » (« *solis deberi episcopis ut* VEL *consignent* VEL *Paracletum Spiritum tradant* »), elle insinue plutôt que cette connexion n'a rien d'essentiel.

Mais il ne s'agit pas de cela et l'on me répondrait que, si le pape Innocent I n'affirme pas le caractère sacramentel de l'onction consignatrice, il faut l'admettre cependant, car cette onction n'est que la chrismation primitive déplacée et transportée ici et que la chrismation, à Rome, faisait primitivement partie de la confirmation. Telle est, en effet, la position prise par dom de P. Il l'avoue, à Rome

(1) Pour l'Occident, bien entendu, car je ne me suis pas occupé de l'Orient, et le R. P. ne considère pas, je pense, comme s'imposant a priori l'identité de rites entre les deux Églises.

(2) Le R. P. ne parle guère de saint Augustin. Il admet seulement chez lui (p. 456) « une première effusion de grâce particulière à l'onction et essentiellement distincte du don plénier de l'Esprit Saint réservé à l'imposition des mains ». Je crois avoir démontré (*Recherches de science relig.*, 1911, p. 358-368) qu'en effet l'évêque d'Hippone, comme les autres Africains, ne connaît que l'onction proprement baptismale. Ce serait donc encore toute une série de textes à abandonner par les tenants de la confirmation-onction.

Digitized by Google

et en Afrique, au IIIe siècle, le nombre et l'ordre des cérémonies dans l'initiation chrétienne sont exactement les mêmes : ablution, chrismation, imposition des mains, consignation sans onction. Mais tandis qu'en Afrique, il l'admet encore, ces cérémonies se groupent deux à deux, à Rome, il tient que l'ablution reste isolée et que la confirmation comprend les trois autres rites. Pourquoi cela? Ce désaccord inattendu entre la liturgie de Carthage et la liturgie de Rome est-il signalé quelque part? Toute l'argumentation de saint Cyprien contre le pape saint Étienne suppose au contraire la communauté des usages entre les deux Églises (1). La parole de saint Hippolyte d'autre part sur « la vertu du Saint Esprit dont les fidèles reçoivent l'onction après le baptême » n'est que l'écho romain aux paroles de Tertullien et de saint Cyprien sur l'onction postbaptismale « *quae spiritaliter proficit* », sur l' « *unctio spiritalis* » nécessaire au baptisé, « *ut esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit* » (*Epist.* LXX, 2. Voir notre art. des *Recherches de science relig.*, 1911, p. 353-357 et 376). L'expression Διὰ Πνεύματος σφραγίζονται relevée ailleurs chez le même saint Hippolyte est également sans portée, surtout si, comme on y paraît disposé, on renonce à découvrir la trace d'une onction dans le σφραγισθῆναι du pape Corneille à propos de Novatien. Il reste donc, pour admettre que Rome, à l'encontre de Carthage, rattache la tradition du Saint Esprit à la chrismation, d'abord la connexion générale signalée partout entre l'onction et l'Esprit, puis le texte du *Liber Pontificalis* sur les innovations liturgiques du pape saint Silvestre. On peut relire ce passage au sens si douteux et à la valeur historique plus douteuse encore peut-être. Je l'ai cité moi aussi (*Recherches de science relig.*, 1911, p. 373-374) en me demandant s'il n'y aurait pas à chercher dans les faits auxquels il y est fait allusion l'origine de l'onction qui, entre le milieu du IIIe siècle et la fin du IVe, est venue se joindre au signe de croix primitif de la consignation. Je me le demande toujours, sans en être bien sûr et il importe peu en somme. Telle quelle cependant, l'hypothèse paraît encore à certains faire trop de crédit à ce passage du *Liber Pontificalis* : « J'hésite beaucoup à voir dans l'initiative de saint Silvestre tout ce que vous y voyez », m'écrivait récemment quelqu'un, dont sa

(1) C'est cette argumentation *ad hominem* de saint Cyprien, et non l'identité réelle entre le rite de la réconciliation des hérétiques et celui de la confirmation, qui m'a servi à établir la valeur de l'onction baptismale à Rome (*Recherches de science relig.*, 1911, p. 353-358). Si dom de P. avait remarqué cette nuance, il ne m'aurait sans doute pas reproché (p. 458) d'invoquer la réconciliation des hérétiques dans un cas et de la négliger dans un autre.

Digitized by Google

connaissance très spéciale de l'ancienne littérature chrétienne me rend l'avis précieux. Que dira-t-il donc de l'importance attribuée à ce même texte par dom de Puniet? Car c'est toute une révolution liturgique, pour ne pas dire sacramentelle, que celui-ci y découvre. L'onction postbaptismale ou chrismation, qui, au IIIe siècle, faisait partie du rite propre de la confirmation, aurait été, par saint Silvestre ou par un autre pape du IVe siècle, transportée après l'imposition des mains et ajoutée à la consignation, tandis que, à sa place, mais sous les mêmes formules, aurait été introduite une onction nouvelle qui, désormais à Rome comme déjà en Afrique, aurait été rattachée au baptême (1). Ainsi s'explique-t-il que, malgré l'absence à Rome au IIIe siècle d'une onction après l'imposition des mains, la tradition du Saint Esprit s'y soit toujours faite par une onction. Et j'avoue que ce système de substitutions dénote un attachement au « préjugé de l'onction-confirmation » que j'admire, mais j'y crois entrevoir aussi une puissance de déduction qui m'effraie.

J'en dirai autant — car il faut en finir et il est inutile de revenir sur les détails — de l'interprétation nouvelle proposée pour le canon du concile d'Orange. Si je comprends bien les explications proposées et préférées, le sens obtenu en serait le suivant : Les ministres du baptême doivent toujours porter avec eux le saint chrême, afin que ceux qu'ils baptisent, surtout les mourants, reçoivent au moins une fois la grâce de l'onction. Que si, pour un motif quelconque, cette onction a été omise, au moment de la confirmation, il faudra en avertir l'évêque — ou mieux : il faudra rappeler à son devoir le prêtre négligent —; mais il n'y aura pas lieu de suppléer à l'onction omise, car le chrême est le même pour la chrismation et pour la confirmation et se consacre par la même bénédiction : ceci soit dit, sans vouloir rien préjuger, pour qu'on ne croie pas nécessaire de répéter la chrismation.

Je ne veux pas discuter ce sens : un retour au texte suffit à faire remarquer tout ce qui lui est ajouté. L'avertissement en particulier à donner au moment de la confirmation, sans qu'on sache trop pourquoi, est une véritable trouvaille : car le concile, paraît-il, déclare inutile, si même il ne défend pas, de réparer l'omission qu'il prescrit de signaler.

Combien plus naturel et obvie — soit dit sans « prétention » — le sens proposé dans la RHE, 1912, p. 299-300. Comme le font

(1) Ci-dessus, p, 452 et *La liturgie baptismale en Gaule* dans *Rev. des q. hist.*, t. LXXII (1902), p. 408.

Digitized by Google

d'autres documents de la même époque (1) le concile rappelle aux prêtres que c'est à eux, quand ils baptisent, de procéder à la chrismation. Exceptionnellement seulement, et en cas d'omission au baptême, il y sera suppléé au moment de la confirmation, car la chrismation — [qui est aussi une « bénédiction »] — ne se donne qu'une fois et il n'y a aucune nécessité pour celui qui confirme de la réitérer régulièrement.

Il est vrai que dans cette interprétation le concile ne donne aucune indication directe sur le rite propre de la confirmation. Mais il est de bonne méthode, je crois, de ne pas vouloir tout trouver en tout et peut-être est-ce pour avoir trouvé trop en trop de choses que ces « remarques » me paraissent peu « complémentaires » et ne pas ajouter beaucoup à la clarté que jaurais voulu introduire dans une question très embrouillée.

Enghien. PAUL GALTIER, S. J.

(1) V. gr. : saint Jérôme : *cont. Lucif.*, 9 : « *Sine chrismate* et sine episcopi jussione, neque presbyter neque diaconus jus habent baptizandi » (M. 23, 165 A). — Conc. de Tolède (400), *can.* 20 : « Statutum est diaconem non chrismare, sed presbyterem, absente episcopo, praesente vero, si ab ipso fuerit praeceptum ». — Saint Innocent I, *lettre à Decentius* : « Presbyteris, sive extra episcopum, sive praesente episcopo, cum bapttizant, chrismate baptizatos ungere licet » (Denzinger-Banwart, n° 98). — *Capitula* de Martin de Braga (53) : « Presbyter, praesente episcopo, non signet infantes nisi forte ab episcopo fuerit illi praeceptum » (MANSI, IX, 856).

Digitized by Google

LA DIME DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES

— aux IXe et Xe siècles. —

De récents travaux ont mis en lumière les origines de la dîme obligatoire, imposée à la fin du VIIIe siècle par la législation civile en même temps que par la discipline ecclésiastique (1). On n'a pas encore songé à déterminer dans quelle mesure et sous quelle forme le précepte a trouvé application dans les terres d'église (2). Le clergé qui faisait peser sur les laïques cette charge, s'en est-il exonéré lui-même, en a-t-il été dispensé par l'autorité civile pour ses propres biens, ou l'a-t-il supportée sous un mode différent?

Mention est faite très souvent dans les textes du IXe et du Xe siècle de dîmes payées par le propriétaire ecclésiastique en personne ou par ses bénéficiers, soit à l'hôtellerie de l'église ou du monastère, soit à la mense conventuelle. A notre connaissance, elles n'ont jamais été l'objet d'un examen; tous les historiens de la dîme ecclésiastique les ont passées sous silence. Nous essayerons de déterminer l'époque où apparaît cette institution et le succès qu'elle a rencontré. On recherchera quelle portion des biens ecclésiastiques acquitte ces dîmes, comment en sont réglées l'assiette et la perception. Il y aura lieu de les confronter aussi avec celles dont le

(1) U. Stutz, *Das karolingische Zehntgebot* dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, German. Abteil., 1908, t. XXIX; E. Perels, *Die Ursprünge des karolingischen Zehntrechtes*, dans *Archiv für Urkundenforschung*, 1911, t. III; *Die kirchlichen Zehnten im karoling. Reiche*. Berlin, 1904; P. Viard, *Histoire de la dîme ecclésiastique jusqu'au décret de Gratien*. Dijon, 1909. Dans un ouvrage publié à Paris en 1911 (*La dîme ecclésiastique en France*), mais qui paraît avoir été rédigé déjà entièrement en 1908, M. l'abbé Gagnol n'a pas fait usage des travaux cités ci-dessus. Il attribue (p. 24) à l'assemblée d'Estinnes de 743 un faux capitulaire de Benoît le Diacre (I, 154, MGH, *Leges*, t. II, P. alt., p. 54), partiellement emprunté par le faussaire au concile de Mayence de 813 (38, MGH, *Concilia aevi Karolini*, t. I, p. 270), et le signale comme la première en date des ordonnances royales prescrivant la dîme.

(2) U. Stutz (*Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, p. 245, n. 31), Gagnol (*op. cit.*, p. 46) notent simplement en passant que le clergé a été à l'origine astreint lui aussi à payer la dîme.

Digitized by Google

capitulaire d'Héristal de 779 prescrit l'acquittement (1) : la double dîme (dîmes et nones) exigible des bénéficiers du roi qui détiennent des biens d'Église, la dîme ordinaire due par tous les fidèles.

La conclusion s'imposera, croyons-nous, que les dîmes perçues par l'hôtellerie sont pour le *dominicum* des domaines ecclésiastiques, c'est-à-dire pour la portion des terres cultivée dans la *villa* au compte du clergé ou des moines propriétaires, l'équivalent des dîmes ordinaires. Les premières constituent un département spécial du dîmage devenu la loi commune pour tous. Mais l'institution a subi très vite des modifications. Au service qui bénéficia d'abord de ces prélèvements sur le revenu ecclésiastique, l'hôtellerie, s'en est parfois substitué un autre, la mense conventuelle. Du *dominicum* du propriétaire, la charge a passé parfois à la *villa*, de telle sorte que les dîmes recueillies par l'hôtellerie ou la mense ne se distinguent plus en certains cas des dîmes ordinaires. Il conviendra de suivre ces transformations et d'en discerner les causes.

§ I. — Institution du dîmage des revenus ecclésiastiques au profit de l'hôtellerie.

Les textes les plus anciens qui fassent mention d'une dîme réservée pour les services charitables des églises, appartiennent aux règlements que des assemblées d'évêques et d'abbés, tenues au palais dans les premières années du règne de Louis le Pieux, imposèrent aux monastères réguliers et aux chapitres.

Quelques-unes de ces prescriptions, qui sanctionnent peut-être des pratiques déjà en vigueur dans certains établissements, ont trait à la dîme des aumônes offertes à l'église. En 816, le concile d'Aix, réglant l'ordonnance des communautés d'hommes et de femmes qui vivent sous la règle canoniale, affecte à l'hôtellerie des pauvres, dont elle leur impose l'entretien, les dîmes de toutes les « oblations des aumônes » (2). Les abbés, réunis l'année suivante au palais d'Aix pour délibérer au sujet de l'observance monastique,

(1) Cap. 7 et 14 (MGH, *Capitularia*, éd. Boretius, t. I, p. 48 et 50.

(2) *Institutio canonicorum*, 141 : « canonici ... de omnibus elemosinarum oblationibus in usus pauperum decimas ... ad ipsum conferant hospitale » (MGH, *Conc. aevi karol.*, t. I, p. 416) ; *Inst. sanctimonialium*, 28 : « de oblationibus quae a fidelibus sanctimonialibus deferuntur, decimae dentur ad... sustentationem pauperum » (p. 455). L'article 141 de l'*Institutio canonicorum* a été inséré dans l'édition des règles de Chrodegang combinées au IXe siècle avec celles du concile d'Aix (*Regula Chrodeg.* 45, Migne, *Patrologie latine*, t. LXXXIX, col. 1077).

Digitized by Google

décident que les dîmes de tout ce qui sera offert en aumône tant à l'église qu'aux moines seront données aux pauvres (1). Aux termes de ces règlements, dans chaque église cathédrale auprès de laquelle désormais le clergé vivra suivant la règle canoniale et dans chaque monastère, qu'on y observe la stricte observance ou la discipline élaborée à Aix, la dîme des offrandes en argent ou en nature déposées à la porte du cloître, apportées dans l'église, à l'autel ou au tombeau du saint, sera réservée aux dépenses qu'entraine l'hospitalité offerte aux pauvres.

A Corbie, au temps de Louis le Pieux, on s'inspirait certainement de la règle édictée par le capitulaire monastique. Dans les statuts qu'il promulgue en 822, l'abbé Adalhard prend toutes dispositions afin que la dîme de ce qui est donné spontanément en aumône, biens, meubles ou bétail, au monastère, aux églises et aux moines de Corbie soit exactement affectée aux besoins des hôtes riches ou pauvres (2); la cinquième part de l'argent qui vient à la porte du monastère, c'est-à-dire une double dîme, sera remise par le portier à l'hôtelier pour l'alimentation des pauvres (3). De même saint Anschaire dîmait en faveur des pauvres tout l'argent et les cens qu'il recevait; il affectait aux aumônes le quart des sommes offertes aux églises dans les monastères de son évêché de Brême (4).

Mais nous ne savons si la règle a été observée par d'autres que les moines de Corbie et leur disciple, Anschaire, qui, élevé parmi eux (5), est devenu évêque d'une église nouvelle en Germanie. Aucune trace n'apparaît d'une dîme prélevée en faveur des pauvres sur les offrandes ni à Fulda, à Saint-Bertin, à Saint-Vaast d'Arras où cette

(1) *Capitulare monasticum*, 49 : « Ut de omnibus in eleemosynam datis, tam ecclesiae quam fratribus decimae pauperibus dentur » (*Capit.*, t. I, p. 347).

(2) *Les Statuts d'Adalhard*, II, 9 : « Videtur igitur nobis, si omnis decima... datur..., id est vel de his que ad monasterium, eleemosyne causa, ecclesiis vel fratribus in diversis corporalibus speciebus vel mobilibus rebus sponte condonantur » (éd. Levillain, *Les Statuts d'Adalhard pour l'abbaye de Corbie*, dans le *Moyen âge*, 1900, 2e série, t. IV, p. 370-1). Adalhard emploie à peu près les mêmes expressions que le *Capitulare monasticum*; il s'agit de part et d'autre des dîmes des aumônes faites à l'église et aux *fratres*.

(3) I. 5 : « disposuimus dare... hospitalario de omni argento quidquid ad portam venerit quintam partem per manus portarii senioris » (p. 355).

(4) *Vita*, 61 : « quicquid argenti vel cujuslibet census illi proveniebat, in usus indigentium decimabat .. De argento etiam quod ad ecclesias in monasteriis veniebat, quartam partem ad hoc ipsum destinabat » (Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. IV, P. II, p. 110).

(5) *Vita*, 7 et 9, p. 84-85.

Digitized by Google

source de revenus est signalée au IXe siècle (1), ni à Saint-Riquier où les dons faits chaque semaine au sépulcre du saint sont évalués dans l'inventaire dressé en 831 des biens du monastère (2). Parfois mention est faite d'un partage des oblations entre la communauté et le prélat (3), mais rien ne nous avertit qu'une dîme soit distraite en faveur des services charitables. Il semble qu'en définitive le règlement relatif à la dîme des oblations n'ait guère été observé. C'était une prescription nouvelle, fruit de l'activité réformatrice qui signale les premières années du règne de Louis le Pieux; elle n'était pas fondée sur des usages antérieurs et nés spontanément; aussi n'a-t-elle pu se maintenir.

* * *

La règle des chanoines promulguée à Aix affecte aux pauvres de l'hôtellerie, outre la dîme des offrandes, celle des moissons (4). Celle-ci ne se distingue pas des dîmes que le même concile prescrit de prélever sur les *villae* de l'église pour alimenter l'hôtellerie des clercs et des religieuses vivant suivant l'observance canoniale (5). Quant au capitulaire monastique de 817, il ne fait pas mention de la dîme des *villae*.

On constate qu'au cours des cinquante ans qui suivent la réunion du concile d'Aix, l'hôtellerie de plusieurs églises épiscopales jouit des dîmes des *villae*. Toutefois le nombre des chapitres cathédraux qui à notre connaissance entretiennent une hôtellerie au moyen de

(1) Privilèges délivrés aux moines de Fulda par Zacharie en 751 (MGH, *Epist. karol. aevi*, t. III, p. 375), par Nicolas I en 859 (MIGNE, PL, t. CXIX, col. 771); charte de Folcuin attribuant aux moines de Saint-Bertin les offrandes de l'autel de Notre-Dame (*Chartul. Sithiense*, II, 4, éd. GUÉRARD, *Cart. Saint-Bertin*, p. 86); *Miracula s. Vedasti*, 4, 5 (MGH, *Scriptores*, t. XV, p. 398).

(2) Cette partie de l'inventaire est conservée par Jean de la Chapelle (*Chronica*, VIII, 1, éd. PRAROND, p. 135).

(3) Par exemple à Saint-Martin de Tours et à Saint-Pierre-au-mont-Blandin, cf. E. LESNE, *L'origine des menses*, p. 119. Au Xe siècle, l'évêque du Puy, Guy, instituant le monastère de Saint-Pierre lui accorde une portion de l'oblation faite à l'autel de Notre-Dame, à savoir la dîme de sa part (*Cart. de Saint-Chaffre*, 140, éd. CHEVALIER, p. 69). L'évêque abandonnant aux moines une portion de sa part, on peut présumer qu'une autre part était faite au chapitre de sa cathédrale.

(4) 141 : « tam de frugibus quam etiam de omnibus elemosinarum oblationibus » (p. 416).

(5) Les chanoines et les *sanctimoniales* devront affecter des biens-fonds à leur hôtellerie, outre les dîmes des *villae*, « exceptis decimis quae de ecclesiae villis ibidem conferuntur » (*Instit. canon.*, 141, p. 416; *sanctimon.*, 28, p. 455). Cf. *Reg. Chrodeg.* (remaniée), 45, MIGNE, PL, t. LXXXIX, col. 1077.

Digitized by Google

ces prélèvements est peu élevé, même en ce temps; par la suite on ne trouve plus guère trace de l'acquittement des dîmes à l'*hospitale* des églises cathédrales. Auprès de celles-ci, la règle édictée au concile d'Aix paraît avoir obtenu un médiocre effet (1).

Sauf à Brême, église nouvelle où vraisemblablement il n'existe pas de mense capitulaire au IXe siècle, c'est seulement là où le chapitre est pourvu d'une dotation spéciale qu'on trouve appliqué ce règlement. A Paris, Inchade établit une relation entre l'institution de la mense de ses chanoines et celle de la dîme due à l'hôtellerie (2). Au Mans et à Nevers, au temps où des *villae* et des dîmes sont affectées à ce service, le chapitre jouit aussi d'une mense (3) et c'est peut-être les *villae* dont elle se compose qui, comme à Paris, sont dîmables vis-à-vis de l'hôtellerie. Le statut d'Aix n'édictait pas l'établissement d'une mense; mais seule elle garantissait aux chanoines la régularité de vie, les assimilait vraiment à une communauté monastique (4), les mettait en goût et en état de remplir les devoirs hospitaliers, comme c'était l'usage dans les monastères de stricte observance et comme le concile d'Aix les y invitait. Aussi dans les églises épiscopales, les dîmes ne furent en général affectées à l'hôtellerie desservie par les chanoines que quand ils eurent été pourvus d'une mense.

En dépit du silence gardé par le capitulaire monastique sur la dîme des *villae*, on la trouve au contraire affectée au IXe siècle aux besoins des services hospitaliers dans un très grand nombre de monastères, aussi bien dans les établissements où est observée la règle de saint Benoît que dans ceux où l'on s'en tient à la discipline

(1) On verra plus loin (§ II, p. 485-6) que mention est faite de ces dîmes à Paris en 829, au Mans entre 832 et 840, à Nevers en 849, à Bréme au temps de saint Anschaire (849-865), qu'au Xe siècle, des dîmes sont payées à l'hôtellerie de l'église de Toul, mais que le statut d'Aix n'y est pour rien. L'hôtellerie de la cathédrale d'Auxerre recevait en 901 les nones et dîmes de la *villa* de Cravan cédée en bénéfice, et qui acquittait cette double dîme à l'*hospitale* en reconnaissance du droit de propriété de l'église, « propter vestituram » (Dipl. de Charles le Simple, QUANTIN, *Cart. de l'Yonne*, 67, t. I, p. 132). C'est la seule attribution à l'hôtellerie qui nous soit connue des dîmes et nones dues par les bénéficiers de l'église en vertu du capitulaire d'Héristal (13, *Capitul.*, t. I, p. 50). A cette date tardive, des usages à l'origine très distincts se confondent sans doute.

(2) Cf. plus loin, § II, p. 485.

(3) Le chapitre cathédral du Mans est en possession d'une mense dès le temps de Louis le Pieux et celui de Nevers en a une au plus tard à la date de 849 (Cf. *L'origine des menses*, p. 57).

(4) *Op. cit.*, p. 49 et 53.

Digitized by Google

canoniale (1). Si cette institution n'est pas signalée dans d'autres, l'absence de documents n'autorise peut-être pas à conclure que ce dîmage n'y était pas connu (2).

Dans les monastères c'est un usage qui remonte sans doute à une époque antérieure aux conciles réformateurs des premières années du règne de Louis le Pieux. Souvent, quand au cours du IXe siècle, des règlements prescrivent de dîmer les *villae* en faveur des services charitables d'un monastère, le législateur rappelle qu'il s'agit d'observer une antique constitution (3).

(1) Cette institution est expressément signalée à Saint-Maximin de Trèves, Saint-Martin en Meingau, Kempten, Corvey, Werden, Cornelimünster, Saint-Amand, Saint-Vaast d'Arras, Lobbes, Nivelles, Marchiennes, Corbie, Saint-Pierre et Saint-Arnoul de Metz, Saint-Mihiel, Salone, Saint-Epvre de Toul, Saint-Paul de Verdun (?), Saint-Remi de Reims, Saint-Médard et Notre-Dame de Soissons, Saint-Corneille de Compiègne, Saint-Germain d'Auxerre, Saint-Martin de Tours, Cormery (?), Marmoutier, Saint-Aignan d'Orléans, Saint-Ouen de Rouen, Saint-Wandrille (?). Ces établissements devant être examinés chacun à part au cours de cette étude, on trouvera plus loin les références qui les intéressent.

(2) Les chartes qui réglementent Saint-Denis (Charte d'Hilduin, 22 janv. 832, *Conc. aevi karol.*, t. I, p. 688; Dipl. de Louis le Pieux, 26 août, *Histor. de Fr.*, t. VI, p. 579; de Charles le Chauve, 19 sept. 862, t. VIII, p. 577; du conc. de Pitres, *Mansi*, t. XV, col. 631) et Saint-Germain-des-Prés (Dipl. de Louis le Pieux, 13 janv. 829; de Charles le Chauve, 12 avril 872, POUPARDIN, *Rec. des chartes de Saint-Germain*, 28, p. 44; 36, p. 59) ne signalent pas ces dîmes; toutefois ces diplômes ne concernent que les besoins propres de la communauté et ne nous font pas connaître toute la réglementation intérieure du monastère. A propos de la dîme perçue à Salone, prieuré de Saint-Denis, un diplôme de Zwentibold de 896 déclare qu'il en est à Salone « velut in omni abbatia sancti Dionysii » (MIRAEUS, FOPPENS, t. I, p. 251). Un diplôme de Louis le Pieux nous apprend qu'à Saint-Germain-des-Prés, sur 1620 muids fournis par l'abbé pour les subsistances de la communauté, 180 sont destinés aux hôtes (POUPARDIN, 28, p. 45), prélèvement qui est au moins l'équivalent de la dîme. On ne trouve pas trace de la dîme à Jumièges où pourtant le diplôme de Charles le Chauve du 23 février 849 signale la dotation de la porte et de l'hôtellerie des pauvres (*Histor. de Fr.*, t. VIII, p. 499), ni à Saint-Riquier, ni à Saint-Bertin. Toutefois les diplômes de Charles le Chauve du 30 janv. 845, du 3 avril 852, de Raoul de 927 pour Marmoutier, confirmant les biens de la mense des chanoines (p. 474, 520; t. IX, p. 572) ne parlent pas davantage des dîmes de l'hôtellerie, qui nous sont signalées pourtant à Marmoutier dans une notice de 908 (Bibl. nat. Paris, *Coll. Moreau*, t. III, fo 229).

(3) Diplôme synodal du concile de Pîtres, en faveur de Saint-Germain d'Auxerre, 864 : « decimae hospitalibus divitum vel pauperum, sicut olim statutum est, ad integrum conferantur » (QUANTIN, *Cart. de l'Yonne*, 45, t. I, p. 89). En 862, Charles le Chauve instituant à Saint-Martin de Tours une

Digitized by Google

Adalhard édictant à Corbie en janvier 822 des règles d'administration trouve la porterie en possession de la dîmée. Il lui appartient, dit-il, de contrôler si la dîme de tous les revenus, la dîme intégrale, est bien servie à la porte, *comme il est établi*, afin qu'elle puisse suffir aux nécessités des hôtes riches ou pauvres (1). C'est afin d'assurer le bon fonctionnement de cette institution, qu'il prend soin de régler à part (semotim) tout ce qui a trait à la dîme payée à la porte (2). Au sujet des moulins, il prend le parti de les assujettir à cette charge, bien que dit-il, la coutume n'en ait pas existé auparavant (3). A Corbie, les autres dîmes étaient donc en 822 d'usage traditionnel et sans doute déjà immémorial.

Le dîmage des récoltes en faveur de l'hôtellerie était de règle à Saint-Amand en 822, quand, à la suite d'une réforme opérée dans le monastère, on constitua la mense de la communauté (4). Le *missus* de l'empereur d'accord avec l'abbé réserva pour les usages des moines, outre certains biens fonds, la *none* de toutes les récoltes des *villae* laissées à la jouissance du prélat (5) Si déjà toutes les *villae* de l'abbaye n'avaient été soumises à un premier dîmage, ce règlement établirait en faveur de la mense une dîme et non une none, c'est à-dire une seconde dîme. Comme l'acte de 822 ne s'occupe que d'instituer la mense des moines (6), il ne fait pas mention de la dîme dont bénéficiait déjà l'hôtellerie. Mais quand en 847, Charles le Chauve confirma, en suspicion des changements que pourraient introduire de nouveaux recteurs séculiers (7), toute la

none (seconde dîme) en faveur de l'hôtellerie des nobles, stipule que pour l'hôtellerie des pauvres on s'en tiendra à l'*antiqua constitutio* (*Histor. de Fr.*, t. VIII, col. 573). A Saint-Médard de Soissons, une double dîme est acquittée aux deux hôtelleries des pauvres et des nobles « secundum antiquam consuetudinem » (Diplôme synodal du concile de Douzy, 871, dom GERMAIN, *Histoire de Notre-Dame de Soissons*, preuves, p. 432 ; de Jean VIII, 875, MIGNE, PL, t. CXXVI, col. 661 ; de Louis le Bègue, 879, *Histor. de Fr.*, t. IX, col. 418).

(1) II, 9 : « Videtur igitur nobis si omnis decima de omnibus et in omnibus, sicut constitutum est, datur, ut omnino ad omnes hujus modi necessitates divitum vel pauperum sufficere debeat » (p. 370).

(2) II, 8 : « quecumque ad eam (la porte) vel ministros ejus pertinent de decimis, domino insinuante, per se semotim disponendum judicavimus » (p. 369).

(3) II, 14 : « quamvis usque modo consuetudo non fuisset » (p. 384).

(4) Cf. *L'origine des menses*, p. 69.

(5) Dipl. de Louis le Pieux, 29 juin 822, *Historiens de France*, t. VI, p. 531.

(6) « Ad victum, vestimenta et calciamenta seu etiam ceteros usus et necessitates ipsorum » (p. 530).

(7) « propter suspectas succedentium rectorum voluntates » (*Histor. de Fr.*, t. VIII, p. 488).

Digitized by Google

réglementation intérieure du monastère, il rappela que la dîme de tous les revenus était affectée à la porte et à l'hôtellerie du monastère et que la none ou seconde dîme des *villae* abandonnées aux abbés devait être versée à la mense des moines (1). A Saint-Amand, la dîme est réservée aux services charitables en vertu d'un usage antérieur à l'établissement de la mense et les réformateurs de 822 tenaient compte de cette ancienne pratique.

L'institution de la dîme, on l'a vu, suit d'ordinaire ou accompagne celle de la mense des chapitres cathédraux, bien que le statut d'Aix qui prescrit la dîme n'ait pas ordonné de créer une mense. Au contraire, dans les monastères la dîme est acquittée déjà en un temps où partage n'a pas été fait encore entre l'abbé et la communauté. On voit par là comment il convient d'interpréter le silence gardé en 817 par le capitulaire monastique sur un usage prescrit par le concile d'Aix l'année précédente. Les abbés qui délibèrent au palais sur les besoins des monastères n'avaient pas lieu d'instituer une pratique déjà courante dans les communautés de stricte observance et que le concile d'Aix emprunte à leurs coutumes pour l'introduire dans le statut canonial. Simple allusion est faite d'ailleurs dans ce statut à la dîme qui sera apportée « de villis » ; car c'est là un usage connu, observé déjà dans les maisons où la discipline monastique est en vigueur. Au contraire, le statut d'Aix innove quand il prescrit la dîme des offrandes et le capitulaire monastique tente l'année suivante de faire adopter par les moines cette règle nouvelle qui devait rencontrer peu de succès auprès d'eux. Le silence gardé en 817 par l'assemblée des abbés au sujet de la dîme *de villis*, loin de prouver qu'elle n'est pas réservée à l'hôtellerie dans les monastères de stricte observance, donne à penser plutôt que la coutume de ces prélèvements charitables s'y était établie avant l'avènement de Louis le Pieux.

(1) Charles le Chauve rappelle que, selon le règlement édicté par son père : « de villis dominicis nona pars totius suppellectilis monachis tribuatur » ; il sanctionne donc l'usage récent. Il ajoute plus loin confirmant l'ancien usage : « Ad portam vero et ad hospitale pauperum decimae conferantur » (p. 489). Charles le Simple, confirmant en 899 ces pratiques, marque clairement que la none est une seconde dîme, instituée en faveur de la mense dans les *villae* de l'abbé assujetties déjà, comme toutes les autres, à la dîme réservée aux services charitables : « Item ad portam et ad hospitale pauperum decima et ad usus fratrum nona pars de omni suppellectili ipsius abbatiae per totas villas et possessiones ejusdem cœnobii rectoris » (t. IX, p. 474).

Digitized by Google

§ II. — Domaines ecclésiastiques dîmables.

On a vu que la règle qui prescrit de lever la dîme des *villae* en faveur de l'hôtellerie n'a été appliquée que dans un certain nombre d'églises épiscopales et de monastères. Dans quelle mesure l'est-t-elle, là où elle a été mise en vigueur ?

Auprès des églises épiscopales la décision du concile d'Aix paraît avoir été interprétée en un sens étroit ; ce n'est pas la dîme de tous les revenus des domaines, mais celle d'un certain nombre de *villae* qui nous apparaît affectée à l'entretien des pauvres de l'*hospitale*.

Il en est ainsi à Paris où l'évêque Inchade, créant en 829 une mense en faveur de ses chanoines, décide que la dîme des revenus qu'ils tireront des huit *villae* affectées à leurs usages sera consacrée à l'*hospitale* des pauvres établi près du tombeau de saint Christophe (1). C'est bien la dîme intégrale du produit des biens fonds du chapitre qui est affectée à l'hôtellerie d'où est issu l'Hôtel-Dieu parisien (2) ; mais c'est seulement celle des *villae* de la mense capitulaire, non de toutes les *villae* de l'église comme le prévoyait le concile d'Aix. De même à Brême, rapporte le biographe de saint Anschaire, cet évêque créa une hôtellerie des pauvres, à laquelle il attribua les dîmes d'un certain nombre de *villae* (3). Au Mans, l'évêque Aldric entre 822 et 840 (4), à Nevers, l'évêque Hermand en 849 (5), établissant deux hôtelleries l'une pour les nobles, l'autre pour les pauvres, les dotèrent de biens fonds, comme l'ordonnait du reste le concile d'Aix, et leur attribuèrent en outre des dîmes. A cette date il est douteux qu'un évêque ait octroyé à ces hôtelleries la dîmée d'une église rurale. En leur assignant des

(1) Charte d'Inchade : « Decima quoque earumdem villarum, id est de indominicato tantum, detur ad integrum ad illud hospitale pauperum quod est apud memoriam beati Christofori » (de Lasteyrie, *Cart. de Paris*, 35, p. 51).

(2) Cf. Guérard, *Cart. de Notre-Dame de Paris*, t. I, p. clxxvii.

(3) 61 : « hospitale pauperum in Brema constitutum habebat, ad quod decimas de nonnullis villis disposuit » (p. 110).

(4) *Gesta Aldrici*, 44 : « praefixa quoque hospitia... de rebus suae sedis ecclesiae nobiliter dotavit et villulas seu decimas... contradidit » (éd. Charles et Froger, p. 123). Les *Gesta* ayant été composés à une date antérieure à la mort de Louis le Pieux (J. Havet, *Les actes des évêques du Mans*, *Bibliot. École chartes*, 1893, p. 612), la fondation de ces hôpitaux appartient aux huit premières années de l'épiscopat d'Aldric.

(5) Charte d'Hermand de 849 : « Hospitum denique loca... duo constituimus, unum ad pauperes recipiendos, alterum ad nobiles..., tam ex nostro proprio quam ex rebus et bonis et decimis ejusdem ecclesiae » (Mansi, *Concilia*, t. XIV, col. 927).

Digitized by Google

villae et des dîmes, les évêques du Mans et de Nevers se conforment plutôt, croyons-nous, au règlement promulgué en 816 ; mais ils consacrent à cet objet la dîme du revenu produit par quelques domaines non du rendement total de toutes les *villae*.

Quand la dîmée accordée aux services charitables d'une église épiscopale s'exerce non sur une part mais sur la totalité des biens, c'est peut-être en vertu des mêmes idées qui ont inspiré le statut du concile d'Aix, mais ce n'en est pas une application directe. Ainsi Gérard, évêque de Toul dans la deuxième moitié du xe siècle, règle l'hospitalité que recevront les pauvres auprès de son église et assigne à ce service les dîmes de tous les revenus épiscopaux (1). Mais un siècle et demi après le concile d'Aix, il ne s'agit plus d'en appliquer les règles oubliées.

Au ixe siècle, saint Anschaire, au rapport de son biographe, dîmait en faveur des pauvres tout son évêché, les animaux et tous les revenus, les dîmes qui lui appartenaient, l'argent et les cens qui lui parvenaient. En outre, tous les cinq ans, le bétail était soumis à un nouveau dîmage, bien que la dîme en ait été déjà prélevée (2). Mais ces dispositions n'étaient pas prises en vertu de l'ordonnance du concile de 816, puisque d'autre part déjà l'évêque de Brême s'était mis en règle avec ce canon, dans la même mesure que ses collègues, en attribuant à l'hôtellerie des pauvres la dîme de certains domaines. Celle dont parle ici son biographe, répond à une semblable préoccupation, mais elle est levée sur tous les revenus de l'évêque, et non sur le seul rendement domanial ; elle est affectée non pas à l'hôtellerie, mais aux distributions charitables ; elle a un caractère très général qui dépasse l'objet précis de la règle

(1) *Vita*, 21 : « Hospitalitatem apud suam sedem supervenientium necnon egentium, dominici memor eloquii, ordinavit et decimas omnium episcopalium redituum ibidem delegavit » (*Script.*, t. IV, p. 503). Le concile d'Aix stipulait l'acquittement de la dîme des *villae*; ici il s'agit d'une manière plus générale de la dîme des revenus. On verra plus loin que le chapitre de Toul jouissait à une date très antérieure à l'épiscopat de Gérard et encore en son temps, de dîmes prélevées sur plusieurs domaines de l'église de Toul.

(2) *Vita*, 61 : « Per omnem episcopatum suum decimas animalium et omnium redituum decimasque decimarum quae ad eum pertinebant, in pauperum expensionem distribuebat et quicquid argenti vel cujuslibet census illi proveniebat, in usus indigentium decimabat. Insuper, in quinto anno, omnium animalium, licet antea decimata fuerint, ad eleemosynarum dationem iterum ex integro decimationem faciebat » (p. 110). La dîme des dîmes représente le prélèvement du dixième fait sur la part (le quart) que l'évêque était en droit de prélever sur les dîmes acquittées aux églises rurales de son diocèse. Voir plus haut, p. 479, n. 4.

Digitized by Google

édictée à Aix. Le saint prélat ne croit jamais avoir assez fait pour remplir le précepte de la dîme. Les libéralités qu'il ordonne lui sont personnelles et ne représentent pas une institution régulière. Il est d'autant plus remarquable qu'à l'égard de l'hôtellerie des pauvres, Anschaire ait cru faire tout son devoir en effectant à ce service les dîmes de quelques domaines (1). Le fait montre clairement quel médiocre effet obtint, même près des églises cathédrales qui en tinrent compte, le règlement du concile d'Aix concernant la dîme des *villae*.

* * *

Il est exceptionnel que l'hôtellerie du chapitre obtienne la dîme de toutes les terres de l'*episcopium;* l'usage est de lui attribuer seulement celle d'un certain nombre de *villae*, le plus souvent sans doute des domaines de la mense capitulaire, attendu qu'aux chanoines de la cathédrale incombe la charge d'accueillir les pauvres. Inversement, dans les monastères de moines ou de chanoines on prélève d'ordinaire la dîme partout ; il est rare qu'un groupe de domaines soit seul dîmé au profit des pauvres. A Notre-Dame de Soissons en 858, à Saint-Vaast d'Arras en 867, la porte du monastère reçoit la dîme de toute l'*abbatia* (2). L'hôtellerie de Nivelles et de Marchiennes, la mense des communautés de Denain et d'Hasnon bénéficient du même prélèvement opéré dans tous les domaines de l'abbaye (3). A Corbie, la dîme est due « de omnibus et in omnibus » et le détail qui suit montre que toutes les *villae* du

(1) Le biographe de saint Anschaire relate d'abord l'établissement de l'hôtellerie des pauvres à Brême, à laquelle le saint évêque attribue les dîmes de certaines *villae*. C'est après avoir noté l'accomplissement de ce devoir qui s'impose à tout évêque, que le biographe signale les dîmes supplémentaires qu'Anschaire prélevait en faveur des indigents.

(2) *Descriptio* faite en 858 au monastère de femmes Notre-Dame de Soissons : « ad portam monasterii contulimus, ut advenientes hospites, divites et pauperes, cum loci honore suscipi possint et delegavimus decimas omnium rerum de tota abbatia » (Dom GERMAIN, *Hist. de Notre-Dame de Soissons*, p. 430) ; Dipl. de Charles le Chauve, 30 oct. 867, pour Saint-Vaast : « Ad portam, Bernevillam... et decimam omnis abbatiae » (*Hist. de France*, t. VIII, p. 605).

(3) Dipl. de Charles le Chauve des 9 et 11 juillet 877 pour les monastères doubles d'hommes et de femmes de Nivelles et de Marchiennes : « ad hospitale... omnem decimam totius abbatiae » (*Hist. de France*, t. VIII, p. 666 et 667). A Denain, la dîme « ex omni abbatia » est attribuée « ad opus fratrum et sororum » d'après un diplôme (suspect) du même roi du 13 août 877 (p. 673). A Hasnon, la mense des religieux et religieuses obtient « de omnibus villis totius abbatiae omnem decimam » (Dipl. de Charles le Chauve, 9 juin 877, t. VIII, p. 663).

Digitized by Google

monastère doivent l'acquitter (1). A Saint-Martin de Tours (2), à Saint-Médard de Soissons (3), les hôtelleries reçoivent la double dîme des *villae* de toute l'abbaye.

L'usage de prélever la dîme partout remonte au temps où le temporel était encore indivis entre l'abbé et les religieux. C'est ce stade primitif que représente le dîmage de toute l'*abbatia* pratiqué en 822 à Corbie, où il n'existe pas de mense conventuelle (4). Mais dans maints monastères on continua de dîmer tous les biens après qu'ils eurent été partagés. L'hôtellerie de Nivelles a jouissance de la dîme aussi bien dans l'*indominicatum* retenu par l'abbé que dans les biens affectés aux usages des religieuses et des chanoines (5). A Saint-Martin de Tours, les hôtelleries reçoivent double dîme des *villae* du *dominicatum* abbatial et des *villae* cédées aux chanoines, de tous les biens assignés au temps de Louis le Pieux à l'usage soit des abbés, soit de la communauté (6). Dans ces établissements et aussi à Saint-Médard, à Notre-Dame de Soissons, à Saint-Vaast

(1) *Statuts d'Adalhard*, II, 9, p. 38-9.

(2) « tam de villis dominicatis, licet in beneficio habeantur..., quam etiam ex eis quae fratribus tribuuntur, videlicet ex omnibus quae tempore genitoris nostri ad usus abbatum vel fratrum deputatae fuerant » (Dipl. de Charles le Chauve, 23 avril 862, *Histor. de France*, t. VIII, p. 573) ; « ex omni abbatia sancti Martini » (de Charles le Simple, 27 juin 919, t. IX, p. 545).

(3) « ex villis ipsius abbatiae » (Dipl. synodal du conc. de Douzy, 871, Dom Germain, p. 432 ; de Jean VIII, 875, Migne, PL, t. CXXVI, col. 661 ; de Louis le Bègue, 1er févr. 879, *Histor. de France*, t. IX, p. 418).

(4) Cf. notre ouvrage *L'origine des menses*, p. 70.

(5) « tam de indominicatu, quam de sororum seu fratrum caussa » (*Histor. de France*, t. VIII, p. 666).

(6) Dipl. de Charles le Chauve cité n. 2. Ce diplôme oppose les *villae dominicatae*, cédées ou non en bénéfice, à celles qui sont assignées aux *fratres*. Le dipl. de Louis le Bègue, 5 sept. 878, attribue simplement à l'hôtellerie les dîmes « tam ex dominicatis villis, quam et ex villis in beneficio datis » (t. IX, p. 407). Les *villae dominicatae* mises ici en opposition avec les bénéfices, doivent s'entendre de toutes celles qui sont au *dominicatum* soit de l'abbé soit de la communauté et non plus, comme dans le diplôme de Charles le Chauve des *villae*, dont le recteur a la jouissance. Celles de la mense conventuelle ne sont pas exemptes. Louis le Bègue en effet déclare reproduire les dispositions prises par son père « sicut in praecepto domni et genitoris nostri continetur ». Les textes postérieurs marquent au reste qu'au xe siècle les biens de la mense acquittent aussi les dîmes. Quelques-uns mêmes ne signalent expressément comme payées à l'hôtellerie que les dîmes de la mense : « omnibus illarum dominicatarum rerum (biens de la mense dont la liste précède) decimis eorumdem fratrum hospitalibus delegatis » (Dipl. de Charles le Simple, 14 juin 909, p. 511) ; « tam ex villis... fratribus specialiter delegatis quam et in beneficiis ab abbate eorum proprio attributis » (30 avril 903, p. 498) ; cf. Charte de Robert, 24 mars 931 (p. 573). Mais le dipl. du 30 avril 903, signalant les biens assignés à la subsistance de l'abbé, note

Digitized by Google

d'Arras, à Marchiennes (1), où pareillement l'hôtellerie obtient confirmation de ses dîmes à la faveur du règlement des menses, l'établissement de celles-ci n'a rien changé à l'ancienne règle du dîmage.

L'institution des menses tendit néanmoins à réduire les prélèvements dont bénéficient les services charitables. Le régime nouveau rejetait la charge de l'hospitalité sur la communauté, et c'est pourquoi les règlements de menses font mention des dîmes réservées à l'hôtellerie. Les soins hospitaliers regardant désormais les religieux seuls, l'abbé qui s'en désintéresse leur remet la dotation et les dîmes affectées à ce service. Le recteur du monastère n'a d'autre soin que de veiller, soit par lui-même, soit par un délégué, à l'acquittement exact des dîmes (2). Aussi parfois, de même que les biens fonds qui dotent la mense et l'hôtellerie sont pris sur l'*abbatia*, c'est-à-dire sur le temporel monastique que l'abbé a reçu en bénéfice du roi, de même les dîmes que perçoit l'hôtelier sont levées seulement sur l'*indominicatum* abbatial (3). La mense conventuelle ne

qu'il en faut excepter les dîmes et nones (rebus ad stipendia abbatum, exceptis nonis et decimis, specialiter deputatis), lesquelles sont évidemment affectées aux hôtelleries. Le dipl. du même roi du 27 juin 919, qui reproduit cette même clause (p. 544), marque expressément qu'outre les biens de la mense, toute l'*abbatia* doit les dîmes : « ex omnibus his rebus (ceux de la mense) et ex omni abbatia sancti Martini » (p. 545).

(1) L'*indominicatum* abbatial à Marchiennes n'est pas seul astreint à payer la dîme en vertu du diplôme du 11 juillet 877 : « de omnibus villis, tam de indominicatis quam ex beneficiatis totius abbatiae » (*Histor. de France*, t. VIII, p. 667). Comme dans le diplôme de Louis le Bègue pour Saint-Martin de Tours du 5 sept. 878 (cité note précéd.), il s'agit de l'*indominicatum* du prélat ou de la communauté par opposition aux bénéfices. Au reste, ici comme dans les textes qui intéressent Saint-Vaast d'Arras, Notre-Dame et Saint-Médard de Soissons, on précise que les dîmes seront payées par toutes les *villae* de toute *l'abbatia*.

(2) A Corbie, où il n'existe pas de mense, Adalhard estime que c'est à lui qu'il appartient de faire en sorte que la dîme soit intégralement payée (« Videtur igitur nobis », II, 9, p. 370). Dans le règlement donné en 867 par Charles le Chauve au monastère de Saint-Vaast d'Arras, dont il a gardé pour lui l'*abbatia*, et où il établit une mense pour la communauté, le roi stipule que le recteur veillera à l'exact acquittement de la dîme, « quae ut pleniter veniat, rector ipsius monasterii, vel cui ipse jusserit providebit » (*Histor. de France*, t. VIII, p. 605). Le dipl. de Jean VIII confirmant, l'année suivante, dans les mêmes termes, les dispositions prises par le roi, ne reproduit pas cette clause (MIGNE, PL, t. CXXVI, col. 659).

(3) Quand les dîmes sont assignées à la mense, comme cela s'est produit maintes fois (cf. plus loin, § VI), seul l'*indominicatum* du recteur les acquitte; c'est peut-être par analogie, que même au cas où l'hôtellerie les perçoit, elles

Digitized by Google

les acquitte pas. Les domaines dont la jouissance est retirée à l'abbé au profit de la table et du vestiaire des religieux, étaient les seuls qui fussent affectés à un usage conforme aux pieuses intentions des bienfaiteurs de l'église; aussi ces biens paraissaient-ils devoir être libérés de la dîme, même quand un service charitable en était le bénéficiaire.

Le règlement qui met à part des propriétés pour en constituer une mense en faveur de la communauté, stipule quelquefois que les autres biens du monastère acquitteront la dîme en faveur des services hospitaliers. Au jour même par conséquent où apparaît la mense, la charge qui pesait jadis sur tous les biens a été reportée sur ceux-là seuls qui échappent décidément aux usages des moines. En vertu du décret du concile de Pîtres en 864, tandis que certains domaines du monastère de Saint-Germain d'Auxerre sont assignés aux usages des moines, les autres, qu'ils soient tenus *dominico jure*, ou que le recteur les ait cédés en bénéfice, devront intégralement les dîmes aux hôtelleries (1). Vers 856, Frothaire, évêque de Toul, affectant des biens à l'usage de la communauté de Saint-Epvre, stipule que de toutes les autres *villae* du monastère, à l'exception d'une seule, la moitié de la dîme sera délivrée à la porterie du monastère (2).

Parfois aussi la dîme continue après l'institution de la mense d'être acquittée par toutes les *villae;* puis insensiblement, les moines cessent de la prélever sur le revenu des domaines qui leur sont réservés et l'hôtellerie ne la perçoit plus que sur l'*indominicatum* abbatial. En 822, Louis le Pieux confirmait à la communauté de Saint-Amand une mense qui se composait d'un certain nombre de domaines et d'une none perçue sur les *villae* dont l'abbé gardait la jouissance (3), les *villae dominicae* (4). A cette date et en 847

n'affectent plus parfois que la part de l'abbé. On verra ci-dessous qu'à Saint-Amand, la dîme payée à l'hôtellerie a été assimilée à la none dont bénéficiait la mense

(1) « ex omnibus reliquis facultatibus monasterii quae vel dominico jure vel beneficiorum consuetudine detinentur, decimae hospitalibus... conferantur » (QUANTIN, 45, t. I, p. 89).

(2) « ex cunctis villis reliquis beati Apri, excepta Babanivilla, medietas decimae... ad portam monasterii detur » (*Gall. Christ.*, t. XIII, Instr., col. 448).

(3) « Insuper censuimus etiam illis dari nonam partem de omni suppellectili ejusdem ecclesiae per totas villas et possessionem hujus cœnobii rectoris » (*Histor. de France*, t. VI, p. 531).

(4) « de villis dominicis nona pars totius supellectilis monachis tribuatur » (Dipl. de Charles le Chauve, 23 mars 847, t. VIII, p. 489).

Digitized by Google

encore, tous les biens de Saint-Amand (1) sont sans doute dîmables au bénéfice de l'*hospitale*, conformément à l'usage antérieur (2). En 899, on s'aperçoit au contraire que la dîme comme la none est prélevée seulement sur le revenu de l'abbé, dans toutes les *villae* et possessions dont le recteur du monastère a la jouissance (3).

Par là encore il appert que l'institution de la dîme est antérieure à la constitution des menses (4). Cette imposition frappe tout le patrimoine monastique là où, comme à Corbie, il n'existe pas de mense. Quand la mense apparaît, elle laisse subsister à l'origine la règle du paiement intégral de toutes les dîmes aux officiers hospitaliers. Mais la communauté tend à affranchir de cette contribution les biens dont la jouissance lui est réservée; aussi maintes fois par la suite la dîme ne pèse plus que sur les biens laissés à la disposition du recteur.

Au lieu de la part du prélat, c'est quelquefois aussi celle de la communauté qui doit acquitter la charge; telle est, on l'a vu, la règle près des églises épiscopales; dans les monastères le fait ne se produit que rarement et tardivement.

Il en fut ainsi au monastère Saint-Arnoul, appartenant à l'évêché de Metz, quand l'abbé régulier Anstéus, d'accord avec l'évêque Adalbéron, y restaura les usages hospitaliers. La communauté consentit à abandonner pour cet office le dixième de tout ce qui était réservé à ses usages (5). L'évêque confirma à la *cella hospitum* les dîmes de tous les biens dont le revenu était servi à la *mensa fratrum* (6). Adalbéron y ajouta celles de la petite abbaye de Saint-

(1) « Ad portam vero et ad hospitale pauperum decimae conferantur » (Dipl. cité, p. 489). La none, seconde dîme, assignée aux usages des moines, est prélevée sur les *villae* abbatiales; la dîme au sujet de laquelle aucune restriction n'est faite, est très vraisemblablement acquittée par toutes les *villae*.

(2) Cf. plus haut, p. 483-4.

(3) Dipl. de Charles le Simple, 17 mars 899 : « Item ad portam et ad hospitale pauperum decima et ad usus fratrum nona pars de omni suppellectili ipsius abbatiae per totas villas et possessiones ejusdem coenobii rectoris » (*Histor. de France*, t. IX, p. 474). Visiblement la dîme et la none se sont rejointes et concernent la même catégorie de biens.

(4) Cf. plus haut, p. 484.

(5) Charte d'Adalbéron, 24 nov. 952 : « cum consensu fratrum suorum decrevit ut ex omnibus quae ad ipsum locum de indominicatu veniebant, propriis aliquantum usibus subtrahentes, decimas ad ipsam officinam, in usus omnium supervenientium destinarent » (*Hist. génér. de Metz*, t. IV, p. 69).

(6) « decimae omnium rerum quae ad mensam eorumdem fratrum de indominicatu veniunt... ad praedictam cellam hospitum... deveniant » (*loc. cit.*).

Digitized by Google

Félix qu'il avait attribuée à la communauté de Saint-Arnoul. En ce monastère messin, propriété de l'évêché, on voit établir au xe siècle l'usage qui a prévalu dans plusieurs chapitres cathédraux du IXe siècle. Il y avait en effet parenté entre la condition d'un monastère épiscopal et celle d'un chapitre cathédral.

* * *

Que la dîmée de l'hôtellerie atteigne l'ensemble des *villae* ou seulement soit la mense de la communauté, soit celle du prélat, si ces terres sont cédées en bénéfice, la charge incombe au bénéficier. A Corbie, les bénéfices du monastère acquittent la dîme (1) comme les biens restés en la commune jouissance de l'abbé et des moines. Là où une part est expressément réservée à la communauté, aucune portion, au moins théoriquement, n'en doit être distraite en faveur de bénéficiers; mais l'abbé dispose à son gré du reste. Il est stipulé en 862, que le revenu des *villae dominicatae* dont jouit l'abbé de Saint-Martin de Tours sera dîmé, même si ces *villae* sont présentement ou dans l'avenir cédées par lui en bénéfice (2). En 864, les propriétés qui ne sont pas réservées à la mense des moines de Saint-Germain d'Auxerre doivent la dîme à l'hôtellerie, qu'elles soient en la jouissance du recteur ou de ses bénéficiers (3).

Au reste, la mense des moines ou des chanoines comprend elle aussi des biens cédés en bénéfice, soit que le prélat ait assigné à la communauté des domaines que détenaient partiellement ses fidèles, soit qu'il n'ait pas craint de distraire abusivement de la mense conventuelle des terres pour en gratifier quelque vassal (4), soit enfin que les religieux eux-mêmes, suivant l'exemple de leur prélat, aient spontanément distribué des bénéfices pris sur leur part. Les *casati* des moines doivent eux aussi la dîme. Les biens décrits par le polyptyque de Saint-Remi de Reims représentent vraisemblablement

(1) *Les Statuts d'Adalhard*, II, 17 : « De decimis... quas vassi vel casati homines nostri dare debent « (p. 385).

(2) « tam de villis dominicatis, licet in beneficio habeantur, vel deinceps dentur, quam etiam ex eis quae fratribus tribuuntur » (Dipl. de Charles le Chauve, 23 avril 862, *Histor. de France*, t. VIII, p. 573). Visiblement ici le roi n'a en vue que les bénéfices cédés par le prélat sur son *indominicatum*.

(3) Cf. plus haut, p. 490, n. 1.

(4) Cf. *L'origine des menses*, p. 111. Le diplôme de Charles le Simple du 30 avril 903 pour Saint-Martin de Tours fait peut-être allusion à ce cas : « decimae... tam ex villis... fratribus specialiter delegatis, quam et ex beneficiis ab abbate eorum proprio attributis » (*Histor. de France*, t. IX, p. 498). Il peut s'agir aussi des bénéfices cédés par l'abbé sur sa part comme dans le dipl. de 862. Cf. aussi la charte de l'abbé Robert de 931 : « tam ex villis fratrum quam in beneficio datis » (p. 573).

Digitized by Google

la part que le recteur, l'archevêque de Reims, laisse aux religieux de ce monastère épiscopal; or parmi les dîmes payées à la *porta* figurent celles de plusieurs bénéficiers (1). Souvent les textes marquent simplement que la dîme est payée par tous les bénéfices, sans en distinguer l'origine. En 876, Charles le Chauve décide que quiconque tient en bénéfice des biens de Saint-Ouen de Rouen doit en donner les dîmes à l'hôtellerie du monastère (2). En 877, le roi stipule le paiement des dîmes par les trois catégories de biens qui composent le temporel du monastère de Nivelles, l'*indominicatum* de l'abbé, la mense conventuelle, les bénéfices (3). A Denain (4), à Marchiennes et, à la date de 878, à Saint-Martin de Tours (5), on distingue seulement deux sortes de biens dîmables, les bénéfices et l'*indominicatum* du prélat ou de la communauté.

En cédant les biens en usufruit ou en précaire, les moines stipulaient le paiement des dîmes au profit de leur *hospitale*. Des chartes de précaire montrent des bénéficiers ou précaristes de Saint-Martin de Tours (6), de Saint-Aignan d'Orléans (7), de Saint-Mihiel (8) qui, outre le cens payé aux religieux, acquittent les dîmes à l'hôtellerie du monastère.

* * *

A propos de la dîme que les bénéficiers doivent payer à l'hôtellerie au même titre que le *senior* ecclésiastique, une question se pose. En

(1) « Ista sunt loca vel beneficia que ad portam monasterii sancti Remigii ad decimas dandas, ex pluribus annis, sunt deputata » (*Polypt. de Saint-Remi*, éd. GUÉRARD, X, 10, p. 20). Cette partie du polyptyque paraît être une addition du xe siècle.

(2) *Histor. de France*, t. VIII, p. 651.

(3) « tam de indominicatu, quam de sororum seu fratrum caussa et de beneficiatis » (p. 666). Les bénéfices forment ici une portion spéciale, sans qu'on puisse voir s'ils ont été distraits de l'une ou de l'autre mense.

(4) « tam de villis indominicatis quam de beneficiatis ex omni abbatia » (Dipl. du 13 août 877, p. 673).

(5) Cf. plus haut, p. 488, n. 6 et p. 489, n. 1.

(6) En 890 le sous-diacre Giennault stipule que son frère et son neveu jouiront après sa mort du bien qu'il donne à Saint-Martin, à condition de payer chaque année 10 muids de pain et autant de vin, le dixième muid devant être acquitté au profit de l'hôtellerie (E. CARTIER, *Mélanges historiques*, p. 17-18).

(7) Charte de précaire (27 oct. 886) moyennant cens de 5 sous d'argent pour le luminaire de Saint-Aignan « et insuper decimam de dominicis laborationibus et de vineis dominicis et de curvatis, canonicis sancti Aniani ad hospitale ejusdem sancti persolvant » (URSEAU, *Cart. Saint-Maurice d'Angers*, 14, p. 36).

(8) Charte de précaire (2 fév. 903-4), par laquelle Anselme reçoit l'usufruit de biens qu'il a donnés ou qui appartenaient déjà à Saint-Mihiel, moyennant

Digitized by Google

vertu du capitulaire d'Héristal de 779 (1), tous ceux qui tiennent du roi en bénéfice des biens d'Église sont astreints à acquitter, en faveur de l'établissement propriétaire, une double dîme (dîmes et nones). Celle-ci se confond-elle avec celle-là ou s'en distingue-t-elle?

Les services charitables font lever une dîme simple sur les bénéfices comme sur les autres biens de l'église, sauf à Saint-Martin de Tours et à Saint-Médard de Soissons, où les dîmes sont dues à l'hôtellerie des pauvres, les nones à celle des riches. Encore dans ces deux monastères la seconde dîme, comme on le verra plus loin (2), est-elle d'institution plus récente que la première, de telle sorte que la décision du capitulaire d'Héristal, si elle a été appliquée à ces bénéficiers, ne l'aurait été qu'un demi siècle plus tard. A supposer qu'il y ait identité entre les dîmes dues à l'hôtellerie et celles qu'acquittent les bénéficiers en vertu du capitulaire, il faut admettre que, sauf en deux monastères, les bénéficiers paient à l'hôtelier la moitié de leur redevance, l'une seulement des deux dîmes prescrites par Charlemagne.

Or jamais mention n'est faite de l'attribution de l'une d'elles à l'hôtellerie. Toujours il est dit que les nones et dîmes des bénéfices royaux seront payées à l'église, à l'établissement même ou à son recteur (3), et non à l'un des services ecclésiastiques. Un texte de 901 nous apprend, il est vrai, que le détenteur de la *villa* de Cravan, jadis enlevée à l'église mère d'Auxerre, remettait en *vestitura* les nones et dîmes à l'hôtellerie de cette église. En dehors de ce fait, dû peut-être à une confusion qui se serait produite tardivement entre deux usages différents à l'origine (4), rien ne permet de supposer que l'une des deux dîmes exigibles des bénéficiers du roi, quand ils sont pourvus de biens d'église, ait été acquittée habituellement en faveur des hôtes. D'autre part, les nombreux textes qui prescrivent

un cens de 5 sous pour le luminaire et l'acquittement de « omnis decimatio annone de istis rebus ad hospitale » (*Cart. Saint-Mihiel*, éd. LESORT, 20, p. 99).

(1) 13, *Capit.*, éd. BORETIUS, t. I, p. 50. Il se peut d'ailleurs que ce dédommagement accordé aux églises dépossédées ait été déjà prescrit par Pépin (cf. PERELS, *Die Ursprünge des karoling. Zehntrechtes*, p. 250).

(2) Cfr § VI.

(3) « Qui ecclesiarum beneficia habent, nonam et decimam ex eis ecclesiae cujus res sunt donent » (*Capit. eccles.*, 810-3, 18, BORETIUS, t. I, p. 179); « ecclesiis quibus jure debentur » (Conc. de Savonnières, 859, 13, MANSI, t. XV, col. 539); « Nonas ac decimas quas qui res ecclesiasticas tenent, solvere rectoribus ecclesiarum ordinati sunt ad luminaria et stipendia clericorum » (Conc. de Tours de 813, 46, *Conc. aevi karol.*, t. I, p. 292). On verra plus loin (§ VI, 2°) que les *rectores* cédèrent souvent ces dîmes et nones à leur communauté.

(4) Cf. plus haut, p. 481, n. 1

Digitized by Google

à des bénéficiers du clergé ou des moines d'apporter leur dîme à l'hôtellerie, ne font jamais allusion au paiement d'une autre dîme due non plus aux services hospitaliers, mais à l'église et au recteur.

L'évêque de Paris, Inchade, attribue à l'*hospitale* des chanoines la dîme des biens assignés au chapitre et fait entrer dans la composition de la mense capitulaire la moitié des dîmes et nones payées par ceux qui ont l'usage des biens de l'église de Paris (1). Après partage entre l'évêque et son chapitre du rendement des dîmes et nones, l'Hôtel-Dieu parisien a droit au dixième de la part qu'en ont les chanoines. On ne saurait distinguer plus clairement deux sortes de dîmes.

Ceux qui sont astreints à une double contribution non au profit de l'hôtellerie, mais à celui de l'église dépossédée, appartiennent à une catégorie de bénéficiers différente de ceux qui payent une dîme simple aux services charitables. Les dîmes et nones sont dues à l'origine, en vertu des capitulaires, par quiconque tient des biens ecclésiastiques en bénéfice du roi *(verbo regis)* (2). Par la suite on s'aperçoit qu'elles marquent le droit de propriété de l'église (3) sur des terres dont celle-ci ne peut espérer la restitution (4), dont elle a été spoliée, qui lui furent enlevées jadis par des hommes mal intentionnés (5). Parfois l'expression désigne les bénéficiers du roi ou leurs

(1) Charte d'Inchade : « sed et medietatem monarum eis attribuimus que de rebus ecclesie nostre, his qui eis utuntur nostre ecclesie conferuntur » (De Lasteyrie, *Cart. de Paris*, 35, p. 50). Le diplôme de Charles le Chauve du 19 avril 850 (*Histor. de France*, t. VIII, p. 508) et celui de Lothaire 979-86 (Halphen, F. Lot, *Recueil des actes de Lothaire*, 56, p. 132) donne la leçon exacte « medietatem decimae atque nonae », conforme à une formule impériale (Zeumer, 25, p. 304) qui a été abrégée dans le texte d'Inchade, sans doute par la distraction d'un copiste.

(2) « de verbo nostro — dominico » (*Capit. Heristall. cit.*) ; « per beneficium domni imperatoris » (*Capit. missorum spec.*, 56, Boretius, I, p. 104) ; « de ratione ipsius ecclesie per nostre largitionis beneficium » (*Form. imper.*, 25, Zeumer, p. 304). Sur l'origine de ces précaires, cf. A. Bondroit, *Les precariae verbo regis*, dans RHE, t. I, 1900.

(3) « cum nonis et decimis... rerum quae ipsius ecclesiae juris fuisse noscuntur » (Dipl. de Charles le Chauve, 17 avril 850, pour l'église de Chalons sur Marne, *Cart. de Chalons*, éd. Pélicier, p. 7).

(4) « ex possessionibus, quae ecclesiasticae certis indiciis comprobantur nec plene propter varias necessitates possunt restitui, saltem nonae ac decimae tribuantur » (Conc. de Soissons de 853, B, 8, Boretius, t. II, p. 266).

(5) « sicut edictis principum jussum est, nonae et decimae ipsis ecclesiis, unde subtractae sunt, fideliter persolvantur » (Conc. de Valence de 855, 10, Mansi, t. XV, col. 9) ; « quae olim distractae esse noscuntur ab eadem ecclesia per incuriam (rectorum) et malivorum hominum violentiam..., nonarum decimarumque vestituram... ecclesia semper obtineat » (Dipl. de Carloman pour l'église d'Orléans, mai 881, *Histor. de France*, t. IX, p. 419) ;

Digitized by Google

descendants (1); mais souvent aussi les dîmes et nones sont exigibles de gens qui ne sont pas nécessairement des *vassi* royaux (2), de tous ceux qui détiennent injustement des biens d'église. Les bénéfices qui acquittent la dîme en faveur de l'hôtellerie comme les autres biens du monastère, ce sont les précaires spontanément et régulièrement accordés par le prélat ou la communauté, que le capitulaire d'Héristal distingue des *precariae verbo regis* (3). Les règlements du

« per incuriam rectorum et amotorum hominum violentiam distractum » (Dipl. de Charles le Chauve, 4 déc. 861, pour l'église de Mâcon, RAGUT, *Cart. Saint-Vincent*, 109, p. 84); « si autem hac res... de episcopatu (de Sens) tractae fuerint, nonas et decimas, sicut mos ecclesiarum est, persolvant » (Dipl. de Raoul, 28 déc. 933, QUANTIN, *Cart. de l'Yonne*, 71, t. I, p. 138). Cf. Dipl. de Charles le Simple de 901 pour l'église d'Auxerre (67, p. 132); Charte d'Hervé, évêque d'Autun, 920 (*Gall. Christ.*, t. IV, Instr., col. 69).

(1) La comparaison des dipl. de Louis le Pieux du 10 févr. 816 (*Histor. de France*, t. VI, p. 487-8) et de Charles le Chauve du 4 déc. 861 (t. VIII, p. 570) pour l'église de Mâcon, montre les dîmes et nones payées, en 816, par ceux qui « ex largitione nostra de terris praefatae ecclesiae beneficia habent » et, en 861, par ceux qui détiennent des biens soustraits à l'église « per incuriam rectorum et malivorum hominum violentiam ».

(2) Un capitulaire de Louis le Pieux de 818-9, réglant les nones et dîmes et la contribution due en outre pour les réparations des églises, stipule que pour chacun des imposés, la charge sera proportionnelle à la quantité de biens ecclésiastiques qu'il détient. Le capitulaire ajoute : « similiter et vassi nostri aut in commune tantum operis accipiant quantum rerum ecclesiasticarum habent » (5, BORETIUS, t. I, p. 287). Il en résulte que d'autres que les *vassi* du roi sont astreints à ces obligations.

(3) 13 : « Et sit discretio inter precarias de verbo nostro factas et inter eas quas spontanea voluntate de ipsis rebus ecclesiarum faciunt (episcopi, et abbates et abbatisse eorum arbitrio, cf. *form longob.*, 14) » (p. 50). Toutefois pratiquement, il n'était pas toujours facile de distinguer des autres bénéfices ceux qui étaient spontanément accordés par l'église. Aux termes d'un dipl. de Charles le Chauve du 2 sept. 847 pour l'église de Reims, les nones et dîmes dont le paiement est négligé sont exigibles aussi bien de ceux à qui les recteurs ont concédé des propriétés de l'église, que de ceux qui les ont reçues des rois ou qui les ont méchamment enlevées : « quae per parentum nostrorum regum dationem, sive per rectorum ejusdem ecclesiae imprudentiam vel concessionem, vel etiam quorumcumque malivorum machinationem, ab eadem sancta ecclesia abstractae esse cernuntur » (FLODOARD, *Hist. Rem. Eccl.*, III, 4, *Script.*, t. XIII, p. 477). Le diplôme, comme l'a remarqué M. Perels (*Die Ursprünge*, p. 238), indique nettement les trois manières dont une église peut être spoliée. On n'est pas en droit d'en conclure qu'un prélat a toujours droit aux dîmes et nones de tous les bénéficiers de son église. Ce texte ne fait allusion qu'aux concessions abusives (imprudentiam vel concessionem) des recteurs ; il n'a pas de portée générale mais s'applique seulement à l'église de Reims, vacante depuis la déposition d'Ebbon jusqu'à la récente promotion d'Hincmar et dont le temporel a été confié successivement par le roi à plusieurs administrateurs qui ont sans doute prêté la main

Digitized by Google

service intérieur des églises ne pouvaient atteindre en effet les bénéfices royaux ou les biens devenus la proie des ravisseurs. Lorsque ces détenteurs illégitimes avaient versé la double dîme prescrite, ils s'estimaient quitte de toute autre obligation. On ne paraît avoir songé ni à attribuer, sauf peut-être à Auxerre, les deux dîmes qu'ils devaient ou l'une d'elles seule à l'hôtellerie, ni à réclamer d'eux, en plus de cette double contribution, une troisième dîme affectée aux charités de l'établissement. Les nones et dîmes payées à l'église par les bénéficiers royaux nantis à son détriment ou par les spoliateurs de ses biens se distinguent nettement des dîmes recueillies par son hôtellerie, même quand celles-ci sont acquittées par des bénéficiers (1).

§ III. — Portion dîmée dans la villa ecclésiastique. La dîme de l'indominicatum.

Les dîmes affectées aux services charitables sont prélevées soit sur les biens réservés au chapitre des églises épiscopales, soit sur toute l'*abbatia*, soit enfin sur la part dont le recteur du monastère garde la jouissance ou qu'il cède à ses bénéficiers. La dîmée atteint tantôt l'*indominicatum* du prélat, tantôt celui de la communauté, tantôt enfin l'un et l'autre. Mais le terme *indominicatum* a aussi dans les textes du temps un autre sens ; il signifie le plus souvent la portion du domaine cultivée pour le compte du maître, par

aux spoliations. Hincmar, dont le rédacteur du diplôme a reproduit la plainte, considérait les bénéfices indûment concédés avant lui par les *rectores* (non expressément les évêques) de l'église, comme des biens spoliés (abstractae). La suite montre que ces biens avaient été cédés par les administrateurs de l'évêché à des fidèles du roi et probablement sur son ordre, car Charles ordonne que les nones et dîmes seront payées par quiconque de ses fidèles (quisquis fidelium Dei omnipotentis nostrorumque) a obtenu ces biens. D'ailleurs les précaires *verbo regis* pour être réguliers doivent être souscrits par le prélat ; ils sont créés irrégulièrement « per regum dationem », normalement « per rectorum concessionem » ; de telle sorte qu'en bien des cas, la *concessio* du prélat n'est nullement spontanée, mais faite sur ordre du roi et que par conséquent l'évêque ou l'abbé est en droit de réclamer les dîmes et nones. Peut-être aussi un prélat se croit-il autorisé à les exiger, quand le bénéfice a été concédé abusivement par un prédécesseur peu délicat qui a été le propre ouvrier de la spoliation des biens de son église. Mais il nous paraît très douteux que la double dîme soit exigible « von allem verlichenen Kirchengut » (Perels, p. 242).

(1) On verra d'ailleurs plus loin que l'assiette des dîmes et nones dues par les bénéficiers royaux est établie suivant les mêmes règles (fin du § III, p. 502-3, et début du § IV) et que de part et d'autre cette dîme dominicale remplace la dîme due à l'église rurale (§ VII).

Digitized by Google

opposition aux tenures qu'exploitent les colons et les serfs. La dîme dont jouissent les offices charitables est-elle perçue sur l'ensemble du domaine, la part du maître et celle des tenanciers? L'est-elle seulement sur l'*indominicatum* de la *villa?*

La portion cultivée au profit du maître est évidemment seule en cause quand les textes signalent à Cluny, à Marmoutier, le prélèvement fait par l'hôtelier de la dîme des cultures et des vignes dominicales. L'expression désigne non seulement les terres exploitées directement par la communauté dans la *villa* où est le siège du monastère, mais toutes celles qui dans les différents domaines ont la même condition (1). Il s'agit ici d'un dîmage qui frappe à la fois toutes les récoltes du maître. D'autres textes mentionnent au contraire en une localité isolée les dîmes d'une vigne dominicale qui sont affectées par le recteur à sa communauté (2).

Si le domaine entier acquittait la dîme au profit d'un service ecclésiastique, on ne stipulerait pas qu'elle doit être levée sur le produit des terres ou vignes dominicales. Au reste le règlement édicté par Adalhard à Corbie ne permet pas le doute à cet égard. En 822, les tenanciers des domaines de ce monastère apportaient leurs dîmes à l'église locale, tandis que la porterie des moines

(1) En 931 le pape Jean VI prescrit aux moines de Cluny d'affecter à leur hôtellerie « quiquid ex vineis vel culturis ad vestram pertinet religionem » (MIGNE, PL, t. CXXXII, col. 1057). Il s'agit de toutes les cultures faites pour le compte des moines à Cluny même et dans toutes les *villae* du monastère. A Marmoutier, en 908, l'hôtelier prétend que « sicut recipiebat decimas ex dominicatis rebus fratrum, id est vineis dominicis et culturis ad hospitale fratrum, suum ministerium, sic deberet etiam recipere decimas ex omnibus villis ejusdem monasterii pertinentibus et rebus quas coloni eorumdem fratrum pacis tempore... deservierant, quia modo paganorum persecutione in frostum lapse omnes quasi dominicate esse videbantur » (*Coll. Moreau*, t. III, f° 229). L'opposition établie entre les *dominicatae res* et toutes les *villae* ne restreint-il pas le sens des premières aux terres sises à Marmoutier même? Nous ne le croyons pas. L'hôtelier perçoit la dîme de toutes les cultures dominicales, mais cela ne lui suffit pas; il voudrait dans toutes les *villae* la dîme totale, celle des terres exploitées par les colons, comme celle des terres dominicales, attendu, dit-il, que les ravages des païens ont réduit à rien les revenus tirés des terres du *dominicum* en chaque domaine.

(2) Un évêque accorde souvent des dîmes de cette sorte à la mense d'un monastère épiscopal. Vers 836, Frothaire, évêque de Toul, assigne aux moines de Saint-Epvre les dîmes « ex Briviriaco... de dominicis vineis » (*Gall. christ.*, t. XIII, col. 448). Au xe siècle, Bérenger de Verdun attribua aux moines de Saint-Vanne « ad Medocium decimam de nostris indominicatis vineis » (Dipl. d'Otton I, 21 janv. 952, *Dipl. regum Germ.*, 140, p. 221). Adalbéron de Metz a fait de même en faveur des moines de Gorze (13 juill. 945, 70, p. 150).

Digitized by Google

percevait celles de l'*indominicatum*, tant dans les domaines dont jouissent les religieux *(villae dominicae)*, que dans les *villae* cédées en bénéfice (1).

Souvent les textes disent expressément que la dîmée dont jouit l'hôtellerie ou la mense s'exerce seulement dans la portion du domaine exploitée au compte du maître. En 829, l'évêque de Paris assignant à l'*hospitale* la dîme des *villae* de la mense du chapitre, décide qu'elle ne sera perçue que sur l'*indominicatum* (2). Louis le Bègue confirme aux hôtelleries de Saint-Martin de Tours la dîme qu'acquittent les *res dominicales*, aussi bien dans les domaines restés en la jouissance de l'abbé que dans les *villae* cédées en bénéfice (3).

(1) Le règlement d'Adalhard astreint les bénéficiers de Corbie à acquitter en faveur de la porte du monastère la même dîme qui est prélevée sur les *villae dominicae* des moines, à condition que leur bénéfice ne soit pas inférieur à quatre manses. Ceux dont le bénéfice est moindre paieront leurs dîmes intégralement non au monastère, mais à l'église et au prêtre à qui leur *familia* a coutume de les remettre (II, 17, p. 385). De cette disposition on peut conclure que dans les bénéfices importants, l'*indominicatum* seul doit la dîme à la porterie, tandis que la *familia* la paye toujours à l'église locale, quel que soit le décimateur à qui le maître remet la sienne. Il n'en était pas autrement dans les *villae dominicae*, puisque les mêmes règles s'appliquent à la dîme des domaines cédés en bénéfice et à celle des domaines dont jouissent les moines. De plus le système de compensation établi pour l'acquittement de la dîme entre les *villae* éloignées et les *villae* proches du monastère, dont il sera question plus loin (§ V), ne s'explique que si l'*indominicatum* des domaines non cédés en bénéfice acquitte cette dîme à l'exclusion des tenures des hommes du monastère. Si les tenanciers des moines acquittaient aussi leur dîme à la porte du monastère, il y aurait injustice flagrante à faire payer double dîme aux colons d'une *villa* voisine afin d'épargner les colons d'une *villa* lointaine et Adalhard remédierait étrangement à l'*afflictio familiae* qu'il veut éviter. Au contraire le règlement est équitable et avantageux aux colons, si la dîme est prélevée seulement sur la récolte du propriétaire. La *familia* qui a la charge des transports, trouve ainsi sa peine épargnée. On verra aussi plus loin (n. 3 de la p. 502) que les bénéficiers de Corbie ne paient la dîme que des terres cultivées « ad opus suum ».

(2) « Decima quoque earumdem villarum, id est de *indominicato* tantum, detur ad integrum ad illud hospitale pauperum » (*Cart. de Paris*, 35, p. 51).

(3) « decimae et nonae dominicalium rerum, scilicet tam ex dominicatis villis quam et ex villis in beneficio datis » (*Histor. de France*, t. IX, p. 407). Ce texte donne un exemple du terme *dominical* pris successivement dans les deux acceptions qu'il peut revêtir: *indominicatum*, par opposition au *beneficium*, s'appliquant à un domaine entier qui n'est pas cédé en bénéfice mais dont jouit le propriétaire: *indominicatum*, s'appliquant à la partie du domaine cultivée pour le compte du maître, en opposition avec les tenures des colons et des serfs. Le dipl. de Charles le Simple, 30 avril 903, qui reproduit ce texte légèrement modifié, signale en outre les « dominicalium rerum decimis »

Digitized by Google

Le 26 juillet 917, Charles le Simple, renouvelant une disposition de Charles le Chauve, affectait à l'hôtellerie de Saint-Corneille de Compiègne les deux tiers de la dîme de l'*indominicatum* de divers domaines (1). A l'hôtellerie de Saint-Aignan d'Orléans en 886, des bénéficiers apportent le dixième « de dominicis laborationibus, de vineis dominicis » (2); d'autres, en 924, versent à la mense des chanoines de Saint-Marcel de Châlon les dîmes « de rebus indominicatis » (3). Adalbéron de Metz, en 952, confirme à l'hôtellerie de Saint-Arnoul celles de toutes les denrées qui viennent à la mense des moines *de indominicatu*, à savoir du grain, du vin et du foin; il assigne également à la *cella* des hôtes le dixième de tout ce que produit l'*indominicatum* de la petite abbaye de Saint-Félix (4). Au xe siècle, à Saint-Maximin de Trèves (5) et à Kempten (6), les services charitables avaient jouissance des dîmes de la terre salique, à savoir des dîmes du *dominicum* des moines; à Corvey et peut-être à Werden, ils recueillaient celles des *mansi dominicati*, de tous les biens

(p. 511); celui du 27 juin 919 précise que des biens réservés à l'abbé sont exceptées les *dominicalium rerum nonae et decimae* et que les nones sont prélevées « ex praedictis omnibus rebus de dominicatis frugibus » (p. 544-5).

(1) « Decima vero... cet de indominicato duae partes, sicut avus noster imperator Karolus statuit, in loco Compendiensi, solummodo ad hospitale pauperum sit concessa » (*Cart. Saint-Corneille*, éd. Morel, 7, p. 19). Le diplôme de Charles le Chauve du 5 mai 877 (1, p. 6) attribue aux usages des chanoines la dîme de divers fiscs royaux et en outre « duas partes decimae » de plusieurs autres, mais aucune mention n'y est faite de l'*indominicatum* payant seul la dîme, ni de l'hôtellerie. Ou bien le diplôme mutilé de Charles le Simple se réfère à cette attribution de la dîme de fiscs royaux par son aïeul, concession que les Carolingiens ont faite à divers établissements (cf. Perels, *Die kirchl. Zehnten*, p. 71-80), mais non pas, semble-t-il, à l'hôtellerie, comme c'est ici le cas; ou bien plutôt le diplôme de 917 rappelle une décision de Charles le Chauve qui ne s'est pas conservée.

(2) Cf. plus haut, p. 493, n. 7.

(3) *Cart. Saint-Marcel*, éd. Canat de Chizy, 27, p. 28.

(4) « decime omnium rerum quae ad mensam earumdem fratrum de indominicatu veniunt, annonae videlicet, vini, feni... ad cellam hospitum... deveniant. Adjecimus... decimas omnium quae de indominicatu abbatiunculae sancti Felicis procedunt » (*Hist. génér. de Metz*, t. IV, p. 69). Voir aussi plus haut, p 491, n. 5.

(5) Dipl. d'Arnoul, 11 févr. 893 : « cum omnibus abbatiae sancti Maximini salicis decimationibus » (Beyer, *Mittelrhein. Urkundenbuch*, 134, t. I, p. 140); d'Otton I, 10 mars 956 : « dominicales quas vulgo salicas vocant decimationes » (*Diplom.*, 179, t. I, p. 261). Sur la *terra salica* synonyme de *dominica*, cf. Inama-Sternegg, *Deutsche Wirtschaftsgeschichte*, 2e éd., p. 162, 170.

(6) Dipl. d'Henri I, 30 juin 929 : « decimationes salicae terrae in Buosenhoua ad hospitale » (*Diplom.*, 19, t. I, p. 55).

Digitized by Google

cultivés pour le compte des religieux dans toutes leurs *cortes* (1); à Cornelimünster, ils dîmaient toute la culture dominicale faite à l'usage des moines (2). Très souvent à la fin du IXe et au Xe siècle, les chartes signalent l'affectation aux services hospitaliers de la *dominicata* des dîmes (3) ou des *decimae indominicatae* (4).

Le prélèvement en faveur des services charitables est donc opéré sur l'*indominicatum* du propriétaire ecclésiastique, non sur les tenures de ses serfs et colons. Toutefois la matière dîmable ne

(1) Dipl. faux de Louis le Germanique du 16 juin 873 pour Corvey (B. M. 1498) : « decimae de dominicatis ejusdem monasterii mansis non darentur episcopis sed ad portam monasterii »; d'Arnoul du 11 déc. 887 pour Corvey et Herford (B. M. 1768) : « ubicumque casas vel cortes habuerint, ex rebus quas ibidem suis laboribus adquirunt, decimas dent ad portam, nec alibi eas dare cogantur ». Ce diplôme faux ou interpolé nous a été conservé dans une copie qui date du Xe siècle (cf. H. WIBEL, *Zur Kritik der älteren Kaiserurkunden für das Kloster Werden*, dans *Archiv für Urkundenforschung*, t. III, p. 96-97) et par conséquent témoigne de la pratique du Xe siècle. — Les diplômes soi-disant concédés aux moines de Werden par Arnoul (23 août 888, B. M. 1801), Henri I (23 févr. 931, *Diplom*, 26, t. I, p. 62), Otton I (30 déc. 936, 5, p. 93) etc. qui renferment les mêmes données, ont été fabriqués, d'après ces pièces (WIBEL, *loc. cit.*), au cours du XIe siècle (p. 90 et suiv.) La pratique usitée à Corvey a été peut-être introduite à Werden.

(2) Dipl. d'Otton III, 20 août 985 : « Decima vero omnis dominicate culture ad usus fratrum pertinens... ad portam monasterii detur » (18, *Diplom.*, t. II, p. 417).

(3) En 896, Zwentibold confirme à la matricule de Salone « decimarum illius abbatiolae omnem dominicatam » (MIRAEUS, FOPPENS, t. I, p. 251). Le 3 juin 960, Otton I confirme à la porterie de Saint-Pierre de Metz la « decimatio indominicata totius abbatie » (*Diplom.*, 210, t. I, p. 290).

(4) En 888, Arnoul attribue à la porte du monastère de Lobbes « decimas omnes indominicatas et aliam medietatem » (MIRAEUS, FOPPENS, t. I, p. 651), à savoir une dîme et la moitié d'une seconde. Cf. Dipl. d'Otton II de 973. (*Diplom.*, 53, t. II, p. 64). En faveur des moines de Cluny, le roi Raoul décide en 927 : « decimas suas indominicatas ad hospitale habeant » (*Chartes de Cluny*, 285, t. I, p. 281-282). En 972, Otton II confirme aux moines de Saint-Paul de Verdun soit pour leur hôtellerie, soit pour eux-mêmes, les « decimae indominicatae » de six domaines et la moitié de la « decima indominicata » de trois autres (*Diplom.*, 22, t. II, p. 31). Le chapitre cathédral de Toul jouit de la « decima indominicata de civitate Tullo... de villa Scribulo etec. » (Dipl. de Charles le Gros, 883. *Histor. de France*, t. IX, p. 343; d'Arnoul, 894, p. 369; de Charles le Simple, 4 mars 922, p. 553); cf. Charte de l'évêque Gérard : « Decimas vestras quas indominicatas dicimus » (*Gall. Christ.*, t. XIII, col. 458). Le monastère de Gorze a obtenu d'Adalbéron de Metz, avec une dîme partielle, toute la *decimacio* en vin, grain, foin et lin de quatre *villae*, la « decima indominicata » de huit *villae* et « de vineis indominicatis que sunt circa Mettis » (Dipl. d'Otton I, 13 juill. 945, *Diplom.*, 70, t. I, p. 150).

Digitized by Google

consiste pas en le seul produit des terres du manse dominical, mais comprend tout le revenu recueilli par le maître en son domaine. Les redevances acquittées par les hommes de l'église ou du monastère font partie de la masse dîmée en faveur des offices hospitaliers. A Corbie, la dîme des oies et poules élevées dans les basse-cours dominicales était acquittée à la porte. Il en était de même pour les *pulli* que la *familia* devait aux moines propriétaires. On dîme non pas les poulets des tenanciers mais la redevance qu'ils acquittent pour leurs volailles, soit en nature, soit en argent (1). Celle qui est payée en œufs est dîmable également au profit du portier (2), ainsi sans doute que toutes les autres qui seraient dues au maître par les manants.

Adalhard marque plus clairement encore l'étendue du *dominicum* assujetti à ce dîmage, en stipulant les obligations des bénéficiers. Ceux-ci paieront à la porte la dîme de tout ce qu'ils auront cultivé de terre *ad opus suum*. Il s'agit exclusivement des terres exploitées pour leur compte et non des champs de leurs tenanciers. Les bénéficiers acquitteront également la dîme des bestiaux, des poulets et des œufs, de tous les produits de l'élevage pratiquée à leur profit. En outre ils rendront le dixième de tout ce qui leur est donné par leur *familia* en redevance annuelle (ex annali debito) (3). La dîme acquittée à la porte du monastère de Corbie, n'est donc pas seulement celle de la part du maître dans chaque domaine, mais celle de l'*indominicatum* entendu comme l'ensemble des revenus que la *villa* rapporte aux détenteurs, moines ou bénéficiers, la dixième part du produit net des manses dominicaux augmenté des redevances payées au maître par ses tenanciers.

La même règle s'applique aux dîmes et nones dues à l'établissement religieux propriétaire par les bénéficiers royaux. Elles sont exclusivement perçues sur les revenus de l'*indominicatum* (4) du

(1) II, 13 : « Aucas autem et pulli que in tuninis dominicis nutriti fuerint, semper decimus portario reddatur. De ceteris pullis quos familia solvit, si ad monasterium deducuntur, decimus ibidem portario detur; si autem pretio redimuntur, de ipso pretio decimum eidem reddatur » (p. 383).

(2) « Similiter, quantum esse potest, de ovis fiat, sive ad monasterium deducantur, sive in villis redimantur » (*ibid.*).

(3) II, 17 : « Omnia enim quecumqne ad opus suum in terra laboraverint... ex omnibus decimas dare... debent... De omni genere... animalium..., a jumentis usque ad pullos vel ova, quicquid vivum nutrierint, aut a familia sua eis... ex annali debito datur ; nihil in sua domo... non decimatum remaneat » (p. 385).

(4) *Capit. missorum* de 813 : « nona et decima de dominico » (13, Boretius, I, p. 183). Le capit. de Worms de 829 (10, t. II, p. 14) punit ceux qui, afin de

Digitized by Google

bénéfice, accrus des redevances qu'acquitte la *familia* (1) et que détaillent les polyptyques de ce temps. Dans l'un et l'autre cas, qu'il s'agisse des doubles dîmes dues par les détenteurs illégitimes des biens ecclésiastiques à l'église dépossédée, ou des dîmes payées à l'un des services de l'établissement par le légitime occupant, les tenanciers du domaine n'acquittent pas une charge qui pèse seulement sur le *dominicum*, la part du maître (2).

(A suivre.)

Lille. **E. Lesne.**

ne pas payer la none avec la dîme négligent de cultiver les *agri dominicati*. M. Viard (*Hist. de la dîme jusqu'au décret de Gratien*, p. 144) croit qu'il s'agit de tenanciers qui ont reçu une terre de leur *dominus* ; mais les *agri dominicati* ne peuvent s'entendre que de l'*indominicatum*, la terre cultivée au compte du maître, et aucun texte ne permet d'admettre que les tenanciers soient tenus à payer double dîme.

(1) A en juger par les faux diplômes de Charlemagne, 23 avril 802 (*Actus episc. Cenom.*, 21, éd. Busson, p. 286) et de Louis le Pieux, 31 déc. 832 (*Gesta Aldrici*, éd. Charles, p. 43), qui ont été fabriqués vers le milieu du IXe siècle et témoignent par conséquent des usages alors en vigueur, les bénéficiers royaux de l'église du Mans acquittent cens, dîmes et nones « tam de sua dominicata quam et de vassalorum suorum », de tout le rendement de leur *indominicatum* « ac de omnibus redibitionibus quas ab hominibus memorate matris aecclesiae recipiuntur ». De ces redevances acquittées par la *familia*, une seule échappe au dîmage opéré en faveur de l'église, la contribution militaire : « excepto hostilense, id est de bobus et conjecto ad carros construendos ». Comme la charge du service pèse aussi sur les bénéficiers de l'Église, on leur laisse le produit intégral de l'*hostilitium* payé par la *familia* de leur bénéfice. Les bénéficiers royaux de l'église cathédrale d'Angers acquittent nones et dîmes dans des conditions semblables, comme le montre le texte corrompu d'un diplôme de Pépin d'Aquitaine du 27 février 838 : « tam ex actionibus eorumdem beneficiorum quam ex collatoribus, excepto Ostirensi » (*Cart. Saint-Maurice*, éd. Urseau, 7, p. 20). Les *actiones* représentent sans doute le rendement de l'*indominicatum*. Les *collatores excepto Ostirensi* sont probablement les redevances (collata, redibitiones) de la *familia*, à l'exception de la redevance militaire (hostilense).

(2) A l'encontre de l'opinion de M. Stutz (*Zehntgebot*, p. 203), M. Viard reconnaît (*op. cit.*, p. 143) que la charge d'acquitter les dîmes et nones incombe au *senior* bénéficier. Il ajoute qu'en fait le maître la rejetait, autant qu'il le pouvait, sur ses tenanciers. Mais les textes qui précisent que le *dominicum* y est seul assujetti ne permettent pas d'admettre cette inférence. Puisque le *senior* paie la dîme des redevances que lui rendent ses tenanciers, il est clair que ceux-ci ne contribuent pas autrement à l'acquittement de cette dîme.

Digitized by Google

COMPTES RENDUS.

H. WACE et W. C. PIERCY. *A dictionary of christian biography and literature to the end of the sixth century. A. D. With an account of the principal sects and heresies.* Londres, John Murray, 1911. In-4, XII-1028 p. Sh. 21.

C'était assurément une heureuse idée que de condenser en un seul volume, après mise au point, les innombrables renseignements contenus dans les quatre tomes du *Dictionary of christian biography* (Londres, 1878-87). Le recueil primitif, chacun le sait, était une œuvre de haut mérite, dont l'apparition ne provoqua que des éloges dans les millieux les plus autorisés ; instrument de travail indispensable pendant longtemps, les spécialistes qui ont pris à tâche de le mettre à l'épreuve, se sont plû à rendre hommage à la justesse et à la plénitude de son information ; même aujourd'hui, malgré ses trente années d'existence, il n'a pas encore épuisé la série des services qu'il peut rendre. Le nombre et la valeur des premiers collaborateurs (près de cent cinquante), le nom du Dr H. Wace, l'un des deux premiers éditeurs, et l'adjonction de quelques nouveaux « scholars », garantissent dès l'abord le respect et la sympathie à cette nouvelle initiative de l'éminent doyen de Cantorbéry.

Le nouvel ouvrage est conçu sur un plan qui n'emprunte à l'ancien *Dictionary* qu'une partie de son contenu. D'abord l'on a enlevé tous les noms, ou plutôt l'on s'est proposé d'enlever tous les noms, qui n'appartiennent plus aux six premiers siècles du christianisme. C'est avec l'année 600 environ, nous dit-on dans la préface, que se ferme l'ère patristique, exception faite pour S. Jean de Damas. Il y aurait lieu sans doute de discuter le bien fondé de cette fixation théorique, l'histoire littéraire et dogmatique ne se prêtant guère à d'aussi rigides délimitations. Quoi qu'il en soit, en pratique, le *Dictionary* s'est montré moins exclusif : il a fait plier la rigidité du principe émis pour donner accès à des noms plus récents, comme Isidore de Séville († 636), ou Bède le Vénérable († 735). Ne nous en plaignons pas trop : cette dérogation nous a valu à nouveau la substance de l'excellent article, si instructif et si attachant, de l'ancien évêque d'Oxford, W. Stubbs, sur le moine de Jarrow-Wearmouth ; par contre, l'on a fait disparaître les noms de Jean Damascène († après 750), de Maxime le Confesseur († 662), etc., comme aussi les articles relatifs à la décadence patristique, à la renaissance carolingienne, ou aux églises celtiques et anglo-saxonnes.

Après cette diminution d'étendue sur le terrain chronologique, le

Digitized by Google

changement le plus important, parce qu'il est le plus gros de conséquences, qu'a subi l'œuvre primitive, est imposé par la destination nouvelle du résumé. Le *Dictionary* s'adressait au monde savant ; le volume abrégé vise avant tout le grand public. Les éditeurs ont voulu rendre accessible à un cercle beaucoup plus vaste de lecteurs la somme de connaissances sur l'antiquité chrétienne fournie par ces volumes : excellente idée dont l'exécution réjouirait même le « scholar » de profession, en lui mettant sous les yeux, condensés en quelques colonnes, les substantielles dissertations originales. C'est là peut-être, avec les « exhaustive » nomenclatures des noms propres, ce qui fera la valeur la plus durable du recueil primitif ; même quand l'érudition de l'avenir aura achevé de faire vieillir les autres notices, l'on recourra toujours avec profit à ces analyses si sérieusement travaillées des écrits et du caractère des grands hommes de l'Église, où l'auteur écrivant souvent *con amore*, avec le ton chaud de la sincérité voire de l'admiration, a fait passer toute son âme, mais sans que la sympathie ait fait gauchir le jugement. L'édition abrégée aura le même mérite : les anciennes notices sont reproduites ou abrégées, sans changement substantiel ; la lettre même du texte a été souvent respectée. Rien de bien nouveau n'a été mis à la place de ce qui existait déjà, à part quelques articles substitués aux anciens : tel celui sur S. Augustin (p. 70-92), qui remplace le notice un peu sobre d'E. de Pressensé (I, p. 216-225) ; il est dû à la plume de l'évêque d'Exeter, A. Robertson, et s'inspire beaucoup, comme le dit son auteur lui-même, de l'étude de Loofs dans le *Real-encyklopädie* ; citons encore les articles de J. J. Lias sur Arius et l'arianisme (p. 41-49), sur le monophysisme (p. 733-738), sur Nestorius et le nestorianisme (p. 853-758), etc., qui prennent la place de ceux beaucoup plus courts de Ph. Schaff (I, p. 162-163; 155-159), de James Ball (IV, 307-320), ou de G. T. Stokes (IV, p. 33-34 et 28-33).

Le nouveau point de vue, auquel se sont placés les éditeurs, commandait évidemment des changements profonds dans l'exposé et dans la documentatiou. Ne s'adressant plus aux savants de profession, le *Dictionary* pouvait laisser de côté bien des discussions érudites ; nombre de notices aussi, parmi celles qui rendraient si précieuses au travailleur les nomenclatures des 595 Jean, des 54 Epiphane, etc., pouvaient disparaître sans inconvénient (1). Sans doute, ces suppressions sont un peu affaire de mesure et nous ne voudrions pas chercher querelle pour le maintien, ou la suppression, d'un article en particulier.

Mais le but poursuivi par cette édition abrégée exigeait aussi, croyons-nous, qu'on fît passer chaque notice par une mise au point attentive. Depuis l'apparition du premier volume de Smith et Wace,

(1) Il est bon de faire remarquer que dans la série des mêmes noms propres, les éditeurs ont maintenu les numéros d'ordre de l'œuvre primitive ; cela facilite la consultation simultanée du *Dictionary* et du résumé.

Digitized by Google

en 1878, il s'est produit dans le domaine patristique des conquêtes considérables, auxquelles le « public at large », lecteur du résumé, désire ne pas rester étranger et dont les résultats ont modifié ou controuvé bien des solutions regardées comme acquises il y a un quart de siècle. A lire certaines notices du nouveau *Dictionary*, l'on se surpend à douter des services qu'il pourra rendre dans toutes ses parties. Si une heureuse mise à jour a tenu compte de certaines découvertes, comme de celles de Ramsay pour Abercius (p. 1-2), de Robinson et de Rendell Harris pour Aristide (p. 40), de Férotin, etc., pour Etheria (Sylvia) (p. 305 et 907), etc., si l'on a ouvert une place à Gaudentius de Brescia (p. 379-381), omis dans l'œuvre originale, ou à la *Nestorian Church* (p. 749-752), il faut avouer, à moins de vouloir se dérober à la constatation de la vérité, que nombre de pages ne laissent pas la même impression avantageuse.

Puis, même pour le grand public, une règle uniforme aurait dû présider à la confection des articles ; l'indication précise des grandes collections généralement accessibles, et des nouvelles éditions de traités particuliers, était indispensable ; une bibliographie succincte et mise au point devait renseigner le lecteur désireux de s'instruire davantage. L'on manquerait à la vérité en disant que ces exigences ont été partout satisfaites. Le plan des articles est souvent trop peu « lexikalisch », ce qui oblige à tout lire pour avoir chance de rencontrer le renseignement souhaité. Parfois, l'on nous renvoie aux *Griechische Schriftsteller* de Berlin ou au *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* de Vienne ; Migne n'est pas régulièrement cité, encore moins le *Patrologia Orientalis* ou le *Corpus scriptorum orientalium* là où ces recueils devaient intervenir ; les excellents *Cambridge Patristical Texts*, ou la série similaire d'Oxford, sont incomplètement renseignés ; la collection Hürter (*SS. Patrum opuscula selecta*) ne constitue pas une édition nouvelle, mais une simple réédition.

La biographie mise sous les yeux du public auquel s'adresse le nouveau dictionnaire est bien inégalement choisie. Dans l'œuvre originale, elle était déjà fort sobre ; la remarque en a été faite à diverses reprises, mais le contenu des articles disait assez combien chaque auteur, ou peut s'en faut, s'était mis au courant de tous les aspects de son sujet et n'avait négligé aucune source d'information. Cette fois l'on ne peut dire qu'un pareil correctif compense en l'occurence les lacunes de la bibliographie.

Les travaux récents sur Commodien de Gaza (p. 202), qui ont rempli déjà plusieurs volumes et alimentent encore des cours d'université, ne sont ni mentionnés ni utilisés ; Grégoire d'Elvire (p. 407), dont on a tant parlé depuis dix ans, n'est pas mieux traité. L'on peut en dire autant de beaucoup de travaux sur les hétérodoxes dont s'est beaucoup occupée, depuis dix à vingt ans, la critique philologique ou historique ; même leurs textes ne sont pas toujours mentionnés. L'article sur Apollinaire de Laodicée laisse beaucoup à désirer ; l'auteur de la notice

Digitized by Google

ne connaît-il pas les publications de Lietzmann et de Fleming? La petite note aditionnelle sur *Nestorius and Nestorians* (p, 758), due à une suggestion de l'éditeur, a pour résultat de manifester l'insuffisance de l'article (p. 753-758), beaucoup plus que d'y suppléer ou de la corriger. Les Gnostiques méritaient mieux et plus que quatre ou cinq pages (p. 394-398), après les nombreux travaux dont ils ont été l'objet depuis trente ans ; même le grand public peut désirer savoir quels ouvrages ont été découverts ou publiés récemment, comme les écrits du papyrus de Bruce et les autres dont se sont occupés K. Schmidt, Amélineau, Preuschen, etc. ; en outre, peut-on se contenter d'arrêter à 1875, avec le travail de Mansel, très estimable d'ailleurs, la liste des ouvrages à lire sur les Gnostiques ? Si cette trop courte notice devait se compléter par les treize pages de J. F. A. Hort sur *Basilides* (p. 101-114), qui ont été maintenus avec l'ancienne bibliographie légèrement rajeunie, ou par le résumé de l'article sensationnel de Lipsius 1887 (p. 998 1004 ; vol. IV, 1076-1099), dont la bibliographie, actuellement vieillie, n'a été qu'écourtée, pourquoi ne pas nous donner, au mot *Ophites* par exemple, sur les sectes décadentes du gnosticisme, sur les divers stades de son évolution, sur le classement des sources de son histoire, sur l'effacement graduel de ses caractères primitifs, etc, les renseignements complémentaires que permettaient d'espérer les nombreux papyrus récemment découverts, ou étudiés, et les multiples travaux consacrés à la matière depuis vingt ans ?

Les *Philosophoumena* sont encore cités parmi les œuvres d'Origène (p. 793). D'autres fois, l'ouvrage indiqué à la fin d'un article ne semble pas en avoir inspiré le contenu : un discret « Cfr » ne suffit pas pour une mise au point. C'est le cas, par exemple, pour Nicetas de Remesiana où l'on renvoie au livre de Burn (p. 758). La liste des ouvrages cités à la fin des notices sur des monophysites comme Timothée AElure ou Sévère d'Antioche (p. 988, 896, etc.), ne donne pas toute satisfaction ; l'on y omet des éditions de textes, ou des études d'histoire des dogmes importantes, (comme celle de M. Lebon, Louvain 1909). L'ouvrage de Dorner, dont s'étaient beaucoup inspirés les articles du *Dictionary* primitif, et mentionné encore dans le résumé comme un « learned and impartial treatise » (p. 45), a été depuis lors trop souvent complété, modifié, rectifié ou contredit dans ses exposés, pour qu'on pût, malgré ses réels mérites, l'invoquer comme une autorité décisive. L'article sur Vincent de Lérins est bien vague dans ses développements; l'auteur ne nous dit rien, en somme, sur la question revenue au jour, de l'opposition de Vincent à Augustin ; pourquoi aussi, s'il veut citer une édition récente, ne pas mentionner celle de Rauschen (Bonn 1906), la seule, depuis les éditions de Baluze (1663-1684), qui ait repris la collation des manuscrits de Paris. L'on remarque aussi en plus d'un endroit que même les auteurs anglais ne sont pas cités comme on pourrait s'y attendre : les travaux de Souter sur Pélage ou sur l'Ambrosiaster, par exemple, de Béthune-Baker sur Nestorius et sur d'autres

Digitized by Google

sujets de l'histoire des dogmes, de Radford sur Pierius et Théognoste, etc., etc., ne sont qu'imparfaitement utilisés, ou totalement omis.

Nous pourrions allonger cette liste de lacunes ; il vaut mieux l'arrêter ici, croyons-nous, en constatant que le *Dictionary* résumé rendra service malgré ses défauts : il a conservé le caractère instructif et attachant qui fait la valeur permanente des anciennes notices ; il nous rend sous une forme abrégée la substance des études de distingués « scholars » comme Bright, Haddan, Hort, Lightfoot, Salmon, Stubbs, Westcott, etc., pour ne citer que quelques-uns des disparus ; il y ajoute de précieux articles, ou de courtes indications, puisés dans un certain nombre des meilleurs ouvrages parus depuis vingt ans. Mais le travail de refonte et de mise à jour n'a pas été poussé assez loin pour qu'on pût recommander le *Dictionary* au spécialiste. Ce n'était pas, sans doute, le but de l'édition abrégée. Mais il lui eût suffi d'étendre davantage ses soucis d'acribie, pour se voir accueillie sans aucune restriction dans l'éloge par tous les travailleurs !

J. DE GHELLINCK, S. J.

K. SIX, S. J. ***Das Aposteldekret*** (Act. XV, 28-29). ***Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten.*** (Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck, 5.) Inspruck, F. Rauch, 1912. In-8, XX-166 p. M. 2.55.

On a beaucoup écrit sur le « Décret des Apôtres » rapporté par saint Luc dans la relation qu'il donne, au chapitre XV des Actes, sur la réunion des Apôtres et des fidèles à Jérusalem vers le milieu du premier siècle. Dans ce concile fut examinée la question, alors fort controversée et de très grande importance, de l'obligation de la loi mosaïque pour les chrétiens venus du paganisme à la foi de Jésus-Christ. La réponse de l'assemblée fut formulée en une lettre adressée « aux frères d'entre les Gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie ». Les décisions se lisent à la fin de la lettre, aux versets 28-29. Les Apôtres, les anciens et les frères y déclarent d'abord que la loi mosaïque n'oblige pas les convertis du paganisme : « il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous imposer aucun fardeau au delà de ce qui est indispensable ». C'est là la partie essentielle du décret ; son interprétation évidente ne permet aucune méprise, sa lecture est assurée par l'unanimité des manuscrits, des versions et des citations. Ensuite il est ajouté que ces mêmes chrétiens devront se garder de certaines pratiques qu'on a soin de déterminer explicitement. Mais ici la teneur des prohibitions diffère considérablement dans les anciens témoins, les manuscrits du texte primitif, les versions et les citations d'anciens auteurs. Le texte ordinaire (A), celui de la Vulgate entre autres, porte :

Digitized by Google

« vous abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang, de la chair étouffée et de l'impureté ». Une autre recension (B), dont plusieurs témoins occidentaux anciens ont conservé le texte, formule ces prohibitions dans les termes suivants : « vous abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang et de l'impureté, et de ne point faire aux autres ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse ». Ces deux recensions sont très anciennes et remontent certainement tout ou moins au milieu du second siècle. Il se pose donc par rapport à ce texte un problème intéressant de critique textuelle. De plus quelques unes de ses prohibitions ont été diversement comprises : d'où une seconde question d'interprétation. On a nié aussi pour divers motifs l'historicité de ces prohibitions : c'est encore un problème qu'il faudra étudier avec soin. Enfin l'observation de cette seconde partie du décret aux temps apostoliques et pendant les premiers siècles — qui serait de nature à élucider les questions de critique textuelle, d'interprétation et d'authenticité — est encore entourée de bien d'obscurités, et sollicite l'attention du critique. Notons encore que toutes ces questions gagnent singulièrement en importance par suite de leur connexion avec les problèmes de l'authenticité et de l'historicité des Actes. Car on a appelé le décret des Apôtres le rocher de bronze contre lequel venaient se briser les efforts des défenseurs de l'opinion traditionnelle sur la composition et la valeur historique de ce livre.

On comprend donc aisément que la fondation Lackenbacher à Vienne ait mis au concours une étude complète sur le décret des Apôtres. Le mémoire couronné fut celui du P. Six, S. J., qui, hâtons nous de le dire, a fort bien fait de ne point retarder la publication de son étude.

C'est en effet une bonne, une excellente monographie, certainement la meilleure et la plus complète que l'on possède, sur le décret des Apôtres.

Après avoir donné, dans une introduction bibliographique (1), l'histoire des controverses qui se rattachent au décret des Apôtres l'auteur divise son étude en deux parties : l'origine du décret, son histoire pendant les quatre premiers siècles.

La première partie est de loin la plus importante. Viennent d'abord les questions de critique textuelle et d'interprétation. Elles sont connexes, aussi le Père Six les étudie-t-il ensemble dans le premier chapitre.

(1) La Bibliographie n'est point complète ni exempte de petites inexactitudes; cependant tout ce qui est essentiel y est indiqué, et elle est amplement suffisante. Le P. Six écrit toujours VAN OORT, alors que c'est OORT qu'il fallait écrire. L'étude de M. Sanday ne me semble pas bien résumée à la p. XIX ; le distingué professeur d'Oxford se prononce avec toute netteté, mais avec son habituelle modération de ton, contre la recension B : « I cannot think that the Western text of this verses... is right » (p. 18 du tirage à part. L'auteur écrit six fois : *Church Quaterly* (!) *Review !* — Mais ces quelques vétilles sont sans importance réelle dans l'ensemble.

Digitized by Google

Il est évident que les stipulations du décret dans la recension A visent en majeure partie des questions alimentaires : viandes immolées aux idoles, sang, viandes étouffées. Il en serait de même, d'après le Père Six, des stipulations dans l'autre recension : l'omission de la prohibition des viandes étouffées et l'addition du précepte de la charité ne modifieraient en rien la véritable portée, la nature du décret. Ce dernier précepte indiquerait simplement le motif pour lequel les prohibitions alimentaires auraient été imposées aux chrétiens convertis du paganisme, savoir, par charité à l'égard des judéo-chrétiens. Contentons-nous pour le moment de faire observer que rien n'indique dans le texte B que le précepte de la charité est donné comme raison des prohibitions précédentes. Ce serait d'ailleurs assez étrange après l'interdiction de l'impureté. Il nous semble absolument certain que dans la recension B le précepte de la charité se trouve comme stipulation nouvelle et indépendante de celles qui précèdent. Inutile d'insister, puisque je suis parfaitement d'accord avec l'auteur quand il nie l'authenticité du précepte de la charité dans la formule du décret. Au sujet de l'authenticité de la prohibition des viandes étouffées je serais moins réservé que le Père Six qui déclare que cette prohibition serait peut-être une interpolation marginale très ancienne, expliquant fort bien la prohibition du sang, bien que l'opinion en faveur de l'authenticité se base sur une tradition manuscrite meilleure, et qu'en tout cas la question n'est pas mûre et ne sera probablement jamais résolue avec certitude. L'interpolation de cette prohibition, à une époque où, d'après l'auteur lui-même, celle-ci était peu ou point observée, semble absolument improbable. L'hypothèse que Jacques l'aurait explicitement formulée au (v. 20) et que les Apôtres l'auraient retranchée comme superflue après la prohibition du sang, et qu'ainsi la mention des viandes étouffées serait entrée dans le décret sous forme de commentaire authentique, peut paraître ingénieuse, mais elle n'est guère que cela, et en tout cas elle est gratuite. Nous maintiendrons donc simplement l'authenticité du décret dans la teneur qu'il a dans les plus anciens manuscrits; en d'autres mots, le texte de la recension A est primitif.

Mais est-il établi que le sens du décret dans les deux recensions est le même? Le Père Six le pense et s'efforce de minimiser les différences textuelles entre les deux rédactions et d'établir le sens général identique de celles-ci. Les variantes peu importantes seraient d'origine diverse et n'en modifieraient guère la portée. Cependant on apprend peu de choses sur la date où ces variantes furent introduites et sur le but que se proposaient les correcteurs; elles seraient sans doute fort anciennes et de simples explications du texte primitif quelque peu ambigu. Jamais même l'hypothèse d'une connexion entre l'omission de la prohibition des viandes étouffées et l'introduction du précepte de la charité n'est envisagée. C'est là une lacune puisque tous les plus anciens témoins, à l'exception de Tertullien, attestent la présence ou l'absence simultanées de ces deux variantes. Il ne serait donc pas impossible

Digitized by Google

qu'elles soient connexes ; elles pourraient apporter aussi des modifications plus profondes du décret. C'est là en tout cas une hypothèse qui serait également à examiner.

Mais restons pour le moment à la solution du P. Six : variantes indépendantes, sans importance. Cette hypothèse s'harmonise-t-elle bien avec l'histoire du décret telle qu'elle semble se dégager d'un examen minutieux ? Qu'on en juge d'aprés l'exposé même de l'auteur. « Dans les (deux) premières dizaines qui suivirent sa promulgation, le décret fut annoncé et observé dans plusieurs communautés syro-palestiniennes. Cependant Paul, dès le début, insista surtout sur la partie principale du décret, la prohibition des viandes immolées aux idoles et l'impureté, et laissa tomber à l'arrière-plan les deux autres prohibitions. Il ne les rappelle même pas dans les communautés auxquelles elles n'étaient pas explicitement adressées. Après la catastrophe de l'année septante le décret comme tel tomba dans l'oubli. Cependant la question des idolothytes, examinée par Paul, resta actuelle et même on envisageait cette pratique avec plus de sévérité. Par suite de l'interprétation plus sévère de la prohibition des idolothytes et de la pénétration des Actes dans les milieux chrétiens, on se posa de nouveau la question, dans les deuxième et troisième dizaines du second siècle, si les autres prohibitions du décret seraient également à observer. Comme on ne connaissait plus alors la destination originelle du décret ni sa signification exacte, la coutume s'introduisit, vers le milieu du second siècle, de s'abstenir de sang et de viandes étouffées. Probablement des influences judéo-chrétiennes, même des écrits comme les « deux voies » contribuèrent à ce résultat. On peut donc penser que dans l'observation de prescriptions qui dérivaient en fait du décret, l'on avait perdu de vue le décret lui-même, ce qui pouvait se vérifier surtout pour des communautés lointaines, en Afrique et en Gaule ». Si je comprends bien ce paragraphe et les remarques de critique textuelle que l'auteur a exposées dans le début de la première partie de son étude, il me semble devoir en conclure que les variantes du décret datent précisément de cette période où l'on ne s'occupait guère du décret et où le livre des Actes était peu répandu dans les communautés chrétiennes. Et cependant les variantes n'auraient guère modifié la portée du décret. Je ne puis croire que cette solution soit heureuse et qu'elle explique suffisamment l'origine de la recension secondaire.

Je reviens ainsi à la remarque que je faisais plus haut. Étant donné l'authenticité du décret avec les quatre prohibitions, sans le précepte de la charité, n'y aurait-il pas lieu d'envisager la connexion des deux variantes importantes de l'autre recension (omission de la prohibition des viandes étouffées et interpolation du précepte de la charité) pour essayer de découvrir le but de l'interpolateur et la signification du nouveau texte ? Si ces deux variantes ont la même origine et le même but, il faut qu'aux yeux du glossateur il y ait eu opposition entre la

Digitized by Google

présence, dans le texte primitif, de la prohibition des viandes étouffées et l'introduction du précepte de la charité. Cette opposition s'explique le mieux si l'on maintient la différence essentielle entre la signification des stipulations du décret dans les deux recensions : dans la recension A, prohibitions alimentaires (interdiction des viandes immolées aux idoles, du sang et des viandes étouffées) ; dans la recension B, prohibitions morales de grande importance (prohibition de pratiques idolâtriques, la participation aux sacrifices païens et aux repas sacrés, prohibition d'homicide). La recension secondaire aurait ainsi transformé le décret en une espèce de résumé de la morale chrétienne, en une sorte de catéchisme moral. Il est certain que quelques auteurs latins qui connaissaient le texte de la recension B ont interprété ainsi les stipulations en question, Tertullien, Pacien de Barcelone par exemple. Il nous paraît en tout cas évident qu'un glossateur, voulant modifier la nature des premières prohibitions pour les conformer aux pratiques de son époque, tout en apportant au texte du décret le minimum de changements, *aurait pu* procéder, comme nous le supposons pour le moment, c. à. d. omettre la mention des viandes étouffées et introduire le précepte de la charité. Ce qui recommande cette hypothèse, c'est qu'elle donne une explication satisfaisante des variantes du décret. Voici comment. Dans la première moitié du second siècle les rares lecteurs du livre des Actes doivent s'être aperçus que le texte du décret, compris dans le sens obvie, ne concordait point avec la pratique observée par les chrétiens. Le P. Six le reconnaîtra aisément. On peut donc s'imaginer un milieu chrétien où l'interprétation du décret aura été influencée par la pratique courante de telle façon qu'on aura envisagé la prohibition des viandes étouffées comme une interpolation d'origine judéo-chrétienne qu'il fallait sacrifier. La mention du précepte de la charité était de nature à compenser largement l'omission d'une prohibition qu'on ne suivait plus. C'est là en tout cas une explication possible de l'origine de la recension secondaire, explication qui cadre admirablement avec l'histoire de l'observation du décret dans les premiers siècles. On ne peut pas dire que le respect des chrétiens pour le texte sacré s'opposait à une opération de critique textuelle du genre que nous supposons. Certes nous ne nions pas la vénération profonde des chrétiens pour le texte de leurs livres sacrés. Mais dans certains milieux, ceux notamment dont dérive le texte occidental, ce respect a pu se concilier avec certains essais d'adaptation, d'explication de textes difficiles. C'est là un fait puisque les variantes existent. L'origine des variantes *Act.* XV, 28-29 est-elle due à une adaptation du texte aux usages du temps ? Toute la question est là. Nous le pensons malgré la docte argumentation du P. Six, qui sur ce point ne nous a point convaincu. Nous reconnaissons volontiers d'alleurs que l'opinion qui garde nos préférences n'est pas elle-même prouvée par des arguments apodictiques.

C'est sur ce seul point important que je croirais devoir me séparer

Digitized by Google

des conclusion du P. Six. Les autres questions controversées me semblent avoir reçu les solutions les plus heureuses, fort bien présentées et habilement défendues. Ainsi, pour en rappeler brièvement quelques unes, c'est à juste titre que l'auteur préconise l'interprétation qui voit la prohibition de la fornication dans la quatrième prescription. Le but et la raison du décret seraient indiqués dans le v. 21, qui reçoit un commentaire exact et pénétrant ; l'origine de ces prohibitions serait à chercher dans la législation du Lévitique (XVIII, 10-12 ; 13-14 ; 7 ; XVII) pour les étrangers séjournant au milieu des Juifs. On ne peut en aucun cas considérer le décret comme un rétablissement de la loi mosaïque sur les aliments purs et impurs. Enfin l'historicité du décret est longuement examinée et bien défendue. Une critique avertie et loyale ne s'en laissera pas imposer par les exclamations d'adversaires audacieux qui annoncent sur tous les tons l'incompatibilité du décret avec la doctrine prêchée par Saint Paul, et avec l'histoire des événements de Jérusalem racontés au deuxième chapitre de l'Épître aux Galates. Les difficultés et les réponses des défenseurs de l'historicité du décret sont connues. Après tant d'autres essais de conciliation il y aura encore profit à lire les remarques serrées que l'étude de la même question a suggérées à l'auteur (1).

Dans la seconde partie le Père Six étudie l'histoire de l'observation et de l'interprétation du décret pendant les quatres premiers siècles. Je ne m'étendrai point, pour ne pas allonger ce compte rendu, sur les nombreux passages apportés et commentés dans l'exposé de cette histoire. Elle est d'ailleurs si complètement traitée qu'on trouverait malaisément quelque chose à modifier où à ajouter. Je me permets toutefois, bien que la chose n'en vaille guère la peine, de signaler un texte d'Hippolyte quelquefois rapproché, mais à tort selon moi, de l'histoire du décret, texte qui n'est pas mentionné par l'auteur. Il s'agit d'un passage de l'homélie sur David et Goliath, retrouvée récemment, expliqué par Bardenhewer (*Biblische Zeitschrift*, III, p. 15-16). Mais il semble impossible que ce texte se rapporte au décret.

En terminant ce compte rendu nous sommes heureux de rendre hommage à la méthode, à la solidité et à l'érudition de ce travail qui est certainement une contribution utile à l'exégèse critique d'un texte biblique très important, et qui fait bien augurer de l'avenir scientifique de l'auteur.

H. COPPIETERS.

---

(1) Je crois cependant que Paul *I Cor.*, X, 25 sv. dépasse le décret de Jérusalem et je ne saurais me rallier au commentaire harmonisant de la page 65. J'ai cherché en vain la raison du « sehr häufig » dont est gratifié le cas de *I Cor.*, X, 28.

Digitized by Google

M. Goguel. *L'Eucharistie des origines à Justin Martyr.* Paris, Fischbacher, 1910. In-8, IX-336 p. F. 10.

M. Goguel, professeur à la faculté libre de théologie protestante de Paris, nous a fourni une étude très intéressante dans laquelle le problème des origines de l'Eucharistie est exposé avec une ampleur et une minutie qui font honneur à son sens critique. La solution qu'il propose, se rapproche sensiblement des opinions généralement admises parmi les critiques libéraux : L'Eucharistie comme institution ne remonte pas à Jésus; elle est issue des repas fraternels des fidèles; on y introduisit bientôt l'habitude de rappeler la mémoire de Jésus, si bien que finalement on crut les célébrer sur son ordre exprès. L'apôtre Paul donna de ces repas commémoratifs une interprétation théologique réaliste et les communautés pagano-chrétiennes surent retrouver dans cet acte les pratiques et les conceptions religieuses que les mystères païens leur avaient inculquées. La transformation se poursuivit par Jean, la Didaché, Clément de Rome, Ignace jusqu'à Justin qui en est un aboutissant : évolution rapide et — l'auteur le reconnaît — extraordinaire, qui s'est faite sous la poussée de multiples facteurs de toute espèce, sociaux, théologiques, ecclésiastiques, syncrétistes, politiques, disciplinaires.

M. Goguel n'espère pas démêler exactement le rôle particulier de chacun de ces facteurs; même, il n'ose esquisser les grandes lignes qu'avec une extrême prudence, toujours conscient que ses conclusions se rapprochent plus de l'hypothèse que de la certitude et ne visant uniquement qu'à « essayer de se représenter comment les choses ont pu se passer » (p. 291). A vrai dire c'est bien là l'impression que laisse la lecture de ce livre : tous les problèmes sont examinés sous toutes leurs faces, les hypothèses se suivent et s'accumulent et le scrupule constant de l'auteur est de ne jamais exagérer la certitude d'une thèse.

Nous sommes loin cependant de méconnaître le mérite de l'étude : nous y avons rencontré beaucoup de remarques judicieuses, et, pour ne citer qu'un exemple, la critique des textes relatifs à la Cène (p. 105-106) nous paraît remarquable. Les deux chapitres de l'Introduction sont également très suggestifs. L'auteur expose d'abord succinctement les théories les plus récentes au sujet des origines de l'Eucharistie : Weizsäcker, Harnack, Jülicher, Spitta, H. Holtzmann, Andersen, Hoffmann, Batiffol, J. Réville, Loisy, S. Reinach; puis il se demande quelle est la méthode à suivre dans l'étude de son problème. Les prétentions de Salomon Reinach à faire de l'étude de l'Eucharistie un problème de mythologie et à dénier aux récits toute valeur historique sont à juste titre anéanties; sans condamner absolument d'autres méthodes préconisées pour expliquer l'évolution, M. Goguel prétend s'en tenir à la seule méthode vraiment scientifique, la méthode historique (p. 32); il ne craint rien tant que l'apriorisme dogmatique : toute hypothèse qu'une dogmatique quelconque — il

Digitized by Google

s'agit surtout de la dogmatique catholique (v. p. 2) — pourrait approuver est scrupuleusement évitée. Cette peur, croyons-nous, a même quelquefois conduit l'auteur au vertige ; pour écarter ainsi toute croyance traditionnelle il n'avait parfois que des postulats non-démontrés : tellement qu'il semble tomber dans le précipice qu'il voulait éviter. Précisons ce reproche, et sans nous attarder à des questions de détail, pénétrons au cœur du problème.

Au chapitre III de la première partie (La Cène de Jésus), intitulé : La pensée de Jésus dans la Cène, l'auteur se pose la question suivante (n. XII, p. 98) : « Dans quel sens faut-il comprendre la désignation comme son corps du pain distribué par Jésus et consommé par les disciples ? » Et la réponse débute ainsi : « L'interprétation réaliste doit être écartée : Jésus n'a certainement pas affirmé l'identité substantielle du pain qu'il tenait en main et de son propre corps... » De preuve, pas la moindre trace dans le contexte; c'est donc que M. Goguel considère comme un axiome évident que ce *fait* — que Jésus ait *pensé* donner son corps réel — n'est pas possible, à tel point que la critique ne doit pas même émettre et discuter cette hypothèse, qui a cependant été admise par l'Église comme la seule vraie, au moins — l'auteur l'avoue — depuis un siècle après la mort de Jésus. Est-ce bien là « chercher de tous côtés ce qui pourra expliquer l'évolution eucharistique et ne s'interdire à l'avance aucune tentative ? » (p. 32).

Peut-être M. Goguel est-il sous l'impression de la thèse d'Albert Schweitzer, dont il a soigneusement discuté la méthode et dont il retient cette idée importante et, dans son sens strict, absolument exacte « qu'il est illégitime de considérer *a priori* qu'il y a entre la cène de Jésus et l'eucharistie des premiers chrétiens une relation directe et étroite équivalant, s'il est permis de s'exprimer ainsi, à une relation de causalité » (p. 30). Pour ne point pécher contre cette considération, M. Goguel se serait-il laissé entraîner à la conviction tout opposée que l'Eucharistie des catholiques *n'a pas pu* être instituée par le Christ ? Ce serait un « apriorisme dogmatique » flagrant, basé sur des considérations d'ordre philosophique et non historique, et cependant, ce nous semble, il est au fond du raisonnement de l'auteur. Il s'est demandé en effet (p. 90) si l'acte de Jésus est purement symbolique ou s'il faut l'interpréter dans un sens réaliste qu'il appelle mystico-sacramentaire. L'auteur écarte cette dernière hypothèse (p. 91), parce que « rien dans le récit du dernier repas ne parle de l'efficacité de l'acte accompli » et il ajoute cette remarque fondée que ce n'est pas la tradition qui peut avoir fait disparaître toute trace de cette idée. Mais, répliquerons-nous, si le narrateur n'a pas jugé nécessaire d'interpréter son récit, c'est qu'il ne voulait pas que son lecteur y trouvât du symbolisme, mais qu'il entendît les paroles du Christ dans leur sens obvie et naturel. « De plus, continue l'auteur, ce que nous savons de plus certain sur l'enseignement de Jésus s'accorde mal avec l'idée d'un acte sacramentaire. » Ici nous arrêterons M. Goguel : ou apriorisme

Digitized by Google

ou cercle vicieux ! En effet, pour aboutir à cette conclusion, la critique libérale n'a-t-elle pas d'abord — et pour des motifs philosophiques et non historiques — écarté tous les textes où le Christ demande ou impose « à ceux qui viennent à lui pour être sauvés » *quelque chose de plus* que « la repentance et le don du cœur à Dieu » ? Ces textes visent nommément la soumission à une autorité visible (Mt XVIII, 17-18), la collation du pouvoir suprême à Pierre (Mt XVI, 18 sq), la mission d'enseigner et de baptiser (Mc XVI, 16; Mt XXVIII, 19) et cette institution même d'une fraction de pain sacramentaire, précisément l'institution de l'Eucharistie.

Pourquoi Jésus à la dernière Cène n'a-t-il pas pu communiquer une idée nouvelle ? Et comment démontre-t-on qu'il n'en avait rien pu dire jusque là ? Il est en effet bien certain que les Évangiles ne rapportent pas toutes les paroles de Jésus. Voilà comment un critique libéral utilise les documents : quand les textes se taisent, on dit qu'ils ignorent ; quand ils parlent, on les attribue à des faussaires inconscients.

M. Goguel ne veut pas qu'on « cherche dans l'enseignement du Nouveau Testament, dans le paulinisme en particulier, un commentaire autorisé de la parole de Jésus. Cette méthode ne peut pas être admise parce qu'elle implique un *a priori* dogmatique » (p. 91, note). Et cependant l'auteur reconnaît lui-même que « Paul n'a pas eu le sentiment d'ajouter quelque chose à la tradition de l'Église sur les origines de l'Eucharistie » (p. 161). Même « l'évolution peut avoir commencé avant lui » (p. 185) et « avant lui, dans certains milieux au moins, la Cène avait déjà reçu le caractère qu'elle a pour lui » (p. 186). Mais voici le raisonnement capital : « L'idée d'alliance étant une idée paulinienne, l'évolution s'est peut-être faite sous l'influence de l'apôtre » (*it.*). Si l'on ne peut pas, tant que l'on reste sur le terrain strictement historique, soutenir *a priori* que les disciples de Jésus l'ont bien compris, on ne peut pas davantage exclure *a priori* cet accord. M. Goguel n'aime pas les développements rectilignes, sans quoi il ne trouverait pas si étrange qu'on puisse, sans s'appuyer sur des *a priori* dogmatiques, ajouter foi à la tradition primitive qui déclare en toutes formules que l'Eucharistie se célèbre en vertu d'un ordre exprès du Seigneur. Mais saint Paul *doit* avoir ajouté à la foi des premiers disciples, non pas seulement des explications théologiques, mais des dogmes nouveaux ; Jésus *ne peut pas* avoir enseigné certaines vérités ; la parole de Jésus *doit* avoir été mal comprise et l'évolution *doit* avoir apporté à l'Eucharistie ses idées essentielles. Que d'apriorismes latents, inconscients peut-être, mais non moins réels ! Comme si les prophètes de l'Ancien Testament n'avaient pas parlé de l'Alliance, comme si Jésus n'avait pas pu en avoir l'idée, comme s'il fallait d'abord soustraire de l'Évangile les idées chères à saint Paul pour ne laisser à Jésus que le minimum de pensées originales. Nous ne voulons pas reprocher à M. Goguel de ne pas prendre comme point de départ de ses recherches une croyance imposée par la tradition

Digitized by Google

d'une Église ; comme lui nous nous contentons des textes analysés, comparés d'après toutes les règles d'une bonne et saine critique ; nous croyons qu'une étude ainsi menée ne fournira aucune conclusion qui ne cadre avec les vérités de foi imposées par l'Église catholique. En cela consiste notre seul préjugé dogmatique.

M. Goguel, qui montre par sa scrupuleuse étude qu'il recherche sincèrement la vraie méthode pour aboutir à une solution certaine, nous pardonnera cette mise au point ; il y a dans son livre beaucoup de conclusions particulières auxquelles nous nous rallierions, mais une méfiance injustifiée de sa part empêche le débat sur les problèmes essentiels ; voilà pourquoi, tout en le félicitant, nous avons proposé ces quelques remarques sur la méthode elle-même.

L. VANHALST.

P. JOANNES MARIA PFAETTISCH, O. S. B. ***Der Einfluss Platos auf die Theologie Justin des Martyrers.*** (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, éd. Dr A. Ehrhard et Dr J. P. Kirsch. T. X, fasc. 1.) Paderborn, Schöningh, 1910. VIII-199 p. M. 6.

Depuis l'ouvrage de Souverain (*Le platonisme dévoilé.* Cologne, 1700) et le gros livre de Baltus (*Défense des Saints Pères accusés de platonisme.* Paris, 1711) qui lui sert de réplique, la question des infiltrations platoniciennes chez les écrivains ecclésiastiques et surtout chez les anténicéens a donné naissance a bien des dissertations et provoqué des solutions de nature fort diverse. Saint Justin, en particulier, a été de ce point de vue, l'objet de nombreuses études ; l'on peut en voir le détail dans le récent travail du P. Feder, analysé dans cette revue (1907, t. VIII, p. 553-557), qui accompagne de judicieuses remarques sa riche bibliographie. Ni le nombre de ces études, ni la valeur de plusieurs d'entre elles n'enlève quelque chose à l'intérêt ni à l'originalité de la nouvelle publication de dom Pfättisch, qui nous avait déjà donné de bons travaux sur la littérature chretienne. Cette fois il a pris comme tâche de déterminer l'influence de Platon sur la théologie de saint Justin ; à cette recherche qui prend environ les trois cinquièmes du volume que nous analysons (p. 1-131), il ajoute, en guise d'appendice, une étude sur le plan et la composition des deux *Apologies* (p. 131-196). L'une et l'autre recherche aboutit à des résultats en grande partie nouveaux et dont quelques-uns s'écartent totalement des vues émises jusqu'ici ; c'est dire l'intérêt qui s'attache à ce livre sérieusement travaillé.

Sur la question du style et du plan des *Apologies*, pour commencer par l'appendice, les soixante pages de l'auteur contiennent beaucoup de réflexions instructives. Pour reconstituer la composition logique de

Digitized by Google

ces deux œuvres, elles s'appuient sur les indices fournis par saint Justin lui-même; elles ne suivent donc pas le système de Wehofer trop enclin à y voir l'influence des procédés des rhéteurs, ni les idées de Rauschen diamétralement opposé au précédent, ni celles de Geffcken décidément trop porté à dénier tout art de composition aux apologistes. Cette seconde partie, ou plutôt cet appendice comme l'intitule l'auteur, corrige fort judicieusement l'impression trop défavorable que produit l'ouvrage du professeur de Rostock.

Plus importante et plus grosse de conséquences est la partie du volume qui étudie l'influence de Platon sur saint Justin dans ses idées théologiques. Après un chapitre d'introduction qui décrit la situation de Justin vis à vis de la philosophie et du platonisme en particulier (p. 1-16), dom Pfättisch examine en dix chapitres les principaux points de doctrine qui appellent une étude comparative; il passe successivement en revue le concept de Dieu chez Justin (p. 17-28), la transcendance de Dieu le Père (p. 29-34), les Anges (p. 35-45), le Saint-Esprit (p. 46-52), le Fils de Dieu chez Platon (p. 53 62), la génération du Logos (p. 63-85), la subordination du Logos (p. 86-92), la formation de l'univers (p. 93-103), le Logos séminal et la doctrine de l'âme chez Justin (p. 104-119), enfin l'incarnation du Logos (p. 120-128); une courte conclusion énonce brièvement les principaux résultats (p. 129-130).

Le principe que l'auteur place à la base de ses investigations est que Justin n'a pas compris Platon comme nous et comme il faut l'entendre; le véritable Platon a peu agi sur lui. C'est là que gît l'explication de beaucoup de réponses antérieures, partiellement ou totalement négatives, quand elles s'occupent de l'influence de Platon sur saint Justin. Par suite, la méthode que préconise l'auteur, et dont il ne se dissimule d'ailleurs pas les difficultés d'application, consiste à se demander d'abord quelle idée le philosophe de Naplouse s'est faite du maître de l'académie et puis quelle influence a produit ce Platon, qui peut n'être qu'un Platon dénaturé, sur l'esprit de Justin. Cette manière de procéder, qui rectifie avec bonheur, il faut le reconnaître, les résultats d'études trop simplistes dans leur méthode pour aboutir à des conclusions convaincantes, a-t-elle permis à dom Pfättisch de nous donner la véritable explication de l'énigme? L'on ne peut l'affirmer encore. L'instrument bien difficile à construire, devrait réaliser deux conditions malaisément conciliables : il devait posséder une souplesse indispensable pour toute une série d'opérations délicates, sans pour cela fléchir dans les moments qui requerraient le maximum de rigidité. Sans cela, comment établir, par exemple, dans les idées de Justin, une délimitation exacte entre les éléments dus à la tradition et le reliquat philosophique du païen converti?

Les éléments auxquels arrive dom Pfättisch après une fort consciencieuse investigation et qui tous méritent attention, seront par suite à corriger ou à modifier en maint endroit. Si le philosophe gagne en réputation, contrairement à ce que dit Geffcken, le théologien, chez

Digitized by Google

Justin, ne grandit pas en proportion, non pas que Justin se soit rendu compte de ses erreurs — en plus d'un point l'on dirait tout autant : vues incomplètes, plutôt qu'erreurs — ou qu'il ait eu conscience d'un désaccord entre ses idées et les dogmes chrétiens. Dom Pfättisch attribue une large part, trop large croyons-nous, à l'influence platonicienne. Ailleurs, a-t-il tenu suffisamment compte des nuances, comme en divers passages du *Dialogue*, qui « christianisent » un peu fort sur les lèvres de Justin des concepts platoniciens ? Tout cela est-il encore platonicien, quoi qu'en veuille penser Justin ? Peut-être dirait-on avec justesse que là où l'accord lui semble établi entre Platon et lui, Justin ne s'est pas rendu compte du mirage, dont saint Augustin, psychologue tout autrement profond, se réjouissait d'avoir été préservé dans son appréciation des livres néo-platoniciens ; ayant lu d'abord Platon, puis la Bible, Justin ne s'est pas dit suffisamment qu'il contemplait ses anciens concepts dans la perspective ouverte par ses nouveaux et que, sans s'en douter, il achevait ceux-là par ceux-ci.

Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de dom Pfättisch se recommande par la conscience, la loyauté et la rigueur — jamais certes encline à la bénignité — de sa recherche. Si l'on ne peut tout admettre avec la décision qu'il y déploie, les aperçus suggestifs qu'il déroule, les questions qu'il évoque, la méthode qu'il met en œuvre, suscitent de fécondes réflexions et font avantageusement découvrir bien des rapprochements dont il faudra désormais tenir compte dans l'étude du théologien philosophe.

J. DE GHELLINCK, S. J.

M. CHAILLAN. *Saint Césaire.* (Collection « Les saints ».) Paris, Gabalda et Cie, 1912. In-12, VIII-239 p. F. 2.

Il n'y avait pas grand'chose de neuf à dire sur saint Césaire, après la récente et magistrale monographie de A. Malnory ; et pourtant l'évêque d'Arles avait bien droit à prendre place dans la série des « Saints », due à l'initiative de M. Henri Joly. Un prêtre marseillais, déjà connu par sa biographie d'Urbain V, vient de réaliser cette tâche un peu ingrate, en un petit volume dont il m'a prié d'excuser la brièveté obligatoire, et où je trouverais plutôt à blâmer certaines longueurs. Le genre adopté ici est sensiblement celui de la *Vie de saint Léger* par dom Pitra : c'est dire qu'il comporte nombre d'hypothèses poétiques et d'effusions sentimentales, à côté de descriptions archéologiques d'un réel intérêt : « Césaire aima la campagne... On se plaît tant à l'ombre des forêts ! On admire avec une telle joie les sites ravissants des vallons, des plaines et des collines ! » (p. 2) ; « Césaire erra autour du Forum... Césaire admira le palais du gouverneur et s'arrêta devant l'amphithéâtre » (p. 21) ; « Ah ! le clergé de la campagne, combien l'évêque d'Arles l'a aimé ! » (p. 156), etc. Le petit livre,

Digitized by Google

d'ailleurs, présente la figure du vieux pontife sous un jour vrai et pleinement sympathique, et l'on doit reconnaître que l'auteur n'a rien épargné pour se rendre familières les sources d'information relatives à son sujet. C'est tout au plus s'il lui est échappé çà et là quelques inexactitudes facilement excusables. Par exemple, ce n'était pas « le quatrième dimanche de carême » (p. 123), mais bien le mercredi suivant, en la férie du grand scrutin, que se faisait à Rome la tradition du symbole. L'« intéressante lettre » (p. 43) de Messien à l'évêque Viventius est une pièce fort sujette à caution. Et je ne serais pas très surpris que l'Oratoria, dont on a fait « une abbesse d'un monastère dépendant de Césaire » (Malnory, p. x), « une parente ou une amie de sa famille » (Chaillan, p. 4), n'eût d'autre garant de son existence que le titre mis en tête de la lettre *O profundum diuitiarum* dans plusieurs manuscrits : « Epistola ORTATORIA (1) ad uirginem deo dicatam. »

G. MORIN.

HUGH WILLIAMS. ***Christianity in early Britain.*** Oxford, University press, 1912. VII-484 p. Sh. 12,6.

Le Prof. Hugh Williams s'était fait connaître par quelques études non sans mérite sur l'histoire ecclésiastique du pays de Galles. Il y a quelques années, il entreprit d'écrire l'histoire de l'ancienne chrétienté de Grande-Bretagne, et c'est cet ouvrage qui vient de voir le jour. C'est un livre posthume : l'auteur a succombé, il y a plus d'un an, à une maladie qui lui a rendu pendant plusieurs mois tout travail impossible. Ces circonstances expliquent certains défauts du livre. Il est loin d'être au courant : plusieurs travaux importants, parus depuis deux, trois et quatre ans, qui eussent certes rendu service à l'auteur, n'ont pu être utilisés. Toutefois, si M. Williams avait vécu jusqu'à la publication de son livre et avait été capable de travailler pendant les mois qui précédèrent sa fin, il est à craindre que la récente littérature du sujet lui eût pareillement échappé, car son information bibliographique est, en général, très défectueuse et arriérée. Pour ne citer qu'un exemple de ce défaut d'information, M. Williams, qui accorde aux émigrations galloises en Armorique la place qu'elles méritaient d'occuper dans son livre, ne pouvait se dispenser de prendre connaissance des *Mélanges d'histoire bretonne* de M. Ferdinand Lot, ouvrage publié dès 1907.

Arriéré, le livre l'est encore, malheureusement, de diverses autres manières, notamment par le manque de méthode et de sens critique dont il témoigne trop souvent, comme aussi par le manque de précision dans les références, défaut trop commun dans les publications anglaises.

(1) *ortatoria*] cod. Vatic. Regin. 140 ; *hortatoria* ms. 162 (al. 215) de Toulouse.

Digitized by Google

Cependant, à ce dernier point de vue, M. Williams aurait pu prendre modèle sur un ouvrage qu'il cite quelquefois et qui n'a guère vieilli, bien qu'il ait paru en 1878, *Chapters on early English Church History* de William Bright. D'ailleurs, sur bien des questions, il sera plus prudent de se référer à Bright qu'à Williams.

L'ouvrage de ce dernier déconcerte par son manque d'ordre. Plusieurs fois, les sources, au lieu d'être indiquées au début, se présentent au beau milieu du chapitre (voir p. 4, 44, 245, 278). Les répétitions inutiles sont fréquentes. Des questions qui eussent mérité de retenir l'attention, comme la constitution de l'église insulaire, l'examen des doctrines, les arts, la littérature ecclésiastique, etc. sont à peine effleurées ; tandis qu'on retrace avec un grand luxe de détails la carrière de chacun des grands saints gallois ou armoricains d'après des biographies, dont il eût été bien prudent de faire la critique au préalable. Dans certains cas où les sources insulaires sont peu abondantes, par exemple pour rendre compte de la physionomie du monachisme breton, l'auteur ne craint pas d'emprunter nombre de traits à des sources très éloignées, aux écrivains orientaux, à saint Jérôme, à Cassien, etc., en raisonnant par analogie. C'est là un procédé trop souvent abusif.

Voici, pour terminer, quelques-unes des observations que m'a suggérées la lecture du livre : P. 45. Rhys, *Irish History*, et S. Reinach, *Celtic Heathendom*, sont des références fantaisistes et illusoires. — P. 49, n. 1. L'auteur de l'*Altceltischer Sprachschatz* est A. Holder et non pas Arnold. — P. 78-79. L'auteur a bien raison de rejeter la théorie, d'ailleurs très démodée aujourd'hui, de l'origine éphésienne de l'ancienne Église bretonne. — P. 182, 266 et 278. Écrire *britonniques* dans le titre du livre de M. J. Loth, *Les mots latins dans les langues britonniques*. — P. 189-190 et 474. Rien ne permet d'affirmer, comme le fait Williams, que les simples prêtres aient eu, en Bretagne et en Irlande, le pouvoir d'administrer la confirmation. — Dans la parole de saint Augustin de Canterbury aux Bretons : « Ut ministerium baptizandi, quo Deo renascimur, juxta morem sanctae Romanae et apostolicae ecclesiae compleatis » (Bède, H. E., II, 2), « complere » signifie, sans aucun doute, « administrer » et non pas « compléter ». Voir l'ouvrage de W. Bright, cité plus haut (p. 80). — P. 190. Le titre du livre de Warren n'est pas *Celtic Liturgies* mais *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church*. D'ailleurs la référence à la page 216 de cet ouvrage est fausse. — Le ch. XVII *(British Terms indicative of Monachism)*, où sont notés tous les termes gallois relatifs au monachisme qui viennent du latin est un des meilleurs du livre. — P. 280. Dom Plaine est appelé « an Irish writer ». — P. 289-293. Les considérations sur la *lann* et sur le *plou* ne manquent pas d'intérêt. Mais M. J. Loth a montré, depuis longtemps, que *plou* a eu le sens de « paroisse » (Cf. *Revue celtique*, t. XXII, 1901, p. 109). — P. 330. Au sujet des *Hisperica*

Digitized by Google

famina, dont l'auteur aurait dû s'occuper plus longuement, il devait mentionner le recueil capital de ces textes publié à Cambridge, en 1909, par M. E. J. H. Jenkinson. — P. 432. L'origine irlandaise de Sédulius l'Ancien n'est aucunement prouvée. — P. 476. Les textes produits pour tenter de démontrer que la loi du célibat ecclésiastique n'était pas en vigueur en Bretagne durant les premiers siècles n'ont pas la moindre force probante. — P. 479. L'auteur ne se fait pas une idée très nette de la tonsure celtique.

Nous n'avons pas pu nous dispenser de signaler les défauts de ce livre. Il pèche surtout par sa composition. Néanmoins, nous serions au regret de laisser croire qu'il est sans aucune valeur. Toute préoccupation de polémique est absente de l'esprit de l'auteur; il est bien renseigné sur les sources indigènes, et sa connaissance de la littérature ecclésiastique du haut moyen âge donne, plus d'une fois, matière à des aperçus comparatifs ingénieux.

L. GOUGAUD.

J. M. HEER. *Ein Karolingischer Missions-Katechismus. Ratio de cathecizandis rudibus und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Kodex Emmeram. XXXIII saec. IX.* (Biblische und patristische Forschungen. Fasc. 1.) Fribourg-en-Br., Herder, 1911. In-8, III-103 p. M. 3.

Voici qu'un nouveau recueil des *Études bibliques et patristiques* vient d'être inauguré. M. Heer, professeur à l'université de Fribourg-en-Br., en est le fondateur et le premier collaborateur.

Le fascicule présent est consacré à l'époque carolingienne pour laquelle un manuscrit du IXe siècle, le *Cod. lat. 14410* de Munich, portant jadis, dans la bibliothèque du célèbre monastère de S. Emmeram à Ratisbonne, la cote XXXIII, fournit des matériaux très précieux. M. Heer nous en présente, précédé d'une intéressante dissertation (p. 1-49), un cycle de six catéchèses (p. 77-88) qui, avec les autres pièces du manuscrit, forment ce que l'auteur appelle un *Missions-Katechismus* carolingien. De ce catéchisme deux textes encore nous sont donnés, à savoir l'opuscule de l'archevêque Maxence d'Aquilée sur le baptême (p. 90-95) et celui d'un anonyme (p. 97-101); l'un et l'autre sont des réponses à la fameuse circulaire de Charlemagne de l'an 812. Remarquons tout de suite que le premier avait déjà été publié, d'après le même manuscrit, il y a presque vingt ans, par E. Duemmler dans les *MGH, Epist., t. IV. p. 537-539*; l'autre est une heureuse et utile découverte. L'ouvrage se clôt par trois appendices qui donnent de courtes esquisses de l'Homiliaire d'Épîtres soi-disant de Bède (p. 55-59), de deux discours sur la pénitence (p. 60-62), enfin de quinze canons jusqu'à présent ἀδέσποτοι et que l'auteur croit pouvoir attribuer à un synode allemand de l'an 800 environ.

Digitized by Google

Signalons encore à l'attention plusieurs études de détail d'un haut intérêt que l'auteur élabore au cours de ses recherches, p. e. sur les relations des *decem praecepta legis Dei* avec les *deux chemins* (p. 18-22), relations dont l'auteur poursuit les traces depuis la Didaché jusqu'aux livres pénitentiaires ; ou encore sur les observations et les témoignages historiques concernant le culte de la nature chez les anciens peuples germaniques (p. 23-28).

Mais ce dont on saura le plus de gré à l'auteur, c'est, sans doute, de nous avoir donné les six catéchèses. Nous sommes, en effet, fort peu renseignés sur la manière dont les missionnaires carolingiens s'y prenaient pour gagner à la foi chrétienne un auditoire de païens adultes. Non seulement on n'avait pas encore publié de textes relatifs à ce sujet, mais les manuscrits de l'époque, autant que nous avons pu le constater, donnent peu de documents pareils au cycle de S. Emmeram. Le choix même des thèmes : l'immortalité de l'âme, les préceptes du décalogue, le renoncement aux idoles, le culte et l'essence de Dieu, éveille déjà un légitime intérêt qui va s'accroissant lorsqu'on suit l'original développement qu'en fait le missionnaire.

M. Heer s'applique à retrouver les sources, la destination, la date, le pays d'origine et l'auteur de ce curieux recueil. Sans toujours pouvoir formuler une conclusion définitive, il est parvenu au résultat suivant (p. 42-49) : l'auteur des catéchèses est probablement un moine de S. Emmeram qui, en l'an 800 environ, les rédigea pour les missions des Saxons ou des Avares. Étant, par la pratique, bien versé dans la matière, il puise avec beaucoup d'indépendance aux sources antérieures pour développer son sujet ; quant au système catéchétique, il en est redevable à Alcuin qui, dans plusieurs lettres, en aurait tracé les règles pour les missionnaires de son temps.

L'originalité du fond, soulignée par l'auteur, est, de fait, fort caractéristique pour l'époque carolingienne, où l'imitation faisait presque loi. Mais il faut, nous semble-t-il, prendre garde, faute d'autres preuves, de désigner le système de S. Emmeram, même s'il fut en usage malgré sa forme un peu trop abstraite, sous le simple nom de système alcuinien et carolingien. Car sans vouloir nier l'influence d'Alcuin sur l'enseignement en général, ni son influence sur nos catéchèses en particulier, ni l'une ni l'autre, à notre avis, n'est ici décisive. Les traits principaux du plan ne sont pas, en réalité, propres à Alcuin, mais il les reprit de saint Augustin ; et, pour les éléments nouveaux qu'il y voulut introduire, on doit douter, s'ils furent jamais adoptés pour la prédication parmi les païens. D'autre part, le schema que l'auteur esquisse, à la p. 40, d'un type de *Missions-Katechismus* carolingien n'est certainement pas suffisamment justifié par les manuscrits du IXe siècle. Aussi fera-t-on bien de retenir ce que dit, à ce propos, le Ms 469 de Rouen : *Non unus autem atque idem in omnibus catecizandis rudibus doctrinae ordo servandus est, quia non unus idemque animi motus est desiderantium baptismatis sacramenta percipere.*

Digitized by Google

Mais enfin, ce que nous venons de dire montre que c'est un véritable mérite pour M. Heer d'avoir attiré l'attention sur la question intéressante et importante à la fois des missions à l'époque carolingienne. Nous sommes persuadé que ce n'est pas pour la dernière fois qu'on s'en occupe et, par conséquent, qu'on parle de la présente publication. Voilà un bon augure pour le recueil qui vient d'être étrenné.

E. Vykoukal, O. S. B.

G. Baril. *Le droit de l'évêque aux meubles des intestats étudié en Normandie au moyen âge.* Caen, E. Domin, 1912. In-8, 148 p.

Comme sujet de thèse pour le doctorat, M. G. Baril a étudié le droit que certains prélats exercèrent dans le règlement des successions mobilières des individus qu'un accident ou une mort subite avaient empêché de tester. Et c'est assurément une coutume fort originale que celle qui consistait, de la part des évêques, à se considérer comme autorisés à se substituer à la personne de l'intestat pour disposer à sa place, et dans l'intérêt de son âme, de sa fortune mobilière, comme le défunt en aurait sans doute disposé si le temps ne lui avait pas manqué.

L'auteur ne s'est occupé que des intestats laïques et s'est borné à les étudier dans la Normandie, où le droit des évêques paraît avoir été plus fortement établi qu'ailleurs et y avoir en tous cas duré plus longtemps. Dans un appendice, il étudie ce même droit à Jersey ; et c'est avec raison : Jersey ne fait-il pas partie de ce groupe d'îles appelées souvent encore maintenant les *Iles Normandes ?*

Pour expliquer l'exercice de ce droit, en déterminer l'étendue, M. G. Baril a dû étudier nombre de cartulaires et on ne lira pas sans profit l'énumération des documents sur lesquels s'appuie cette thèse, qui traite d'une question d'intérêt spirituel des âmes. Dans le testament l'Église a surtout voulu voir un acte essentiellement fait pour adoucir les rigueurs de la justice divine, et c'est pourquoi elle favorisait les donations de biens faites dans un but pieux et charitable.

Il serait à souhaiter que des études similaires soient consacrées à d'autres provinces de France, afin que par les différences constatées et les comparaisons établies se constitue un ensemble intéressant des coutumes canoniques sur les intestats. Pourquoi M. G. Baril, qui a si bien commencé, ne continuerait-il pas ses études en s'attachant tout d'abord aux provinces voisines de la Normandie ?

B. Heurtebize, O. S. B.

Digitized by Google

R. N. SAUVAGE. *L'abbaye de Saint-Martin de Troarn au diocèse de Bayeux*. Caen, 1911. In-4, LII-524 p.

L'abbaye bénédictine de Saint-Martin de Troarn, située au diocèse de Bayeux, fut, au moyen âge, une des maisons religieuses les plus célèbres de la vallée d'Auges, qui en compta un assez grand nombre. Elle fut fondée, vers 1050, par Roger II de Montgomeri, vicomte d'Exmes.

C'est l'histoire religieuse et économique de cette abbaye normande, depuis sa fondation jusqu'aux guerres de religion, époque à laquelle commence sa décadence, que nous présente M. R. N. Sauvage, avec une étonnante richesse d'information et une probité scientifique admirable.

L'abbaye de Troarn resta, pendant tout le moyen âge, indépendante de Cluny et de tout autre groupement bénédictin. L'auteur nous renseigne avec la plus grande précision sur les rapports du monastère avec son fondateur, avec l'autorité ducale et l'autorité royale, avec les seigneurs, avec l'ordinaire, comme aussi sur la formation des domaines monastiques, leur administration et leur accroissement, en un mot sur la vie économique du monastère.

Les moindres détails sont scrupuleusement tirés des textes ou appuyés de preuves de bon aloi. Quand les textes sont insuffisants ou muets, M. Sauvage préfère renoncer à toute construction historique, plutôt que d'édifier de hasardeuses hypothèses. La constatation formulée dans sa conclusion est à relever. « L'évidence, dit l'auteur, nous a instruit. Les actes mêmes de l'abbaye de Troarn les plus pénétrés de l'esprit utilitaire décèlent chez les moines et chez leurs clients d'autres préoccupations que les seules préoccupations du siècle. Les actes les plus « économiques » de l'abbaye sont marqués du caractère religieux... Les moines de Troarn unissaient les soins spirituels aux temporels. Jusqu'à la fin il demeure toujours quelque chose de cette union intime et primordiale. »

Rien ne manque à cette publication d'une érudition si consciencieuse. Les sources et les travaux sont longuement passés en revue dans l'introduction, les tables sont extrêmement détaillées. Près de 200 pages sont consacrées aux preuves et à divers appendices, accompagnés de sept planches.

L. GOUGAUD.

L. ZANONI. *Gli Umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i communi nei secoli XII e XIII sulla scorta di documenti inediti.* (Biblioteca historica italica. Edidit societas aperiendis fontibus rerum Langobardicarum medii ac recentioris aevi. 2° sér., t. II.) Milan, U. Hoepli, 1911. In-8, XVI-381 p.

L'attrait irrésistible exercé par la vie chrétienne primitive sur les masses populaires de l'Europe méridionale durant le XIIe et le XIIIe siècle

Digitized by Google

est peut-être le phénomène le plus important de l'histoire interne de l'Église à cette époque. C'est lui qui soulève les foules inquiètes contre la hiérarchie romaine, provoque les élans d'enthousiasme et d'abnégation des réformateurs, en un mot qui inspire l'admirable mouvement de rénovation sociale et religieuse qui rajeunit la chrétienté médiévale.

L'origine des Humiliés constitue une manifestation de ce phénomène et le premier mérite du livre présenté ici est de le démontrer d'une façon éloquente. Dans une première partie, l'auteur étudie le milieu religieux des Humiliés. Un examen minutieux des sources le conduit à soutenir, contrairement à la version traditionnelle, que les premiers Humiliés ne furent pas les quelques nobles milanais faits prisonniers par Henri II d'Allemagne au début du XIe siècle et «humiliés» par une longue captivité. Ils ne prirent pas non plus naissance à la suite d'une réforme opérée par S. Bernard à Milan en 1135. Leur institution, loin de devoir le jour à des agents externes, fut éminemment l'œuvre d'un milieu. L. Zanoni l'attribue à la coopération des facteurs religieux et économiques dans la Lombardie au milieu du XIIe siècle. Ce sont les Cathares qui représentent le facteur religieux. L'auteur n'est pas loin de regarder les premiers Humiliés comme leurs frères puînés et montre qu'entre eux existent des points de contact, comme l'abstention du serment, le travail manuel et les jeûnes de semaine. Cette parenté compromettante exposa les Humiliés aux mêmes persécutions que les Cathares. Quant au facteur économique, c'est la misère dans laquelle l'exploitation éhontée des «mercatores» a précipité la classe ouvrière, et surtout les tisserands. Pour s'assurer la livraison de la matière première de leur travail, pour échapper aux salaires de famine et aux dénonciations arbitraires, ceux-ci n'ont d'autre ressource que l'association. Elle s'ébauche d'abord à Milan, vers le milieu du XIIe siècle, puis se répand rapidement aux environs à tel point qu'à l'époque de Jacques de Vitry, vers 1210, le diocèse de Milan possède cent cinquante maisons d'Humiliés, sans compter les tertiaires. Au début, fascinés par l'exemple de la vie chrétienne primitive, hommes et femmes, liés par le mariage ou non, vivaient sous le même toit, mais séparément, dans la prière et le travail. Ils gardaient la chasteté sans s'y obliger par vœu. L'égalité complète régnait parmi eux, les charges étaient accessibles à tous et plus d'une fois on voyait le gouvernement de ces communautés mixtes confié à des mains féminines. Le travail, et spécialement le métier de tisserand, leur procurait la subsistance. S'il n'y suffisait pas, ils pouvaient recourir à l'aumône.

Mais cette institution mi-laïque, mi-religieuse, attira bientôt l'attention de Rome par sa liberté d'allures. Par leurs rapports avec les Cathares, leur exemption de tout contrôle, leur prédication sans mandat, les Humiliés se trouvaient en effet dans une situation fausse vis-à-vis de l'autorité pontificale. Aussi Lucius III et Innocent III, prévoyant que leur mouvement dévierait du droit chemin de l'orthodoxie, s'appliquèrent avec zèle à le canaliser. Le second surtout attira à lui,

Digitized by Google

en père indulgent, les fils exaltés qu'un idéal épuré de tout alliage humain avait emportés un peu loin. Il leur imposa une règle, et par le fait même une organisation monastique. Il n'obligea personne à faire la promesse solennelle de s'y soumettre, mais la ferveur était si grande parmi les Humiliés qu'un grand nombre s'y lia par vœu. Ceux-là, frères et sœurs, constituèrent le premier ordre. D'autres suivirent la règle, tout en gardant la liberté de s'y soustraire quand ils le jugeraient d'opportun. De leur union, à laquelle manquait la consécration monacale, naquit le second ordre d'Humiliés. Enfin, les ouvriers des deux sexes d'abord, puis les prêtres et les nobles qui voulurent, tout en restant chez eux, bénéficier de l'affiliation à un ordre devenu influent, formèrent le tiers-ordre. L'habile pontife ne mit aucune entrave à leur vie interne ; il se contenta de la régulariser. Les Humiliés accomplirent leurs offices pieux, se livrèrent au travail manuel et à la prédication comme auparavant. Même ils firent avec grand succès la polémique contre leurs anciens confrères rebelles à l'intervention papale, contre les Pauvres Lombards et les Vaudois. Comme le prouve l'auteur, leur règle n'est pas uniquement tributaire de celle des moines bénédictins, ainsi que l'affirme Tiraboschi : si elle lui a emprunté les prescriptions relatives au travail manuel et à la louange divine, elle a puisé dans les statuts des chanoines augustins les normes du ministère de la parole sacrée.

Mais insensiblement l'organisation monastique et la pression pontificale déterminèrent dans le premier ordre une modification essentielle. Ses membres perdirent toute teinte laïque, renoncèrent au travail des mains et devinrent des chanoines réguliers bien rangés et bien rentés. Les Humiliés du second et du troisième ordre au contraire, gardèrent fidèlement les traditions d'union religieuse et professionnelle léguées par les humbles artisans qui jetèrent les bases de l'association. Les tertiaires surtout, se recrutant en grand nombre dans la classe ouvrière, suivirent avec ferveur les premiers exemples, et se livrèrent sur une très large échelle à l'industrie du drap dans la Haute-Italie. L. Zanoni consacre à leur activité économique la seconde partie de son livre. Il y démontre clairement que les Humiliés n'importèrent pas en Italie le métier de tisserand. Il y existait avant eux. Ils n'ont pas non plus le mérite d'avoir organisé les premières associations pieuses des tisserands. Mais en revanche, ils furent les premiers à constituer, afin d'échapper au despotisme des industriels capitalistes, des unions professionnelles sous la sauvegarde du prestige religieux. On ne pourrait non plus affirmer qu'ils ont perfectionné l'*arte della lana ;* ils l'ont vulgarisée sans plus. Mais, comme c'était à prévoir, le métier les a enrichis et l'abondance leur a fait perdre le goût du travail manuel. Au début du XVe siècle, il n'y a plus d'Humiliés tisserands, tous sont devenus des moines uniquement préoccupés de leurs fonctions religieuses et de l'administration de leurs propriétés. Dans une troisième et dernière partie l'auteur examine les rapports entre les communes italiennes et les Humiliés au

Digitized by Google

XIIIe siècle. Ces derniers sont soumis aux impôts tout comme les bourgeois; ils ont beau faire valoir leur exemption, le magistrat, se rappelant leur origine, les considère comme des laïques. Pourtant, la commune ne leur est pas hostile: elle leur confie des fonctions de confiance. Ils sont scrutateurs aux élections, arbitres des différends, trésoriers, collecteurs de taxes, quelquefois présidents du tribunal. Ils fixent le cadastre, répartissent l'impôt du sel, contrôlent les poids et les mesures du blé et de la farine. Mais ces emplois, dont quelques-uns sont plus ou moins odieux, comportaient une responsabilité et des ennuis incompatibles avec le caractère religieux qui marque d'une empreinte de plus en plus profonde l'institution des Humiliés. Aussi à mesure que l'Église les absorbe, la commune les écarte de ses fonctions, mais sans les décharger de leurs contributions. Une riche collection de documents, inédits la plupart, se rapportant à la vie religieuse, économique et communale des Humiliés, clôt l'ouvrage.

Cette pâle esquisse ne donne qu'une idée fort imparfaite de la valeur du travail de L. Zanoni. L'auteur a traité son sujet de main de maître, en pleine connaissance des sources et avec un grand esprit critique. Cependant, on lui reprochera peut-être d'être un peu diffus, de se répéter dans ses considérations sur le mouvement social de la classe ouvrière et de ne pas avoir dégagé avec assez de netteté l'origine religieuse des Humiliés. L'affinité de ceux-ci avec les Cathares n'est pas démontrée, nous semble-t-il, par le fait d'une similitude de pratiques purement extérieures, comme l'abstention du serment, le travail manuel et les jeûnes de semaine. Pour qu'elle existe, il leur faudrait à tous deux un apanage doctrinal commun. Mais ces légères imperfections ne diminuent nullement le prix de ce livre, au sujet neuf et attrayant, écrit dans un style vif et imagé, dont même un profane subit tout le charme.

FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. CAP.

K. HAID, O. C. *Die Besetzung des Bistums Brixen in der Zeit von 1250-1376.* Ein Beitrag zur Geschichte der Bischöfe von Brixen. (Publikationen des oesterr. historischen Instituts in Rom. T. II.) Vienne, Tempsky; Leipzig, G. Freytag, 1912. In-8, XII-108 p. M. 6.

Cet ouvrage n'intéresse pas seulement l'histoire locale, celle du diocèse de Brixen; il se rapporte aussi à deux questions importantes de l'histoire ecclésiastique du moyen âge : le mode de nomination des évêques et les revenus que la cour romaine tirait des évêchés. L'évêché de Brixen présente un intérêt particulier de par sa situation géographique : c'était un état frontière et il commandait la route conduisant d'Allemagne en Italie. Rien d'étonnant dès lors si le pape et l'empereur désiraient chacun de son côté se rendre maître de la nomination de l'évêque, prince temporel de ce fief de frontière.

Digitized by Google

Le travail du R. P. Haid comprend deux parties : l'exposé et la publication des principaux documents. La période étudiée par l'auteur, et qui va de 1250 à 1376, débute par un cas de nomination directe faite par le pape, qui légitime son intervention par les exigences de la lutte contre l'empire. Elle se termine par l'intervention directe de la maison de Habsbourg dans la nomination à l'évêché de Brixen. Entre ces deux dates — exception faite pour les années 1330 et 1336 où le pape permet au chapitre cathédral de procéder à la désignation de l'évêque — ce fut le Saint-Siège qui nomma directement les titulaires de l'évêché. Souvent les papes pouvaient légitimer leur intervention, soit par un cas de bénéfice vacant *in curia* — p. ex., au moment où l'évêque Henri mourut à Rome en 1295 —, soit dans des cas de transfert, conformément à la décrétale *Ex debito* de 1316, comme il arriva en 1322 et 1364. Quelquefois l'intervention pontificale se légitime plus difficilement. Ainsi Nicolas IV, sous prétexte que la nomination par le Saint-Siège évitait des conflits et pourvoyait l'évêché d'un titulaire plus digne, réserva au siège apostolique la nomination des évêques de Brixen. Sans doute, les membres du chapitre se trouvèrent souvent en désaccord pour désigner le titulaire, et particulièrement en 1290 et en 1364, mais ce n'est point là le vrai motif de l'intervention pontificale. Celui-ci était d'ordre fiscal : le candidat n'était nommé que s'il s'engageait à payer certaines taxes, *servitia*, à la cour romaine. La teneur de cette promesse, le montant des *servitia*, la manière dont l'évêque s'en acquittait, voilà autant de points que l'auteur traite avec beaucoup d'érudition et de clarté.

L'auteur recourt constamment aux sources : non content de reprendre et de compléter les travaux de ses devanciers, il a fait des recherches aux archives de Brixen et d'Inspruck, et aux registres des archives vaticanes. Il a eu l'excellente idée de publier les principaux documents dans la seconde partie de son livre (p. 71-102). Ces pièces sont au nombre de quarante-six et proviennent des dépôts déjà signalés.

De par sa méthode et sa documentation, cette étude prend une place honorable parmi les publications de l'institut historique autrichien à Rome.

B. BELPAIRE.

P. MANDONNET, O. P. ***Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle.*** 2e édit., revue et augmentée. (Collection « Les philosophes belges ». T. VI et VII.) Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1908-1911. 2 vol. in-4, XVI-328 p. et XXXII-194 p. F. 15.

La vie scientifique très intense du XIIe et du XIIIe siècle a fait éclore un nombre considérable de systèmes philosophiques. L'un de ces grands courants n'avait guère été étudié de façon approfondie

Digitized by Google

jusqu'en ces derniers temps. Il s'agit de l'averroïsme latin, qui eut pour principal représentant à l'université de Paris, un belge, Siger de Brabant. Le P. Mandonnet s'est appliqué à reconstituer la vie de ce bouillant philosophe, et à exposer systématiquement ses doctrines.

L'averroïsme est un des modes suivant lesquels les philosophes du XIIIe siècle interprétèrent les œuvres d'Aristote. Aussi, pour mieux situer son sujet, le savant professeur de Fribourg expose, dans une magistrale introduction, l'action d'Aristote sur le mouvement intellectuel médiéval (ch. I), et spécialement sur la formation des courants doctrinaux du XIIIe siècle (ch. II).

C'est au XIIIe siècle — approximativement depuis 1161 jusqu'à 1267 — que la plupart des écrits d'Aristote sont mis à la portée des philosophes Occidentaux. Venant d'Espagne, ces œuvres furent bientôt suivies de commentaires d'Avicenne et d'Averroès, le plus célèbre péripatéticien de l'Islam. Avant qu'on ait eu le temps de se demander quelle attitude on allait prendre par rapport à ce païen, dont l'enseignement était précieux, mais parfois peu orthodoxe, et à ce musulman dont les intentions étaient perfides, l'ennemi était dans la place. Aussi, l'autorité ecclésiastique frappa un grand coup. Le concile provincial de Sens, tenu à Paris en 1210, et le légat pontifical Robert de Courçon en 1215, défendirent, sous peine d'excommunication, d'interpréter à Paris les livres d'Aristote sur la philosophie naturelle et leurs commentaires; on autorisait l'emploi de la logique et de l'éthique. Pourtant, un peu à la fois, le Stagirite prit possession des écoles parisiennes. C'est que l'Église ne pouvait, sans de graves inconvénients, lever positivement son interdiction, ni la faire respecter rigoureusement. Si la philosophie péripatéticienne était une mine précieuse à exploiter, elle paraissait parfois présenter des dangers pour la foi, et elle rencontrait une opposition très vive de la part des théologiens augustiniens.

Aristote finalement l'emporta. Mais parmi ses partisans, tous ne le comprirent pas de la même façon, et ainsi, se créèrent, pendant le XIIIe siècle, les grands courants d'idées, suivant l'attitude prise par rapport à sa doctrine. Un groupe de philosophes, notamment, prétendit n'interpréter Aristote qu'à la façon d'Averroès. Se basant spécialement sur le traité d'Albert le Grand, *De unitate intellectus contra Averroem*, composé en 1256, le P. Mandonnet place l'apparition de cet averroïsme latin après 1250.

Ce mouvement eut pour principal représentant Siger de Brabant. On ne possède aucune indication précise sur les origines de ce personnage. Une confusion fâcheuse, rectifiée par le P. M., l'avait fait identifier avec Siger de Courtrai. De son nom, de son bénéfice ecclésiastique, — il était chanoine de Saint-Martin à Liège, — de l'époque à laquelle il était arrivé à la célébrité, on peut conjecturer avec probabilité, qu'il est né en Brabant, vers 1235. La première mention de Siger apparaît à la date du 27 août 1266, dans la sentence par

Digitized by Google

laquelle le légat pontifical, Simon de Brion, termine les différends survenus dans la faculté des arts, et condamne Siger pour ses voies de fait.

Les années 1268 à 1270 sont marquées par une recrudescence extraordinaire dans les polémiques doctrinales de l'université : reprise par Gérard d'Abbeville de la célèbre querelle soulevée par Guillaume de Saint-Amour contre les ordres mendiants ; conflit entre tenants des théories albertino-thomistes et défenseurs des vieilles doctrines platonico-augustiniennes ; assaut vigoureux livré à l'averroïsme de la faculté des arts par Thomas d'Aquin, qui avait joué également dans les deux autres controverses le rôle principal. Il écrit alors son traité de l'*Unité de l'intellect contre les Averroïstes*, où il déclare que l'erreur qu'il combat est déjà fort répandue, même dans le peuple. La polémique personnelle de Th. d'A. et de Siger date de 1270 ; mais pour les théologiens augustiniens, les deux adversaires étaient placés sur le terrain commun de l'aristotélisme, auquel ceux-là avaient déclaré la guerre. Dès 1270, ils cherchèrent à faire condamner les doctrines du maître dominicain ; la tentative échoua, mais elle fut reprise avec succès en 1277. Cette agitation averroïste très intense aboutit à la condamnation solennelle de 13 propositions, par l'évêque de Paris, Étienne Tempier, en décembre 1270. Ces propositions expriment bien « les théories fondamentales d'Aristote, considérées comme erronées, à la suite de l'interprétation qu'en avait donnée Averroès ». Ce sont les 4 grandes doctrines de l'averroïsme latin : 1° négation de la Providence dans l'ordre de la contingence ; 2° éternité du monde ; 3° unité numérique de l'intelligence humaine ; 4° négation du libre arbitre.

Le P. M. expose à grands traits l'origine et les caractères distinctifs de l'averroïsme latin. Ce n'est pas une philosophie originale, Averroès le déclare d'ailleurs lui-même. Pour lui, la philosophie est incarnée dans l'œuvre d'Aristote, qui a créé toutes les sciences, les a découvertes, et les a achevées. Pareille individualité est un miracle, c'est un être divin plutôt qu'humain, il a atteint la limite de l'excellence humaine, à laquelle personne n'arrivera jamais. Il suffit de développer les points obscurs de son œuvre, en poussant aux extrêmes les principes du Maître. Par rapport à la foi, Siger déclare bien que l'enseignement chrétien représente la vérité absolue, à laquelle il faut adhérer, mais en même temps, il laisse entendre ou affirme expressément que la raison naturelle enseigne le contraire, et il cherche à établir rigoureusement des thèses opposées à la foi.

Dans quelle mesure retrouve-t-on les erreurs averroïstes dans l'œuvre de Siger ? Ses écrits connus ne les exposent pas toujours directement, mais la doctrine qui y est enseignée se rattache toujours aux propositions fondamentales du système. Siger défend notamment, dans le *De anima intellectiva*, la théorie d'une âme unique pour le genre humain, et partant, la négation de la survivance personnelle de l'âme

Digitized by Google

après la mort. Dans les *Impossibilia*, il déclare formellement que les actions humaines sont toujours régies par la nécessité.

La profession de foi des averroïstes, qui défendaient pourtant des doctrines antichrétiennes, était-elle sincère? Ce n'est peut-être pas invraisemblable, pense le P. M., mais il serait intéressant de savoir quelles convictions, — religieuses ou philosophiques, — ils étaient disposés à abandonner. Ce qui est connu de la littérature averroïste ne permet pas de résoudre cette question avec certitude; et l'auteur conclut que ce ne serait peut être pas calomnier Siger et ses pareils que de voir, dans leur système, une forme déguisée de libre-pensee se cachant sous le masque de l'orthodoxie.

La condamnation de 1270 accrut l'opposition qui existait entre les averroïstes et les autres membres de la faculté des arts. Diverses sentences, portées par l'université ou par le légat pontifical, ne firent pas cesser la crise. Le parti de Siger diminua en nombre, mais ses disciples maintinrent leurs doctrines. Des délits furent commis, où l'on croirait voir, mises en action, certaines théories averroïstes concernant la foi et la vie chrétienne. Pareils abus, à Paris surtout, constituaient un danger grave pour l'Église. Rome s'émut; le 18 janvier 1277, Jean XXI chargea Étienne Tempier de faire une enquête sur les erreurs qui se répandaient à nouveau. Au lieu de se borner à cette enquête, l'évêque de Paris porta lui-même, le 7 mars, une sentence condamnant 219 propositions, qui représentaient l'enseignement de certains maîtres ès arts, des pratiques de nécromancie, et diverses superstitions.

La condamnation de certaines propositions, inoffensives ou très justifiables, ne s'expliquerait pas, si l'on ne tenait compte de l'état d'esprit des juges. Quand Tempier était chancelier de l'université, la faculté de théologie avait dû recourir à Rome, à raison de ses agissements. La lecture du document du 7 mars 1277 prouve que l'évêque n'avait pas perdu tous ses anciens sentiments. On se rappelle, d'autre part, l'opposition faite par les théologiens augustiniens à l'aristotélisme d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin, et par les séculiers aux priviléges des réguliers. Les séculiers virent une belle occasion de prendre leur revanche, en englobant les deux dominicains dans la condamnation. On n'avait pourtant pas condamné la théorie thomiste la plus attaquée, l'unité des formes substantielles. Cette omission voulue était peut être une mesure de prudence de la part de l'évêque, il la fit bientôt réparer. Le 18 mars, l'archevêque de Cantorbery, Robert Kilwardy, condamnait un groupe de 30 propositions, y compris l'unité des formes substantielles. Or, Kilwardy était dominicain; par sa formation, il se rattachait au vieil augustinisme. Cette sentence mettait Tempier à l'abri de tout reproche de parti pris; il comptait en tirer le plus grand profit en la promulguant chez lui, quand les cardinaux qui gouvernaient l'Église, pendant la vacance du siège apostolique, lui ordonnèrent de surseoir à cette affaire. Les domi-

Digitized by Google

nicains ne furent pas étrangers à cette mesure. D'autre part, pour briser la résistance au mouvement thomiste en Angleterre, ils firent élever Kilwardy au cardinalat, avec résidence à Rome.

Deux autres personnages subirent le contrecoup de la condamnation du 7 mars. R. Bacon fut frappé, pour avoir voulu défendre certaines théories sur l'astrologie judiciaire et les sciences divinatoires, incompatibles avec l'orthodoxie. L'autre victime fut Gilles de Rome, le disciple fidèle de saint Thomas, qui, irrité de la prétention d'Étienne Tempier d'atteindre les doctrines de son maître, entreprit de le défendre par la parole et par la plume, et le fit avec le zèle et la fougue d'un néophyte, ce qui provoqua les représailles de l'évêque de Paris.

Dans le camp des averroïstes, la condamnation frappait plus spécialement Siger et Boèce de Dacie (1), et les mettait dans une situation périlleuse ; les doutes qui s'élevaient sur leur orthodoxie devaient provoquer des poursuites. Le 23 octobre 1277, l'inquisiteur de France, Simon du Val, cita à son tribunal Siger et Bernier de Nivelles. On ne sait si les deux accusés comparurent. Comme Siger fut jugé et puni à Rome, il est probable qu'il en avait appelé de la juridiction de l'inquisiteur à l'autorité du pape. Bernier comparut aussi probablement à Rome, mais il fut renvoyé des fins de la poursuite, puisqu'on le retrouve plus tard à Paris et à Liège. On ne connaît rien de positif sur la destinée de Boèce de Dacie. Toutefois, un texte de Peckham permet de conclure, avec la plus grande vraisemblance, qu'il termina ses jours, misérablement, au delà des Alpes, avec Siger.

Les données que l'on possède sur les dernières années de la vie de Siger sont très peu abondantes. On savait, par quelques rares mentions de divers auteurs, qu'il était mort, sous le glaive, en cour de Rome à Orviéto. Le P. M. discutant ces textes dans la première édition de son ouvrage, avait démontré qu'il n'était pas possible que Siger ait été *exécuté* par le glaive, en cour de Rome, suivant l'interprétation assez générale, défendue particulièrement par G. Paris. Peu après la publication de son ouvrage, un nouveau texte venait confirmer ses observations : quelques lignes de la continuation brabançonne de la chronique de Martin de Troppau, où l'auteur raconte que Siger, au cours de sa détention fut assassiné par son clerc devenu dément. Puisqu'il mourut à Orviéto, quand la curie romaine y résidait, la date de sa mort doit se placer entre le 23 mars 1281 et le 27 juin 1284, probablement à une époque plus proche de 1281 que de 1284.

Dans la *Divine Comédie*, Dante a accordé à S. une mention et une place qui sont tout à son honneur. Il le place parmi les douze grands

(1) La personnalité de Boèce de D. était restée fort obscure. Le P. M. croit que c'était un maître séculier de la faculté des arts. Il l'identifie avec le « Boecius natione Dacus », que mentionne la *Tabula scriptorum ordinis prædicatorum*, dressée au commencement du XIVe siècle, mais il n'admet pas qu'il ait appartenu à l'ordre dominicain.

Digitized by Google

théologiens philosophes, et met son éloge dans la bouche de saint Thomas. Le P. M. consacre un dernier chapitre à discuter les interprétations très diverses qui ont été données de ces six vers. Il les repousse toutes successivement, entre autres celle de G. Paris, qui, partant de l'hypothèse que les dominicains n'auraient pas été étrangers à la ruine de Siger, voyait une réhabilitation dans la présence de Siger au paradis, et une amère ironie dans le choix de Thomas d'Aquin pour faire son éloge. Il propose une explication toute nouvelle, assez ingénieuse. Dante ne connaissait pas les doctrines de Siger, puisqu'il a condamné l'averroïsme, et placé Averroès en enfer ; mais il était renseigné sur les événements importants de sa vie, notamment sur sa carrière « scolaire » et sur sa mort, sans toutefois se rendre compte des causes véritables qui avaient amené ses malheurs. Désirant placer au ciel un représentant du péripatétisme, son choix ne pouvait guère se porter que sur Siger, qui, avec Boèce, est le seul exemple de philosophes notables du XIIIe siècle, qui soient exclusivement philosophes, cas exceptionnel à une époque où les maîtres ès arts, après un certain temps, arrivaient toujours à l'enseignement de la théologie. Or, l'esprit systématique de Dante exigeait qu'il rangeât, dans le groupe des théologiens savants, un représentant de la science profane contemporaine, comme il y avait placé Salomon, le sage par excellence des temps bibliques.

A diverses reprises, les auteurs qui ont étudié la vie ou les doctrines de S. ont publié diverses parties de ses œuvres. Le P. M. s'était proposé, lui aussi, de mettre au jour de nouveaux fragments. Il s'est ravisé, et a édité tout ce que l'on connaît du philosophe brabançon ; il y a joint quelques autres écrits, capables de mieux éclairer cette question obscure de l'averroïsme latin, au XIIIe siècle. Les œuvres de Siger sont au nombre de six : *Quæstiones logicales* (1) ; *Quæstio utrum hæc sit vera, Homo est animal, nullo homine existente ; Impossibilia ; Quæstiones naturales ; De æternitate mundi ; De anima intellectiva.* Les *Impossibilia* avaient déjà été publiés par le savant C. Baeumker, de Breslau. Il pensait que les thèses déclarées *impossibles*, exprimaient l'opinion de Siger, et étaient réfutées par un adversaire, qui serait donc l'auteur de tout le traité. La méprise était manifeste. Certaines propositions, attribuées à S., étaient vraiment trop extra-

(1) Les questions logiques étaient au nombre de trois ; l'auteur n'en a retrouvé que la première. M. le Dr A. Pelzer, attaché à la Bibliothèque Vaticane, a eu la bonne fortune de découvrir le texte d'une seconde question logique ; la *Revue néo-scolastique* a annoncé qu'elle le publiera dans un prochain numéro. Il a trouvé également le traité sur le 3e livre de l'âme, auquel Siger fait allusion dans le *De æternitate mundi*. Le P. M. croyait qu'il s'agissait ou d'un simple renvoi à Aristote, ou d'une allusion faite par S., à la IIIe q. de son *De anima intellectiva*. La question est désormais tranchée. M. Pelzer se propose de publier prochainement ces deux œuvres inédites, accompagnées d'une étude critique, dans la collection « Les philosophes belges ».

Digitized by Google

vagantes, pour qu'on pût croire qu'il les eût jamais soutenues ; la doctrine contenue dans les *solutiones* est d'ailleurs conforme à celle qu'il expose dans ses autres écrits. Aussi, Baeumker a-t-il déclaré, récemment, qu'il abandonne son ancienne opinion. Le P. M. lui reproche vivement d'avoir « oublié » d'indiquer ce qui avait provoqué ce changement d'avis. Un septième traité, *De necessitate et contingentia causarum*, ne peut être attribué de façon absolument certaine à Siger. A ces œuvres sont joints le *De quindecim problematibus* d'Albert le Grand, le *Tractatus de erroribus Philosophorum*, et enfin la liste des propositions condamnées par Tempier en 1277, que le Chartularium universitatis parisiensis avait publiée déjà, dans sa forme originale. Cette édition de textes est précédée d'une longue introduction, dont une bonne partie est consacrée à la description des manuscrits employés. Le *De erroribus Philosophorum* est d'un auteur inconnu ; dans sa première édition, le P. M., se basant sur l'autorité du P. Denifle qui n'avait pas étudié personnellement la question, l'avait attribué à Gilles de Rome. Un examen plus sérieux du texte l'a convaincu, à bon droit, que cette attribution était fausse, sans qu'il ait pu déterminer de façon positive quel serait l'auteur de ce traité, dont il place la rédaction entre 1260 et 1274.

Il serait superflu de faire l'éloge de l'ouvrage que nous venons de présenter aux lecteurs de la RHE. C'est tout le rôle de Siger à l'université et sa place dans le mouvement des idées au XIIIe siècle, que le P. M. expose avec une clarté parfaite et une intensité de vie remarquable. Il transporte le lecteur dans ce milieu si complexe qu'est l'université de Paris à cette époque, il le place dans cette agitation turbulente des maîtres et des élèves, il le fait assister à ces joutes brillantes parfois, mais aussi à ces luttes âpres, que se livrent réguliers et séculiers, théologiens et artistes, péripatéticiens du couvent de Saint-Jacques, augustiniens de l'école franciscaine, averroïstes de la rue de Fouarre. Tout aussi remarquable est la magistrale introduction qui précède cette brillante évocation de quelques années de la vie universitaire de Paris. Sans doute, l'auteur y est moins amené à exposer des idées neuves et originales, mais combien clair et démonstratif est ce tableau de l'action d'Aristote sur le mouvement intellectuel médiéval ! C'est dans ce cadre d'idées générales, exposées de maîtresse façon, que le P. M. place sa monographie. Si celle-ci nous donne l'histoire fouillée de l'averroïsme latin, resté si mystérieux jusque maintenant, elle fournit en même temps à son savant auteur, l'occasion de toucher à une foule d'autres questions, qu'il traite toutes, avec une même richesse d'information et une même sûreté de jugement. *Siger de Brabant* est d'une lecture très agréable qui charme, en apprenant une foule de choses, et que devrait lire quiconque s'occupe, à quelque titre que ce soit, d'histoire de la civilisation au moyen âge.

A. WAUTHY.

Digitized by Google

EMIL GÖLLER. ***Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Ungestaltung unter Pius V.*** T. II. ***Die päpstliche Pönitentiarie von Eugen IV. bis Pius V.*** 1re partie. ***Darstellung.*** 2e partie. ***Quellen.*** (Bibliothek des kgl. preussischen historischen Instituts in Rom. T. VII et VIII.) Rome, Loescher et Cie, 1911. 2 vol. in-8, XI-216 p.; VII-209.

Le premier tome de cette magistrale étude parut en 1907; nous en avons donné un compte rendu dans cette même revue (t. IX, p. 776-778). A cette occasion nous avons fait connaître les sources auxquelles le savant auteur a puisé ses nombreux renseignements, sa méthode éminemment objective, le fondement de ses divisions ainsi que les qualités maîtresses qui recommandent son ouvrage à l'attention des historiens et des juristes.

Le premier depuis Benoît XII, Eugène IV réorganisa la pénitencerie; son règne ouvre logiquement le t. II qui se termine à Pie V, dont les décrets restreignirent la juridiction de cette institution. Nous ne pouvons entreprendre de faire ici un exposé, même succinct, des rouages et de la vie de la pénitencerie pendant cette période; la trop grande abondance des détails nous force à la simple indication des questions abordées. Cela suffira d'ailleurs à éveiller la curiosité scientifique du lecteur et lui montrera que l'exposé de M. G. ouvre des horizons nouveaux.

Comme le premier tome, le second est divisé en deux parties, formant deux volumes distincts : exposé et sources. L'ordonnance de la première partie est analogue à celle de la partie correspondante du tome Ier. Deux sections la divisent. La première est intitulée : *Organisation et expédition des affaires de la pénitencerie.* Pris dans sa généralité, le personnel est le même que dans la période précédente, mais ses pouvoirs ont été précisés ou modifiés par les constitutions des papes. La haute autorité est toujours le grand pénitencier. M. G. consacre une courte notice biographique aux grands pénitenciers de cette époque; il nous retrace les vicissitudes de leur juridiction, caractérise leur autorité pendant la vacance du Saint-Siège, leur pouvoir sur les employés inférieurs ainsi que leurs revenus. Au grand pénitencier se subordonne le collège des *poenitentiarii minores*, dont les pouvoirs sont limités au for interne; ils jouissent de tous les privilèges accordés aux commensaux du pape. Eugène IV en a déterminé le nombre, les privilèges, les droits et les devoirs. Non moins intéressant est l'exposé fait par M. G. du rôle exercé par le personnel inférieur avec les modifications qui y furent successivement apportées.

Dans le premier volume, l'auteur a traité d'une manière assez étendue la marche des affaires et l'expédition des brefs; ce qui lui permet d'être plus succinct pour cette période. Enfin la pénitencerie qui, au cours des siècles, connut quelques changements dans son organisation, fut entre les mains des pontifes l'instrument des réformes

Digitized by Google

réclamées pour l'Église universelle. Le dernier chapitre est consacré à cette entreprise réformatrice. Passant en revue les pontifes qui se sont succédés aux XVe et XVIe siècles, l'auteur nous montre comment ils ont réalisé cette œuvre.

Le premier volume nous annonçait une étude spéciale sur les taxes de la pénitencerie. C'est l'objet de la deuxième section. L'auteur était particulièrement qualifié par ses travaux antérieurs pour une telle étude. Il publie in-extenso dans la seconde partie les listes des taxes, telles qu'elles sont fixées aux diverses époques ; dans la première partie, il fait la mise en œuvre de ces documents. Après avoir rappelé la bibliographie déjà abondante sur le sujet, il expose le système des taxes, rencontrant à l'occasion les publicistes qui l'ont précédé et qui avaient une connaissance moins parfaite des sources. Il nous parle successivement des taxes perçues pour l'expédition des actes et des « compositiones » ou taxes exigées pour commutations de vœux, dispenses de mariages, ou cas impliquant un devoir de restitution.

Cette publication de M. G. est faite avec la précision qui caractérise le premier tome de son ouvrage et le soin qu'il apporte généralement à ses travaux. Désormais l'histoire de la pénitencerie est fixée dans ses grandes lignes et nous sommes heureux de féliciter l'auteur d'avoir su tirer un tel profit des sources nombreuses mises à sa disposition par les dépôts d'archives, surtout par les archives vaticanes.

P. DEMEULDRE.

S. RITTER. *Un umanista teologo. Jacopo Sadoleto (1477-1547).* Rome, Francesco Ferrari, 1912. In-8, VII-184 p. L. 4.

M. Ritter consacre une belle monographie à Jacques Sadolet. Ce futur cardinal nacquit à Modène dans la 2e moitié du XVe s. ; il s'adonna d'abord à l'étude du droit, ensuite, par vocation et par goût, aux lettres et à la philosophie. Au commencement du XVIe s., il vint à Rome, se perfectionner dans la connaissance du grec sous le célèbre maître Fortiquerra ; là il put profiter largement de la direction éclairée et de l'appui moral du card. Caraffa. C'est à Rome surtout qu'il fit la connaissance des hommes de lettres de son temps. A son avénement, Léon X l'appela à la cour, et le nomma secrétaire aux brefs, fonction qu'il exerça jusqu'en 1527, si nous en exceptons la brève période du règne d'Adrien VI. En 1517 il fut sacré évêque de Carpentras, mais il ne gagna son diocèse qu'en 1523. Clément VII, dès son élection, se hâta de le rappeler à Rome. Mais les temps de Léon X étaient passés. Le caractère irrésolu et chancelant du nouveau pape dut bientôt convaincre Sadolet, que ses bons conseils et son action politique n'étaient d'aucun effet sur le cousin de Léon ; ne voulant porter aucune part de

Digitized by Google

responsabilité dans les tristes événements qui allaient fondre sur Rome et l'Église, il se rendit en France. Alors commence la période de calme et d'étude théologique dans la vie de Sadolet, une période de presque dix ans passés dans la solitude de Carpentras. En 1536, Paul III l'appela de nouveau à Rome, et quelque temps après le créa cardinal. Désormais Sadolet sera au service exclusif du pape et de l'Eglise ; il retournera encore à Carpentras, mais pour peu de temps. De nombreux et pénibles labeurs attendaient le cardinal. Tout malade qu'il était, il entreprit avec le pape un voyage à Nice pour négocier la paix entre Charles V et François I ; plus tard, pour le même motif, à Montpellier, Toulouse, Béziers, Angoulême. Il mourut à Rome quelques mois avant le dernier et le plus cher de ses amis, le card. Bembo.

M. Ritter commence a nous dire, dans sa préface, qu'il n'étudiera pas la biographie de Sadolet, pas plus que ses mérites littéraires comme humaniste, ni sa figure morale, si ce n'est pour autant que cela peut intéresser la théologie du personnage. Encore : il n'étudiera pas *toute* l'activité théologique, mais il se bornera à rechercher *si* et *pourquoi* Sadolet s'est occupé de théologie, *ses résultats* et *ses procédés*. On le voit, les limites du travail sont bien restreintes et déterminées, et, il faut le dire, M. Ritter s'y tient scrupuleusement. Le travail comprend quatre chapîtres : Notes biographiques sur Sadolet, Sadolet et la théologie, ses écrits théologiques, ses doctrines théologiques. Les deux derniers sont les plus importants. Suit, en appendice, la publication d'un ouvrage de Sadolet sur le péché originel : « *Jacobi Sadoleti episcopi Carpentoractis De peccato originali liber* » d'après le ms. 640 de la bibliot. olivérienne de Pesaro. Enfin une table chronologique et une table de noms propres terminent le livre.

La monographie de M. Ritter mérite des éloges. Le travail est conduit d'après les règles d'une saine critique, et l'auteur fait preuve d'une connaissance profonde des sources et des travaux antérieurs ; chaque affirmation est prouvée par des références aux sources, surtout aux lettres de Sadolet, qui ont eu les préférences de l'auteur. En général, l'ordonnance du livre est bonne, cependant, on pourrait se demander si l'auteur n'aurait pas pu exprimer sa pensée avec plus d'unité, et, peut-être, avec plus de cohérence. En outre le choix du titre n'est pas des plus heureux. Sadolet n'est pas théologien *dans le sens propre du mot* ; il est un humaniste, et un des plus vaillants, qui, à un moment donné, pour le besoin de la cause catholique menacée par la Réforme naissante, se mêle de théologie, sans en avoir les connaissances nécessaires. — Comme le remarque M. Ritter, Sadolet, élevé d'après les procédés de l'humanisme, n'eût d'abord aucune formation théologique. Quand il entrevit les funestes conséquences des théories nouvelles, il voulut s'appliquer à la théologie ; mais la première formation l'empêcha d'en avoir une seconde, forte et profonde. Il s'écarta des théologiens sans les avoir compris, sans même les avoir étudiés. Souvent il avance des idées tellement etranges qu'on a de la peine à les concilier avec la

Digitized by Google

doctrine orthodoxe. Plus que les résultats réels auxquels aboutit Sadolet dans le domaine de la théologie, ce sont sa bonne volonté et ses intentions qu'il faut admirer en lui ; son amour constant de l'Église, son haut idéal de prêtre et de prélat. Son mérite paraîtra d'autant plus grand si l'on songe au temps dans lequel il vécut, quand une grande partie de l'épiscopat, et presque tout le clergé inférieur semblait avoir oublié le nom même de science et de morale. (Cfr P. Tacchi-Venturi, S. J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia. La vita religiosa in Italia durante la prima età dell' ordine.* Rome 1910; surtout le chap. II : *Istruzio e costumi nel clero secolare.*)

B. Bigi, O. F. M.

Léonard Lemmens, O. F. M. ***Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des XVI. Jahrhunderts.*** (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Fasc. 20.) Munster, Asschendorf. 1911. In-8, x-120 p. M. 3,30

L'ancien préfet de la maison d'études franciscaine de Quaracchi, dont on connait le zèle à enrichir l'histoire de son ordre de publications de valeur, nous offre dans ce recueil de lettres franciscaines du XVIe siècle une contribution utile à cette époque de l'histoire des franciscains qui, au témoignage du R. P. Holzapfel *(Manuale historiae fratrum minorum,* p. 420), est jusqu'ici la moins fouillée.

Cette collection de soixante-neuf lettres, la plupart inédites, provient des archives de Zerbst, Koenigsberg, Magdenbourg et Dantzig. Toutes se rapportent aux débuts de la réforme protestante, et ont, à ce point de vue, double importance.

Elles comblent une lacune de l'histoire franciscaine. L'histoire des frères mineurs au commencement du XVIe siècle est d'autant plus intéressante, qu'à cette époque (1517) ils venaient d'achever à l'intérieur de l'ordre leur réforme religieuse, connue sous le nom de l'*observance régulière*, et avaient vu se décupler leurs forces par la réunion des nombreuses congrégations franciscaines dans un seul ordre, connu sous le nom de l'ordre des *frères-mineurs*, et par la séparation définitive des conventuels (Bulle de Léon X *Ite et vos* du 29 mai 1517) (1). D'autre part, les débuts de Luther, réclamant à grands cris la réforme de l'Église, étaient salués avec bonheur par bien des franciscains éminents en science autant qu'en vertu. Il suffira de nommer le P. Jean Glapion, confesseur de Charles-Quint, et le P. François Quiñones, général de l'ordre. Mais dès que Luther jeta le masque, dont il couvrait ses hypocrisies et se révéla comme hérétique, voulant la ruine de l'Église

(1) A cette date les capucins n'étaient pas encore nés. Les premiers essais de leur fondateur, le P. Mathieu a Bassis, remontent à 1525 ; l'approbation du nouvel ordre fut donné en 1528 (Bulle de Clément VII, « Religionis zelus »).

Digitized by Google

plutôt que sa réforme, il trouva aussitôt ses adversaires les plus résolus parmi ces mêmes franciscains.

Telle étant la situation des frères-mineurs au commencement du XVIe siècle, on comprend l'intérêt qu'offrent les documents inédits, publiés par le P. Lemmens.

Dans l'introduction (p. 1-8), l'auteur pose la question : Est-il vrai que la réforme luthérienne compta de nombreux adeptes dans les ordres religieux ? L'on se contente souvent de répondre, bien à la légère, par l'affirmative. Sans vouloir nier qu'il se produisit des défections dans tous les ordres religieux — défections qui ne furent qu'une déplorable exception — le R. P. Lemmens s'attache à montrer que les franciscains ne connurent presque point ces chutes douloureuses. Les lettres qu'il publie en sont la preuve péremptoire, et il affirme lui-même : « Je mehr bisher die Forschung Vorangeschritten ist, um so günstiger hat sich das Resultat über den Zustand der Klöster gestaltet... » (p. 7).

La publication du P. Lemmens comprend trois parties : 1° la vie et les lettres du P. Ludwig von Anhalt (p. 8-22) ; 2° les correspondances de plusieurs franciscains avec la princesse palatine Marguerite von Anhalt (p. 23-54) ; 3° les lettres d'autres minorites, conservées aux archives de Dantzig (p. 54-76).

Interessante figure que celle du P. Ludwig von Anhalt ! Issu de la famille comtale de ce nom (1456), il fait ses études à l'université de Leipzig, et, à l'âge de 17 ans, il revêt la bure des franciscains observants. Homme de grande science, « magnus theologus », il fut pendant les trente années de sa vie religieuse un prédicateur vraiment apostolique, un propagateur et défenseur intrépide de l'observance, et un religieux de grande vertu. Luther lui-même le vénérait et écrit de lui ces paroles remarquables : « Wer ihn ansahe, der schmatzt für Andacht, und muszte sich seines weltlichen Standes schämen. » (p. 10). Sa mort, arrivée au couvent de Marbourg le 29 août 1504, est décrite par les lignes éloquentes de son frère Magnus : « Functus est vita virgo, et ut fertur, martir occultus » (p. 22).

Le P. Ludwig von Anhalt n'était pas le seul noble qui, au XVIe siècle, revêtit la bure franciscaine ; il y eut à la même époque des frères-mineurs portant les noms de von Leichtenstein et de comtes de Schwarzbourg (p. 9). Réponse péremptoire à ceux qui soutiennent que l'entrée des nobles dans le monastère eut, à cette époque, une influence désastreuse.

Dans la seconde partie de la publication, nous avons des extraits intéressants des correspondances échangées entre Marguerite, la pieuse épouse du prince palatin Ernest von Anhalt, et les franciscains Jean Weigknant (p. 24), Jacques Vogt (p. 25-28), Vitus Schertzer (p. 28-34), Augustin von Alfeld (p. 35-44) et d'autres, jusqu'au P. Grégoire Rosseken (p. 61). La princesse palatine était la grande bienfaitrice, presque le seul soutien des frères-mineurs en Saxe. Ses générosités sans nombre lui méritèrent le nom d'« Élisabeth » des franciscains. L'intérêt de ces

Digitized by Google

correspondances réside dans les détails qu'elles nous offrent sur les débuts du luthéranisme en Allemagne.

La troisième partie (p. 54-76) nous transporte dans le nord de l'Allemagne et surtout en Prusse. Là nous voyons revivre la grande figure du P. Alexandre Svenichen, docteur en théologie de l'université de Wittenberg (1510). Contrairement à l'assertion de Grunau, qui, le confondant avec son homonyme, le P. Alexandre *Cistercien* de Königsberg, en fait un apostat et un prédicateur protestant, le P. Alexandre Svenichen fut un des défenseurs les plus intrépides de la foi catholique du nord de l'Allemagne et surtout à Dantzig.

L'exposé synthétique est suivi de trois appendices (p. 77-116), contenant sous forme de régestes l'analyse, et souvent le texte, des lettres franciscaines conservées dans les dépôts d'archives de Zerbst et de Dantzig. La conclusion qui se dégage de l'intéressante publication que nous venons d'analyser peut se résumer ainsi. Si la famille franciscaine eut à déplorer la défection de quelques-uns de ses membres au temps de la Réforme, elle put cependant se réjouir de la fidélité inébranlable de la plupart d'entre eux. C'est là un des mérites du travail du P. Lemmens que d'avoir mis ce point en pleine lumière. Il faut le féliciter d'ailleurs d'avoir apporté une contribution importante à l'histoire de l'ordre pour une période dont les péripéties nous étaient jusqu'ici fort peu connues.

A. Heysse, O. F. M.

Dr Gottfried Eder. *Die Reformvorschläge Kaiser Ferdinands I auf dem Konzil von Trient.* Munster, Aschendorff, 1911. In-8, xii-259 p. M. 6,80.

Le sujet proposé par la faculté de théologie de Wurzbourg, en 1905 : «Les plans de réforme de l'empereur Ferdinand au concile de Trente», n'était pas nouveau. Löwe *(Die Stellung des Kaisers Ferdinand I zum Trienter Konzil vom October 1561 bis zum Mai 1562.* Bonn, 1887, et Kröss, que ne cite pas M. Eder *(Kaiser Ferdinand I und seine Reformationvorschläge auf dem Konzil von Trient bis zum Schluss der Theologenkonferenz in Innsbruck*, dans le *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1903, p. 455-490; 611-651) s'en étaient longuement occupés; Sickel avait spécialement étudié, dans l'*Archiv für Oester. Geschichte* (t. XLV, p. 1-96), l'écrit qui fait le fond de l'étude de M. Eder, c'est-à-dire la *Consultatio imperatoris Ferdinandi jussu instituta de articulis reformationis in concilio proponandis.* Il y avait donc quelque mérite à traiter un sujet qui n'offrait pas l'attrait de la nouveauté et à compléter les études précédentes, sans les rééditer. M. Eder s'est bien acquitté de sa tâche.

Sickel s'était borné à l'examen du *Liber reformationis* que Ferdinand envoya le 20 mai 1562 à ses ambassadeurs de Trente. M. Eder commence par une vue d'ensemble du mouvement réformateur catholique

Digitized by Google

en Allemagne : c'est l'histoire préliminaire du *Reformationslibell*, celle qui nous aide à le comprendre, mieux encore que les explications littérales du texte. L'auteur nous retrace la politique ecclésiastique de Ferdinand Ier jusqu'au moment où Pie IV songe à convoquer pour la troisième fois le concile de Trente (1521-1560) ; dans les négociations de l'empereur avec Pie IV au sujet de cette convocation, il fait ressortir les préoccupations de réforme qui hantent l'empereur et ses conseillers. Le concile n'est pas encore ouvert qu'est ordonnée par tout l'empire la visite des monastères (mars-avril 1561), visite qui servira à établir les demandes impériales de réforme au concile. C'est alors que Staphylus écrivit sa *Deliberatio de instauranda religione in archiducatu Austriae* (Schelhorn, *Amoenitateis historiae ecclesiasticae*. Francfort et Leipzig, 1737-1738, t. I, p. 616-679). Les instructions de l'empereur à ses ambassadeurs (1er janvier 1562), lors de leur départ pour Trente, nous manifestent son ardent désir de réformer l'Église. Dès les premières sessions, les impériaux prennent nettement position ; les difficultés qu'ils rencontrent de la part des légats et de la Curie amènent la rédaction du *Liber reformationis* ou *Reformationslibell* de mai 1562.

M. Eder approfondit ici les études antérieures sur cet écrit, et distingue ce qui revient à chaque conseiller ou théologien de l'empereur : à Cithard, à Seld, à Staphylus, à Gienger, à l'évêque Urbain de Gurk, à Francisco de Córdoba. Comme la rédaction définitive de Staphylus avait déjà été publiée par Schelhorn *(op. cit.*, t. I, p. 501) et par Le Plat *(Monumentorum ad historiam concilii tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio*, Louvain, 1782-1785, t. V, p. 232), il nous donne, à la fin (p. 251-255), le projet du secrétaire de l'empereur, Singkhmoser, lequel s'était inspiré des précédents plans de réforme de Ferdinand Ier, en 1541, 1548 et 1549.

Les copies du *Reformationslibell* que l'on trouve en différentes archives ou bibliothèques d'Europe prouvent l'importance qu'on y attacha. M. Eder n'en parle pas. On pourrait citer celles des Archives vaticanes *(Concilio* 41, f° 44), de la *Trivulziana* de Milan *(cod.* 588 et *cod.* 1608), de la Bibliothèque palatine de Parme (ms. 997, pacco 44, I. 10), de la Bibliothèque royale de Munich *(Deutsche Handschrift.* n° 1329, f° 459). (Cf. mon *Rapport sur une mission scientifique aux archives d'Autriche et d'Espagne*, dans le t. XVIII des *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, p. 308).

G. Constant.

J. Huges. *Het leven en bedrijf van Mr Franchois Vranck.* La Haye, M. Nyhoff, 1909. In-4, xv-113 p.

La dissertation, présentée par J. Huges, pour l'obtention du grade de docteur en lettres néerlandaises à l'université de Leyde, est une contribution à l'histoire politique des Pays-Bas à la fin du xvie siècle.

Digitized by Google

C'est l'époque de la préparation de la République des sept Provinces-Unies, vers laquelle nous ramène l'activité politique de Franchois Vranck, connu en qualité de pensionnaire de Gouda. Ayant répudié, le 26 juillet 1581, Philippe II comme prince légitime, les États-Généraux du Nord ne pensaient nullement à proclamer la République. L'idée de la souveraineté monarchique était enracinée non seulement chez la grande masse du peuple, mais aussi chez les conseils municipaux des villes. La République des sept Provinces-Unies est uniquement née des circonstances pénibles, dans lesquelles se trouvaient les provinces les premières années, qui suivirent l'assassinat du prince Guillaume d'Orange, le 10 juillet 1584. Ni l'offre de la souveraineté sur les contrées du Nord faite au roi de France Henri III, ni celle faite à la reine d'Angleterre Élisabeth n'eut le succès espéré : la défense des provinces soulevées contre l'armée espagnole. Le souverain français refusa d'intervenir, tandis que le gouvernement biennal de Robert Dudley, comte de Leycester, envoyé par la reine d'Angleterre avec une armée de 6000 hommes, ne causa que division parmi les provinces et ne visa que l'exécution des plans politiques d'Élizabeth au grand détriment de la prospérité du pays. Le départ définitif de Leycester, en décembre 1587, était le signal pour les différentes provinces de prendre elles-mêmes possession de la souveraineté, dont elles avaient déjà exercé quelques droits pendant l'absence de Leycester, du 26 novembre 1586 jusqu'au mois de juillet de l'année suivante. Les états provinciaux de Hollande avaient déjà pris possession de la souveraineté pendant l'absence même de Dudley. L'âme de tout le mouvement anti-anglais était l'avocat des états provinciaux de Hollande Jean van Oldenbarnevelt : par son intermédiaire les États-Généraux avaient congédié les troupes et déclaré libre le commerce dans les territoires neutres. Il n'est pas étonnant que le conseiller d'État à la cour de Leycester, l'anglais Thomas Wilkes, s'opposât souvent aux mesures prises par les Etats-Généraux et les états provinciaux de Hollande pendant l'absence de son maître. Le 21 mars 1587 il présenta à ces derniers un mémoire, écrit en français, entièrement rempli d'accusations contre la conduite des dits états. Ceux-ci ne tardèrent pas à répondre. Ils chargèrent Franchois Vranck, pensionnaire de Gouda, de rédiger un projet de « Justificatie van het gunt de Staten tot defensie van den Landen souden hebben gedaan ». Cette justification valut à Vranck une place prépondérante dans l'histoire politique des Pays-Bas. La théorie qu'il y expose sur le pouvoir souverain des états provinciaux et aussi des conseils municipaux, basée non pas sur l'ordonnance de Dieu, mais la tradition des Provinces-Unies, a été reprise plusieurs fois par des hommes d'état néerlandais : Hugues de Groot, Simon van Slingelandt, Kluit, Wagenaar. Député de la ville de Gouda aux États-Généraux, Vranck prit part aux délibérations sur l'offre de la souveraineté à Henri III et à Élisabeth et aux épisodes du gouvernement de Leycester. Cette activité de Vranck a été replacée dans son milieu historique par M. Huges dans

Digitized by Google

les deux premiers chapitres de son livre : chapitre I. *Vranck, pensionnaire de Gouda* (p. 1-34) ; chapitre II. *Vranck, au temps de Leycester* (p. 35-86). Un troisième chapitre est intitulé : *Vranck, membre du haut-conseil ;* le dernier chapitre donne en deux pages des particularités de sa vie privée. L'histoire de la vie publique de Vranck pourrait être écrite en quelques pages : car nous nous trouvons peu de détails chez les anciens historiens, dans les décisions des états provinciaux de Hollande, dans les documents publiés avant la dissertation de M. Huges. M. Huges lui-même ne découvrit que quelques documents dans les archives communales de Gouda : deux contrats de Vranck avec la ville de Gouda et une lettre que la ville lui adressa. En traitant des questions qui sont en rapport avec la vie de Vranck, M. Huges est parvenu à grossir quelque peu son livre. Ces questions ne sont pas sans importance. Ainsi dans le premier chapitre nous apprenons, pourquoi la ville de Gouda s'opposa dans les réunions des États-Généraux et des états provinciaux à la répudiation de Philippe II comme souverain, à l'élévation du duc d'Anjou à la souveraineté des Pays-Bas et à la nomination du prince Guillaume d'Orange au stadhoudérat de la Hollande et la Zélande. Dans le second chapitre nous trouvons un long exposé des démarches faites par les États-Généraux auprès de la reine d'Angleterre dans le but de lui offrir la souveraineté, des renseignements sur Leycester, son entrée triomphale dans les différentes villes néerlandaises, ses mesures politiques, ses démêlés avec les États, qui occasionnèrent son retour définitif dans sa patrie. L'on nous permettra de regretter l'absence dans ce travail d'une bibliographie des questions traitées et d'émettre l'opinion que le titre du ch. III : *Vranck, membre du Haut Conseil*, aurait été avantageusement remplacé par celui-ci : *Vranck dans les dernières années de sa vie.*

TH. H. VAN OPPENRAAIJ.

L. N. PRUNEL. *Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France (1588-1655); sa vie et ses œuvres. Les origines du jansénisme.* Paris, A. Picard et fils, 1912. In-8, XVI-569 p. F. 10.

LE MÊME. *Lettres spirituelles de Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France, publiées d'après les copies authentiques, avec une introduction et des notes, et précédées des Advis spirituels du même prélat.* Paris, Picard, 1912. In-8, XXXIII-661 p. F. 10.

La vieille Sorbonne a connu rarement, cette année du moins, régal comparable à celui que lui a procuré la soutenance des thèses ci-dessus. On a longtemps bataillé sur le jansénisme, ce qui donne toujours le plaisir de faire la nique à l'Église ; la joute s'est prolongée, et elle a

Digitized by Google

été brillante, grâce au talent de parole de l'auteur. Mais le jansénisme est un peu démodé aujourd'hui, à moins qu'on espère reviser le procès de Duvergier de Hauranne, la documentation sur ce personnage étant à peu près inexplorée. Par bonheur, le sujet actuel présentait d'autres points de vue, et la réforme catholique au début du XVIIe siècle réclame aujourd'hui toute la sollicitude des historiens; on a si peu fait pour elle jusqu'ici! Elle trouvera ici son compte, car Sébastien Zamet, évêque de Langres, fut surtout, comme M. Prunel a su le voir, le restaurateur de la discipline dans son diocèse et dans les communautés religieuses qui dépendaient de son autorité.

D'une origine douteuse, fils plus ou moins légitime d'un banquier italien du même nom, qui eut toutes les chances et toutes les tares de son métier, abbé de Juilly à trois ans, il ne fut guère préparé à ce rôle austère par les leçons et les exemples dont son enfance fut entourée dans le voisinage de la belle Gabrielle! Henri IV, qui avait contracté envers sa famille des dettes de plus d'une sorte, poussa sa fortune, et à 24 ans il était coadjuteur de Langres, moins de trois ans après à la tête de ce diocèse, alors duché-pairie et un des plus importants de la monarchie française. Mais une sérieuse éducation cléricale vint corriger les facheux effets de cette ambiance et de cette condition sociale, et nous aurions aimé être un peu plus renseignés sur elle que sur les vicissitudes de la parenté de Zamet. Il n'est pas douteux que son éducation à la Flèche, sous la ferme discipline des jésuites, puis les rapports intimes et prolongés qu'il inaugura de bonne heure avec le père de Bérulle et l'Oratoire ne lui aient imprimé dès le début la direction que prirent sa vie et son caractère.

Encore qu'il ne se soit qu'assez tard détaché tout à fait de la cour, à laquelle l'enchaînaient tant d'obligations, Zamet se consacra tout de suite à son diocèse, et s'en occupa toujours davantage; après son aventure avec Saint Cyran, qui lui souffla Port-Royal, il n'en sortit plus, même pour aller prendre air à Paris. On ne le voit guère en effet figurer que dans les assemblées du clergé de France, par exemple en 1625, et alors dans le conflit entre les religieux et les ordinaires, pour les pouvoirs de juridiction. Les mauvaises langues ont prétendu que, honteux de ses procédés envers l'abbé de Saint Cyran, pour l'avoir dénoncé à la police de Richelieu, il resta confiné, caché dans ses montagnes, et ne reparut plus au milieu de la société parisienne des honnêtes gens. M. P. a rempli son devoir en le lavant de cette accusation (liv. II, chap. V), mais était-ce bien la peine? Il y a des circonstances où les supérieurs relèvent non de l'histoire, mais de leur conscience devant Dieu.

Dans l'œuvre de réforme à laquelle il s'est consacré, Zamet semble avoir fait des communautés religieuses, hommes et femmes, l'objet premier de son ministère. Il forme, surveille et dirige son clergé au moyen de synodes et de statuts, moralise les fidèles par des visites fréquentes et des missions, mais ce sont des oratoriens et autres missionnaires réguliers qui prêchent celles-ci : sous son égide les premiers

Digitized by Google

purent établir leurs maisons à Langres et Dijon, et reçoivent bientôt la direction de son grand séminaire. Avec son concours, les jésuites fondent des collèges à Chaumont et Langres. La direction des femmes tient une place considérable dans l'activité de Zamet; il crée couvents sur couvents, ursulines, annonciades, visitandines, dominicaines, sœurs de sainte Marthe, etc., en sa résidence épiscopale, et aussi à Dijon, la première ville du diocèse.

Ces entreprises le mettent en rapport avec Mme de Chantal, et tout ce qui, dans le monde notable de la région, se préoccupe du bien et du progrès de la religion, à Cîteaux, Clairvaux, etc. Les ursulines de Dijon, qui se consacrent à l'éducation des jeunes filles, reçurent de lui un règlement curieux, surtout au point de vue pédagogique. Il entra résolument et de bonne heure dans la voie des améliorations, même lorsque sa responsabilité d'évêque n'était en cause que d'une manière éloignée; il s'efforça, mais sans grand succès, de faire élire des abbés de bon renom et bien disposés, dans les abbayes-mères de son diocèse déjà nommées, Cîteaux et Clairvaux. Il lutta toute sa vie pour la réforme du monastère du Val d'Orbe, à laquelle saint François de Sales n'avait pas abouti, et n'y réussit lui-même qu'en remplaçant les religieuses. A Tart l'entreprise fut moins difficile, il dut néanmoins faire passer la communauté de la juridiction de Cîteaux sous la sienne, par décision de Rome, et transférer à Dijon les sœurs qui voulaient s'amender. Il en fit sa portion choisie, le lieu de prédilection où il put exercer à sa guise la direction spirituelle : la coadjutrice de l'abbesse, Madame de la Tournelle, devint sa fille mystique, et les conseils de dévotion qu'il lui adressa longtemps, par lettres ou d'autres manière, lui assurèrent l'expérience et la notoriété de directeur de conscience. Il put se croire capable de mener Port-Royal, en quoi il se trompa pour son malheur, mais non par sa faute.

La mère Angélique Arnaud se plaça sous son autorité en 1625, et tout alla bien d'abord : de part et d'autre confiance entière ; l'orgueilleuse abbesse accepta de rester à la tête de sa communauté, de la transférer à Paris, de la réformer et de lui imprimer le mouvement que suggérait le supérieur. Dans la voie de la perfection où l'on s'engageait, on rêva de fonder un institut, une congrégation de l'Adoration perpétuelle, et il semble bien que ce fut ici l'entreprenante Arnaud qui entraina le confesseur à Rome, à Paris, à la cour, partout où il fallait se remuer pour obtenir concours, autorité, encouragements, assistance de toute sorte. L'œuvre marchait à peu près, lorsque Saint-Cyran se glissa dans la place, Angélique et lui comprirent de suite qu'ils étaient faits l'un pour l'autre, et Zamet fut évincé tout doucement (1636). Le mémoire qu'il rédigea bientôt après (1638), sur la demande de Richelieu, contre l'orthodoxie suspecte de son ex-rival, put paraître un acte de vengeance à ceux qui ignorent quels sont les devoirs d'un évêque et d'un supérieur de communauté. A prendre le fait dans sa portée historique, il semble bien que nous manquions encore des éléments suffisants pour instruire le procès.

Digitized by Google

Après cette aventure, Zamet s'enferme dix-sept ans dans son diocèse, dépense sa personne et sa fortune sans réserve au bien spirituel et temporel de ses brebis, rudement éprouvée par la guerre de Trente ans. C'est la troisième et dernière partie de sa carrière, ainsi que du programme de M. Prunel. Partie un peu vide, parce que l'administration d'un diocèse se compose d'une poussière de détails, sans importance pour l'histoire, qui reviennent chaque jour, toujours les mêmes. On eût désiré, pour se rendre compte de la marche des faits et de la réforme, un état comparé, bien fouillé par le menu, du diocèse au début et à la fin de la carrière épiscopale de Zamet ; nous aurions alors constaté les progrès réalisés au point de vue religieux, et même social. L'auteur connaît assez bien le pays et ses richesses documentaires, et s'il n'a pas cru devoir subordonner son sujet à un intérêt historique supérieur, il lui sera facile de rassembler une riche collection de matériaux sur le développement moral et ecclésiastique de cette région langroise et bourguignonne, qui, de saint Odon à Bossuet, en passant par Pierre le Vénérable et saint Bernard, a tant produit pour l'Église de France. Nous aimerions surtout savoir dans quel milieu et sous quelles influences l'aigle de Meaux a pris son essor, avec son génie éminemment français et catholique.

Pour terminer, on nous donne un chapitre d'ensemble sur la *Spiritualité de Zamet d'après ses écrits*, qui nous amène à parler de ses *Lettres spirituelles*. Entre saint François de Sales et Bossuet, il occupe un rang secondaire dans la grande mystique du XVIIe siècle. Sans originalité précise, sans relief bien accentué, il procède de l'évêque de Genève, mais à grande distance, il a son esprit pratique, son bon sens, sa réserve, sa méthode, quelque chose de sa bonté, de sa douceur, de son dévouement désintéressé, c'est un disciple que sainte Chantal aurait formé à l'image du maître, et qui n'a pas la prétention de reproduire ses qualités d'écrivain et de moraliste. Il procède plutôt de l'Oratoire et du père de Bérulle, et compte, au moins comme date, à la tête de cette pléïade de directeurs de conscience, qui ont contribué à la formation de la société française, religieuse et dévote de l'époque postérieure. Les 366 lettres que publie M. Prunel portent seulement sur une période de quinze années, 1622-1636, et sont adressées à des religieuses, la sœur Jeanne de la Trinité (Mme de la Tournelle), Angélique Arnaud, etc., beaucoup d'anonymes, mais aussi à une femme du monde, Mme Camus de Pontcarré, bienfaitrice insigne de Port-Royal. Toute correspondance pleine de piété, de vues et intentions surnaturelles, qui atteste que Zamet fut véritablement un homme de Dieu (Cf. la lettre 88, p. 200-203, peut-être la plus originale du recueil, dans laquelle le prélat trace à Mme de Pontcarré son programme de vie spirituelle), et qu'il entra dans le mouvement de ferveur et de perfection chrétienne qui se propageait alors à travers l'Église de France.

Après sa rupture avec Port-Royal, Zamet n'écrivit plus guère, seulement aux religieuses de son diocèse, et il s'opposa autant qu'il pût à

Digitized by Google

ce que l'on conservât ses lettres et ses écrits. Aussi en est-il peu resté. Doit on le regretter ? Sans doute, en ce sens qu'on aurait pu choisir dans cette masse d'écrits, en retirer un recueil sommaire qui eût présenté ce qu'il y avait de substantiel dans l'œuvre, ce qui, mis en parallèle avec les autres mystiques et conducteurs d'âmes du temps, aurait pu fournir la synthèse des idées religieuses et morales sous l'influence desquelles s'est développée et a vécu la société du XVIIe siècle. Il y aurait avantage à mettre en face du courant janséniste, qui se forme à ce moment et fera dévier la pensée religieuse en France, le courant vraiment orthodoxe, moins étroit, moins restreint, plus catholique, plus à la portée du commun et qui se conserva tant bien que mal à côté des écoles fermées, comme le quiétisme.

L'œuvre de M. Prunel a cependant son mérite, et ses deux volumes resteront ; indépendamment de la documentation et de la mise en œuvre, qui fait revivre et anime un personnage, attrayant, d'une valeur réelle, bien que secondaire ; indépendamment du style toujours agréable et d'une lecture facile, l'appareil des notes au bas des pages est celui que l'on doit attendre des longues et patientes recherches dont il est sorti. Les pièces justificatives, à la fin de la même thèse principale, à elles seules constituent un véritable trésor, que l'on doit mettre à part, non seulement par ce qu'il fournit que par les recherches nouvelles qu'il peut suggérer dans les mêmes fonds nationaux ou locaux. L'impression elle-même, élégante et soignée, et les gravures qui l'ornementent inspirent le désir de lire et d'étudier ce livre, puis de l'imiter en poursuivant et en complétant ses données et les aperçus qu'il ouvre sur l'histoire de cette époque. Bérulle et l'Oratoire, saint Vincent de Paul et les conférences ecclésiastiques, la réforme locale à travers la France, du Nord au Midi, les congrégations religieuses et le clergé séculier, les études, la prédication et le ministère dans l'Église de France, tout cela peut et doit être fouillé, après la congrégation du Saint Sacrement, après les origines de Saint-Sulpice, etc. Le champ est vaste, et la carrière est ouverte toute grande.

P. RICHARD.

L. DELAVAUD. *Le marquis de Pomponne, ambassadeur et secrétaire d'État (1618-1699).* Documents publiés pour la Société d'histoire diplomatique. Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1911. In-8, XX-363 p. et 3 grav. h. t.

La publication de M. Delavaud n'a pas d'autre prétention que de fournir aux futurs historiens de M. de Pomponne des documents bien publiés et illustrés de notes copieuses, érudites et soigneusement vérifiées.

L'ouvrage se compose 1° d'une bonne introduction sur les sources de l'histoire du marquis (je me permets de signaler à l'auteur un registre

Digitized by Google

des archives vaticanes : *Nunziatura di Francia* 317 A, qui contient un certain nombre de lettres du ministre de Louis XIV) ; 2° d'un *Abrégé de la vie de Simon Arnauld d'Andilly, marquis de Pomponne, ministre et secrétaire d'État, surintendant général des postes et relais de France*, par la marquise d'Ancezune sa petite fille (p. 1-17); 3° d'appendices infiniment plus étendus que le corps du livre (p. 18-286) : lettres diverses, études sur la généalogie de Pomponne, ses biens, etc., plus intéressants pour l'histoire privée du personnage que pour celle de ses idées politiques et de son rôle diplomatique ; 4° d'une conclusion qui tout en posant plus de problèmes qu'elle n'en résout, trace cependant avec beaucoup d'intelligence les grandes lignes de l'histoire future de Pomponne ; 5° d'additions et de corrections remplissant cinquante pages de petit texte (p. 297-349) ; 6° d'un index alphabétique détaillé. On le voit, l'ouvrage de M. Delavaud est, comme il le dit, un simple instrument de travail, mais un instrument très minutieusement préparé. Il contribuera à faire mieux connaître l'un des diplomates les plus avisés et l'un des secrétaires d'État les plus attachants de Louis XIV : ce n'est pas seulement la réclame tapageuse ou discrète, mais continue depuis trois siècles, faite autour du nom des Arnauld, qui attire l'attention et la sympathie sur la figure de Simon de Pomponne, mais bien les mérites propres de cet « honnête homme ». Sa droiture, qui n'exclut pas la prudence, se fait apprécier après les roueries de Lyonne; et sa politesse, qui n'est pas entachée de faiblesse, forme un heureux contraste avec les brutalités volontaires de Colbert de Croissy. On se prend à regretter qu'une disgrâce ait, en 1679, au lendemain du triomphe de Nimègue, écarté Pomponne des affaires étrangères : il n'y rentrera qu'au cours de la guerre de la Ligue d'Augsbourg, après un intervalle où furent commises des violences et des erreurs presque irréparables. Renvoyé au moment où Louis XIV se brouilla avec Innocent XI, Pomponne revint au ministère pendant qu'on négociait la réconciliation des cours de France et de Rome au début du pontificat d'Innocent XII. Quand M. Delavaud étudiera ces négociations — car il nous doit lui-même l'histoire entière pour laquelle il a rassemblé tant de documents — il pourra dire quels avantages procura à la France cet accord obtenu par le retour de la cour de Versailles aux principes et à la manière de Pomponne. Ce fut Torcy, le gendre de Pomponne (le fils de Colbert de Croissy, mais continuateur de son beau-père, plus que de son père) qui en recueillit les fruits à la paix de Ryswyck.

MARC DUBRUEL, S. J.

E. GRISELLE. *Fénelon. Études historiques.* Paris, Hachette, 1911. In-8, VII-373 p. F. 3,50.

Depuis une quinzaine d'années, E. G. a fait paraître dans diverses revues des notes critiques ou des publications documentaires sur

Digitized by Google

Fénelon. Récemment il a réuni ces articles en un volume, qu'il intitule *Études historiques*. En 1900 déjà, il avait lancé l'idée d'une édition complète des œuvres de l'illustre prélat et il avait rédigé un plan de *Bibliographie complète et raisonnée* en vue d'exciter les travailleurs. Son appel étant alors resté sans écho, il se contente de rééditer sans changement ce programme d'activité scientifique. Les autres articles, au nombre de neuf, se rapportent tous, si nous en exceptons une petite correspondance au chapitre de Tournai (p. 310-311), à Fénelon orateur ou à l'affaire du quiétisme. Fénelon n'est guère connu dans ses œuvres oratoires; il est pourtant signalé dans la *Liste des prédicateurs* conservée à Paris, où il exerça d'une manière remarquée le ministère de la prédication. Longtemps un sermon destiné aux religieuses de Saint-Cyr, *Entretien sur les avantages de la vie religieuse*, fut par une fortune bizarre attribué à Bossuet; dans une sérieuse étude critique E. G. établit définitivement que Fénelon en est l'auteur.

La plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à une correspondance volumineuse sur le quiétisme; elle fut publiée dans les *Études* (5 novembre 1901-5 novembre 1902). Ce sont des lettres inédites d'Antoine Bossuet. Antoine Bossuet était le frère du grand Bossuet; en 1696 son fils Jacques Bénigne commençait à Rome un séjour de trois ans, qui fut l'occasion de cette correspondance. Les manuscrits sont conservés, en bon nombre au moins, au séminaire de Meaux; ils n'étaient pas inconnus mais avaient peu attiré l'attention des publicistes: une main avait écrit, à leur sujet, sur le catalogue des actes de Bossuet: *Inédites mais peu importantes*. E. G. a estimé, non sans raison, que cette note était fort sévère. Ces lettres non seulement sont une contribution à l'histoire du quiétisme, mais on y voit de nombreux renseignements sur la vie privée de Bossuet et les affaires d'intérêt dont Antoine entretient son frère, ainsi que sur les événements du temps. Le texte est précédé de courtes introductions qui les remettent dans leur cadre ou en font ressortir la valeur; des notes nombreuses mises au bas des pages contiennent soit des donnees critiques ou bibliographiques soit des explications sur les personnes ou les choses nécessaires à l'intelligence du texte.

Les *Notes d'un contemporain sur la lutte de Bossuet contre le quiétisme* ainsi qu'*Une lettre de Bossuet au cardinal de Noailles sur Fénelon* fourniront à l'historien des éléments nouveaux sur la lutte elle-même et sur ses alentours.

Si ces articles ne sont pas, au sens propre du mot, des études d'histoire, ils fournissent de précieux matériaux aux travailleurs. La question Fénélon est pleine d'actualité; la physionomie du prélat, très étudiée, a fait l'objet de publications contradictoires et nous sommes près de remémorer le second centenaire de la mort de Fénelon. L'auteur exprime le vœu de voir paraître à cette occasion une édition de ses œuvres complètes; puisse son ouvrage aider à réaliser ce désir!

P. Demeuldre.

Digitized by Google

ALOÏS BUKOWSKI, S. J. *Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche.* (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, éd. A. Ehrhard et J. P. Kirsch. T. XI, fasc. 1.) Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1911. In-8, VIII-212 p. M. 6.

Quel est l'enseignement précis de « l'orthodoxie russe » concernant « *La satisfaction pour le péché* » ? Le R. P. Bukowski y distingue quatre parties, suivant qu'il s'agit de *la satisfaction primaire*, œuvre immédiate et personnelle du Rédempteur, ou de *la satisfaction secondaire*, qui incombe au pécheur lui-même, ou des *indulgences*, comme moyen substitutif d'expiation, ou des peines du *purgatoire*, comme supplément dans l'au-delà. Sur chacun de ces points il interroge tout d'abord les « livres symboliques », notamment la *Confession de foi* de Pierre Mogilas, celle de Dosithée, le *Grand Catéchisme* du métropolite Philarète ; et il en relève les passages et les expressions les plus caractéristiques. A la suite des textes officiels viennent successivement les développements des théologiens les plus anciens, puis ceux des théologiens contemporains. Les œuvres des uns et des autres sont analysées avec soin, et d'assez nombreuses citations, judicieusement choisies, nous garantissent la fidélité des appréciations et des résumés dans lesquels elles sont enchâssées. Si les informations fournies par l'auteur ne remontent pas très haut dans l'histoire, la faute en est exclusivement aux sources, qui se trouvent être toutes de date relativement récente. La *Confessio orthodoxa* de Mogilas, la première dans son genre, est de 1640. On sait d'ailleurs qu'il ne saurait être question, à proprement parler, de théologie russe avant le XVIIe siècle. C'est Théophane Procopowicz, mort en 1736, qui fut, en Russie, l'initiateur d'une systématisation de la dogmatique.

Le livre du P. Bukowski n'est point, il n'a pas voulu être une œuvre de polémique ; il est essentiellement un exposé objectif et sérieusement documenté de la pensée de l'Église orthodoxe, avec mise en vedette de ce qui la rapproche ou la différencie de la pensée catholique. Si la discussion des textes intervient parfois, c'est pour mieux dégager de l'ensemble des documents le courant doctrinal qui domine, les thèses universellement admises ; c'est aussi pour souligner telle ou telle erreur de fait sur les dogmes propres au catholicisme, erreur par suite de laquelle les orthodoxes se trompent assez souvent sur la distance qui les sépare de la communion romaine.

Relativement à l'œuvre rédemptrice, les théologiens russes, qui ont abondamment puisé dans les scolastiques, s'accordent avec les théologiens occidentaux : de part et d'autre, on reconnaît que le Christ a offert pour les péchés du genre humain une satisfaction réelle. Les divergences que quelques-uns, comme Swjetlow, ont cru constater, outre

Digitized by Google

qu'elles ne concernent guère que la façon de concevoir et de présenter les choses, ont été inconsciemment exagérées, et cette exagération doit être mise en grande partie sur le compte d'une connaissance insuffisante des productions latines. Du reste, selon l'impartiale conclusion de l'auteur, les observations de Swjetlow méritent du moins qu'on en tienne compte et qu'on en tire parti pour appuyer davantage sur le côté moral de notre rédemption et sur le rôle qu'y a joué l'amour de Dieu concurremment avec sa justice.

Racheté par le Christ, l'homme pécheur est-il, à son tour, tenu à fournir une satisfaction personnelle pour arriver à la justification ? Y est-il tenu encore après sa justification ? Ce sont deux questions bien distinctes. A la première l'Église russe, dans ses symboles et ses œuvres théologiques, si l'on néglige quelques traces passagères d'infiltrations protestantes vers le début du XVIIIe siècle, répond comme l'Église romaine. Les réclamations d'un petit groupe de nos contemporains manquent de fondement, en tant qu'elles supposent à tort chez les Latins l'affirmation d'un acheminement à la justification par les seules forces de la nature ou par des œuvres purement extérieures.

Par rapport au caractère satisfactoire des « épitimies » ou pénitences sacramentelles et d'autres actes pénitentiaires subséquents à l'absolution, il s'est produit au sein de l'Église orthodoxe une étonnante évolution, qui est en réalité un revirement complet. Aujourd'hui, ses théologiens, à la suite de Macaire, et à l'exception de Maltzew, tiennent catégoriquement pour la négative. En cela ils vont à l'encontre non seulement de leurs devanciers, mais de leurs livres symboliques : la *Confession* de Dosithée, dans son texte approuvé par le synode de Jérusalem, emploie le terme consacré de ἐκκνοποίησις, et le *Catéchisme* de Philarète déclare que les « épitimies » doivent expier l'injustice du péché. A remarquer d'ailleurs que, des considérations mises en avant pour défendre la thèse nouvelle, plusieurs vont directement à ruiner d'autres dogmes fondamentaux de la foi orthodoxe : tel l'argument qu'on tire de l'infinité de la satisfaction du Christ ; tel aussi celui qui insiste sur l'amour de Dieu comme excluant la nécessité d'une satisfaction pour le péché.

Jusqu'à une époque très rapprochée de nous, aucun des formulaires ou des ouvrages théologiques russes, pas même de ceux qui exposent et discutent ex professo les griefs séculaires contre le « romanisme », ne touche au chapitre des indulgences. Ce silence très significatif persiste dans l'édition du *Grand Catéchisme* de Philarète imprimée en 1840 et dans la *Théologie dogmatique* d'Antonij, qui était encore très répandue vers le milieu du XIXe siècle. Mais c'est à ce moment que la *Dogmatique orthodoxe* de Macaire fait son apparition, supplantant dès lors, pour l'enseignement du clergé, tous les autres manuels. Or, Macaire rejette le principe et la pratique des indulgences. Il a été suivi en cela par la généralité de ses coreligionnaires modernes. Tous, le maître et les disciples, adoptent, comme point de départ, la négation d'une peine

Digitized by Google

temporelle à subir pour les péchés déjà remis et la restriction du pouvoir de délier à l'administration du sacrement de pénitence.

Du reste, la manière dont le monde russe, et j'entends le monde des théologiens, se représente et expose la notion et l'application des indulgences est chose qui sort des bornes et de la vérité et de la vraisemblance. On n'y croirait point, si l'on ne devait se rendre à l'évidence brutale. Mais le P. Bukowski apporte des textes qui sont de nature à convaincre les plus incrédules et à prouver que, dans ce cas, l'invraisemblable est vrai. Empruntons-lui quelques échantillons. Dans une *Explication du Grand Catéchisme de Philarète*, publiée par G. Titow (Moscou, 1904), on lit : « Les indulgences ne sont pas autre chose que de petits billets sur lesquels certains péchés sont inscrits ou imprimés et pour lesquels des sommes d'argent plus ou moins considérables, suivant la gravité des péchés, sont perçues, devant servir aux dépenses de la cour papale. » Un *Manuel pour l'enseignement religieux* dans les gymnases, de Winogradow (Moscou, 1908), n'est pas moins édifiant. Nous y rencontrons ce passage : « Pour les catholiques, le mot *indulgences* désigne des attestations écrites du pardon des péchés. Elles s'obtiennent moyennant espèces sonnantes. Les unes sont dites *plénières*, parce qu'elles embrassent toute la vie et tous les péchés, les péchés à venir comme les péchés passés ; les autres sont *partielles*, ne comportant remise que d'une partie des peines, n'autorisant que pour quelques jours ou quelques années à ne se point soucier des péchés. » M. Malinowskij, qui a donné tout récemment un *Résumé* et un *Traité* plus étendu de dogmatique, s'élève surtout contre les taxes pénitentielles ; et il écrit à ce propos : « Le régime des taxes ne constituait nullement, qu'on le remarque, une organisation secrète. Elles étaient affichées dans les églises et publiquement annoncées du haut des clochers et des chaires sacrées. Pour une somme d'argent exactement déterminée, on pouvait obtenir la rémission des péchés commis ou à commettre : adultères, viols, meurtres. Aucun crime n'était excepté, pas même le blasphème et l'hérésie. Pour diriger la vente des absolutions et l'administration pénitentielle en général, on institua une congrégation, la Sacrée Pénitencerie, chargée de délivrer à tous les solliciteurs, d'après un tarif précis et détaillé, des billets absolutoires. » Inutile, ce me semble, d'ajouter ici la mention des « documents irrécusables » allégués par M. Malinowskij à l'appui de ses dires. Observons seulement qu'il confond *taxes pour les péchés* tantôt avec *frais de chancellerie*, tantôt avec *aumônes librement données en faveur des indigents*; qu'il a vu un « passeport pour le paradis » dans une pièce, d'une authenticité d'ailleurs incontestable et incontestée, où il s'agit simplement de ce que plusieurs congrégations religieuses connaissent et accordent sous le nom d'*association ou de participation aux mérites* des membres de la congrégation ; qu'enfin au nombre de ses « preuves irrécusables » figure la fable des vingt-cinq millions de Jean XXII,

Digitized by Google

dont le vieux-catholique Wocker n'a osé défendre l'authenticité. Après d'autres exemples non moins frappants de ce genre d'explication et de documentation, le P. Bukowski avait sans doute bien le droit de conclure : « La polémique des derniers théologiens russes s'appuie principalement sur les faits historiques controuvés et sur des accusations calomnieuses concernant l'usage des indulgences, accusations telles qu'on en trouverait difficilement de semblables dans les pamphlets, même populaires, de l'Occident. »

La question du purgatoire est de celles qui ont été débattues depuis des siècles parmi les Orientaux séparés. On retrouve encore actuellement chez les Russes les mêmes hésitations et les mêmes dissentiments dont, au concile de Florence, les Grecs donnèrent le peu édifiant spectacle. Tous s'entendent sur trois ou quatre points : certaines âmes, de celles qui ne sont pas trouvées dignes de la béatitude immédiatement après leur départ de cette vie, y seront pourtant admises plus tard ; elles n'y pourront être introduites que grâce à l'intercession des vivants, étant elles-mêmes incapables de contribuer soit activement soit passivement à l'amélioration de leur sort ; le lieu de leur détention porte le nom de *Hades*, et c'est une illusion de penser qu'elles soient plongées et torturées dans des flammes matérielles. En dehors de ces limites, les opinions les plus diverses se sont fait jour dans les rangs des théologiens orthodoxes : ainsi, sur l'étendue et la modalité des suffrages des vivants pour les morts ; ainsi, sur la condition des âmes provisoirement détenues, qui serait, selon les uns, entièrement semblable à celle des damnés, selon d'autres, essentiellement différente, et, selon d'autres encore, vraiment « intermédiaire » entre la damnation et la condition béatifique ; ainsi, sur le lieu de leur séjour, qui est tantôt conçu comme identique à l'enfer ou à la géhenne, tantôt comme une partie du *Hades* pris au sens le plus large, tantôt enfin comme entièrement distinct et séparé. En résumé, l'Église orthodoxe, à nous en tenir aux idées universellement avouées par ses représentants, croit, comme l'Église romaine, que, dans l'autre vie, certaines âmes, avant leur introduction dans la béatitude, sont soumises à un temps d'épreuves et de tourments, et qu'elles peuvent être soulagées par les vivants ; la seule divergence importante concerne la conception du but et de l'efficacité de ces peines : les catholiques leur attribuent une vertu satisfactoire et disposant à l'admission en paradis, les Russes la leur dénient. On ne peut considérer comme fondant une différence essentielle la négation de toute peine d'un feu matériel, parce que sur ce point le magistère de l'Église ne s'est jamais prononcé.

L'impression d'ensemble qui se dégage de l'œuvre du R. P. Bukowski est celle d'une communauté foncière d'idées et de tendances entre les deux communions chrétiennes, plus étroite qu'on ne se l'imagine généralement. Il est surtout remarquable qu'assez souvent des théologiens russes croient à des divergences qui n'existent point, parce qu'ils sont trop imparfaitement instruits des véritables croyances de Rome et des

Digitized by Google

fidèles qui suivent Rome. A ce point de vue, il est hautement souhaitable que, du côté des Orthodoxes, on se mette à étudier plus sérieusement la doctrine théologique des Latins, comme ceux-ci semblent, depuis quelques années, se préoccuper davantage d'examiner et d'exposer fidèlement les théories des Orthodoxes. Sans nul doute, de part et d'autre, pour rendre possible et faciliter un rapprochement des esprits, on ne pourrait que gagner à se mieux connaître. L'exemple d'un Vladimir Soloviev, pour ne citer qu'un nom justement estimé et célèbre parmi les Russes, est ici très suggestif. Un grand pas serait fait dans ce sens, semble-t-il, si le clergé russe voulait bien renoncer à se renseigner sur les doctrines catholiques dans trois sources également suspectes : les écrits tendancieux des Grecs séparés, les livres protestants et les journaux qu'alimente principalement la polémique politico-religieuse contre les Polonais.

Le P. Bukowski s'excuse de n'avoir pu retracer l'histoire de chaque point de doctrine : il lui eût fallu pour cela visiter les bibliothèques russes, et l'accès de ces bibliothèques lui « est demeuré interdit par le gouvernement ». Constatons néanmoins qu'il nous a fourni assez d'indications pour établir que les divergences doctrinales, là où elles existent, sont nées ou se sont singulièrement aggravées à des époques récentes. Ce nous est une raison de plus de souhaiter vivement qu'il puisse quelque jour reprendre et compléter ce côté de son utile et très intéressante étude. Mais l'obstacle signalé discrètement par lui est-il appelé à disparaître dans un avenir prochain ? On voudrait l'espérer, pour l'honneur de la Russie contemporaine. Cette opposition gouvernementale, sur laquelle l'auteur ne s'explique pas autrement, tient sans doute à sa qualité de jésuite. Or, à notre époque, est-il admissible que le vaste empire des czars ferme ainsi ses trésors scientifiques et même ses frontières à toute une classe de savants, uniquement parce qu'ils portent tel habit ou appartiennent à telle profession religieuse ? Pareille exclusion est d'autant plus intolérante et intolérable qu'en Russie on désigne communément sous le nom de « jésuite » un membre quelconque du clergé catholique ou d'une congrégation monastique. Le code russe a sanctionné lui-même cette confusion. Son édition de 1899 porte encore (tom. IX, art. 459) cette défense, dont la formule est presque aussi étrange que le fond : « Les jésuites d'aucun ordre et sous aucun prétexte ne peuvent entrer en Russie. »

Des traits de ce genre suffiraient à montrer ce que l'orthodoxie russe peut gagner au contact de l'Occident, et, par conséquent, de quel intérêt spécial sont pour elle des livres qui, comme celui du P. Bukowski, tout en se tenant dans la sphère sereine de la recherche objective et scientifique, ne sauraient manquer d'aider à un rapprochement, voire à une « entente cordiale » sur tous les terrains.

J. Forget.

Digitized by Google

ÉMILE DE HEECKEREN. *Correspondance de Benoît XIV précédée d'une introduction et accompagnée de notes et de tables.* T. I, 1742-1749; t. II, 1750-1756. Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1912. 2 vol. in-8, c-563 et 582 p. et portrait. F. 20.

Ces deux volumes forment un recueil de plus de cinq cents lettres adressées par Benoît XIV au cardinal de Tencin. Né à Grenoble en 1679, Tencin avait suivi la carrière ecclésiastique ; il était parvenu à gravir tous les degrés de la hiérarchie et fut créé cardinal en 1739. Grâce à d'habiles intrigues, il fut nommé en cette même année ministre du roi à Rome et ce titre lui permit d'exercer une influence décisive sur le conclave, qui se termina le 12 août 1740 par l'élection de Benoît XIV. Là ne devait pas s'arrêter sa fortune : il devint archevêque de Lyon, ambassadeur du roi à Rome à la place de Saint-Aignan, qui fut écarté, membre de la congrégation de l'examen des évêques ; il fut en outre doté de nombreux bénéfices et parvint à l'apogée de sa gloire en 1742 en devenant ministre sans portefeuille au conseil royal. La correspondance publiée par M. de Heeckeren commence à cette date et se termine en 1756 lorsque Benoît XIV, devenu malade, dut cesser de prendre une part active au gouvernement de l'Église ; elle embrasse donc presque toute la durée de cet important pontificat. Le pape, qui avait honoré Tencin de son amitié, voulait qu'il fût le lien entre lui et le roi, le confident chargé d'exposer au prince sa pensée intime, l'intermédiaire sur lequel il comptait pour aplanir les difficultés. Ces lettres furent écrites en italien sous la dictée de Benoît XIV, mais l'archevêque de Lyon les faisait copier et souvent traduire pour les communiquer au ministre des Affaires étrangères. Les copies et traductions ont été conservées aux archives du ministère ; quant aux originaux, ils furent remis par la famille aux archives vaticanes et ils constituent le fonds des *Lettres écrites par Benoît XIV au cardinal Guérin de Tencin.* C'est en utilisant ces deux dépôts que M. E. de H. a pu reconstituer la correspondance presque complète; il la publie en entier, à l'exception de quelques lettres insignifiantes.

La seule évocation du nom de Benoît XIV suffirait pour en faire comprendre l'importance. L'auteur a jugé utile de nous la faire ressortir au moyen d'une introduction, un peu longue peut-être à cause des extraits de lettres entièrement reproduits et qui se trouvent d'ailleurs plus loin dans la correspondance elle-même. Il nous y fait connaître la personnalité de Benoît XIV et son conclave, surtout celle de Tencin ainsi que les multiples difficultés pendantes à l'avènement du pontife.

La partie la plus étendue de cette introduction nous donne le contenu des lettres. Deux grands événements en fournissent la matière principale : la guerre de la succession d'Autriche et les luttes politico-religieuses. La guerre mettait en danger les Etats pontificaux et les droits du Souverain pontife sur l'Italie. Les opérations militaires s'étaient portées en effet non seulement en Allemagne et en Flandre, mais aussi en Italie. Benoît XIV expose à Tencin la marche des armées, les

Digitized by Google

atteintes portées à l'autorité pontificale, les discussions du traité d'Aix-la-Chapelle avec les conséquences qu'il pourrait entraîner pour le pape. Les querelles du jansénisme touchaient plus directement aux intérêts religieux. Ce n'est pas ici le lieu de rappeler les difficultés toujours nouvelles suscitées par l'astuce janséniste, les menées des appelants contre la bulle *Unigenitus*. Au moment où Benoît XIV ceint la tiare pontificale, le parlement de Paris est entré en scène et bat en brèche d'une manière continue l'autorité ecclésiastique et celle du roi. Solutionner ces difficultés n'était pas chose facile; il fallait tout en dénonçant l'erreur ménager les susceptibilités et faire ainsi accueillir par tous le document pontifical qui la condamnerait. Le pape communique à Tencin les réflexions et les oppositions, qui ont abouti à l'encyclique de 1755. Cette encyclique devait amener l'apaisement des esprits; c'était d'ailleurs le moment où l'attention était de plus en plus détournée du jansénisme expirant par la vogue des philosophes et des encyclopédistes ainsi que par les troubles précurseurs de la Révolution. Les dernières lettres nous font assister à cet apaisement.

Il ne peut entrer dans le cadre de cette recension de faire ne fut-ce qu'une simple énumération des choses ou des personnes dont il est question dans ces lettres. Le pape informait Tencin de tout ce qui intéressait la vie de l'Église; il lui communique en conséquence ce qui concerne des conflits locaux, la difficulté à prendre diverses mesures, les projets qu'il forme ou les personnages influents de l'époque. Ces détails sont forcément disséminés dans toute la correspondance. La table analytique des matières et la table alphabétique des noms guideront facilement le lecteur dans ses recherches.

La forme de ces lettres est distinguée; nous y retrouvons le caractère jovial et franc de leur auteur.

Dans la publication elle-même, l'ordre chronologique était seul praticable. M. E. de H. ne se contente pas d'une reproduction matérielle du texte, il nous en assure l'intelligence par des notes explicatives assez nombreuses; il supplée aux lacunes en nous exposant brièvement les événements intermédiaires. Nous aurions aimé voir reproduire en tête de chaque lettre le résumé indiqué à la table analytique; la lecture en eût été plus facile.

L'histoire profane et l'histoire ecclésiastique retireront grand profit de cette importante et intéressante publication. Nous ne doutons nullement de l'accueil favorable qui lui est réservé.

P. DEMEULDRE.

G. GAUTHEROT. *L'Assemblée constituante. Le philosophisme révolutionnaire en action.* Paris, G. Beauchesne et Cie, 1911. In-8, XV, 540 p. F. 5.

Cet ouvrage n'est pas, comme le titre semblerait l'indiquer, une histoire complète et suivie de la grande Révolution sous l'Assemblée

Digitized by Google

Constituante ; il contient dix-neuf études sur l'époque de cette assemblée et celles-ci sont la substance de conférences faites à l'Institut catholique de Paris, où M. G. occupe la chaire d'histoire de la Révolution française. Plusieurs publications originales et objectives sur cette période ont fait connaître M. G. comme historien de la Révolution; tout récemment il a fait paraître une biographie de Gobel et un article sur les cahiers des doléances. Mais, dans cet ouvrage, l'éminent professeur n'a pas eu en vue de nous fournir des données originales; depuis plusieurs années un grand nombre de publications documentaires et des récits détaillés ont vu le jour : M. G. connaît cette abondante littérature et il nous en fournit les conclusions. Dans sa préface il reconnaît en outre que ces études ont des allures de « discours de combat » et il y regrette « l'impassibilité et la pure objectivité scientifiques qui leur conviendraient » ; il nous en donne lui-même l'explication : en présence des polémiques très partiales des admirateurs de la Révolution, il n'est pas inopportun de faire autre chose qu'un simple exposé des faits. D'ailleurs si ces diverses études ont la forme apologétique, il serait faux de dire qu'elles sont dépourvues d'apparat scientifique et de garanties sérieuses d'autorité. Une indication soignée des sources, une bibliographie très fournie ne peuvent laisser de doute sur le souci de scrupuleuse exactitude de leur auteur.

Nous n'avons pas à apprécier la forme littéraire ou la verve polémiste de M. G. ; nous devons uniquement faire ressortir quelle est la valeur historique de son ouvrage. Nous ne pouvons songer à donner le résumé des nombreuses études qui le composent. Signalons seulement que grâce au choix judicieux des sujets, elles nous font voir cette première période de la Révolution sous ses principaux aspects ; celle-ci y est étudiée non seulement dans ses grands événements, mais aussi dans ses causes, les idées qu'elle fit naître et la réorganisation qu'elle suscita. Notons, parmi les questions qui nous ont le plus intéressé au point de vue historique, le récit des cinq et six octobre 1789, le Calvaire de la monarchie; de la situation de la famille royale aux Tuileries après le retour de Versailles; de l'arrestation de Louis XVI à Varennes. La physionomie de Marie-Antoinette et celle de Mirabeau sont très bien décrites au 5e et 13e chapitres. La 19e étude nous expose l'émigration, ainsi que la vie et la mentalité des émigrés. Louis XVI n'est pas l'objet d'une étude particulière, mais le caractère hésitant du monarque aux prises avec tant de difficultés se dégage admirablement de l'ensemble des exposés.

Ceux qui ne peuvent faire des études spéciales sur la Révolution trouveront dans cet ouvrage de M. G. des aperçus très judicieux sur l'Assemblée Constituante et son époque ; ils seront au courant des dernières conclusions de la science ainsi que des débats qui s'agitent autour de ces événements si importants de l'histoire.

P. Demeuldre.

Digitized by Google

ALBERT MATHIEZ. *Rome et le clergé français sous la Constituante. La constitution civile du clergé. L'affaire d'Avignon.* Paris, 1911. In-16, 533 p. F. 5.

Dans ce volume, qui nous montre M. Mathiez préoccupé de plus en plus de l'histoire religieuse de la révolution, on recherche « les causes et les circonstances » de la rupture de la France avec Rome en 1791, « pour savoir s'il n'y aurait pas eu moyen de l'éviter, si tout a été fait pour cela, si cet acte était attendu, s'il n'a pas produit de la surprise, s'il n'a pas pris les constituants au dépourvu » (p. 1). L'auteur attire en particulier l'attention sur le long silence du pape, sur son obstination singulière et presque anormale à ne pas répondre aux invites qui lui sont adressées ; question importante à résoudre que celle des causes de cette lenteur. M. Mathiez refait à grands traits l'histoire des solutions données au problème posé et insiste sur la portée du travail de M. Edme Champion (*La séparation de l'Église et de l'État en 1794*. Paris, 1903), qui a renouvelé la question, sans la pousser jusqu'au bout. (p. 7).

La documentation de notre auteur est abondante. Il a versé au débat de nouvelles pièces, et entre autres, les dépêches du nonce en 1790 (p. 10), mais il reconnaît qu'il lui a suffi la plupart du temps d'examiner de plus près les sources déjà connues (p. 9). Il suit, autant que possible, l'ordre chronologique et nous avertit qu'il fait marcher de front, en raison de leur liaison intime dans l'histoire, les négociations sur la constitution civile et celles sur l'affaire d'Avignon. Du chef de cette complication, il arrive qu'un chapitre empiète chronologiquement sur le suivant. Le lecteur toutefois n'aura qu'à s'en référer aux précisions chronologiques données par M. Mathiez, pour ne pas se laisser tromper par une disposition commandée par les nécessités du sujet.

Il m'est impossible, malgré le vif désir que j'en ai, de faire un résumé de ce volume, considérable, bourré de faits, strictement analytique, suivant le développement de la question au jour le jour, repérant soigneusement les moindres détails, exposant les incidents multiples, analysant les dépêches, les instructions données, les brefs, les discussions, les documents en un mot qui ont quelque influence sur la marche de la question. L'abondance de la documentation, la façon de poser le problème, font du volume de M. Mathiez un ouvrage marquant dans l'histoire d'une page intéressante de la révolution française.

Je dis la façon originale de poser le problème. Nous l'avons vu ; au fond, on veut résoudre la question des causes de l'échec que les constituants ont subi dans leur espoir tenace de voir leur œuvre sanctionnée à Rome. On ne reprend pas l'affaire à ses principes. Pour M. Mathiez, les constituants devaient faire une constitution civile du clergé. « Les historiens qui déclarent que la Constituante aurait pu se dispenser de faire la constitution civile... se placent dans l'abstrait, pour forger des possibilités irréelles. Leurs regrets ou leurs reproches, qui tombent

Digitized by Google

à faux ne font que témoigner la profondeur de leur incompréhension ou l'étroitesse de leur parti-pris » (p. 83 ; comparez p. 7). La dite constitution était la conséquence des décrets de l'Assemblée (p. 97). Si l'on se rappelle la formule même employée par l'auteur, pour nous dire l'objet précis de ses recherches, à savoir s'il n'y aurait pas eu moyen d'éviter la rupture, on s'étonnera sans doute de cette ferme assurance à répudier l'hypothèse de la non-existence de la constitution civile.

On aurait tort toutefois de s'en étonner outre mesure. Il faut se garder d'oublier le point de vue accepté par le nouvel historien de la constitution civile. Il n'est pas autre que celui des constituants ou plutôt aussi des négociateurs du côté français. Je veux dire qu'il fallait amener le pape à « baptiser » la constitution civile. M. Mathiez insiste à plusieurs reprises sur le but précis qu'ils poursuivirent et le sens qu'ils entendent donner aux négociations : « La Constituante consentait à offrir au pape le moyen de s'associer à son œuvre ; elle ne lui permettait pas de s'y opposer » (p. 179). Ce que l'on voulait obtenir ce sont les expédients, « l'opération rituelle » (p. 197), pour reprendre une expression significative de l'auteur, qui devait accorder l'œuvre de la Constituante avec les formes canoniques, le geste traditionnel, et la rendre par le fait même acceptable au clergé français, en enlevant sa dernière objection. Le pape en un mot n'a qu'à donner un visa qui régularise une situation établie et intangible (voyez, par exemple, p. 263). M. Mathiez est entré si profondément et avec tant de bonne foi dans les vues des négociateurs français, qu'il a perdu la compréhension de la marche de l'affaire du côté de Rome, telle que la révèlent les documents que nous possédons. Les brefs confidentiels du 10 juillet sont un premier avertissement donné par le pape à ceux-là mêmes qui vont mener l'affaire et précisent la base des négociations acceptable pour Pie VI. Ils ont un autre sens que ne le veut l'auteur (p. 245 et suiv.) On doit lire dans cette intention toute une série d'actes émanés du pape ; mais M. Mathiez ne veut rien entendre, pas plus que les négociateurs français. Il en arrive, pour citer ce trait significatif, à ne pouvoir plus comprendre le pape. Il donne bien la traduction littérale, il a soin de le souligner, du billet de Pie VI à Bernis, en réponse au suprême appel, adressé par Boisgelin le 3 Décembre ; mais il ne voit pas que le Pape gardant sa position du début, entend faire des distinctions entre les articles de l'œuvre intangible. Et cette inintelligence est telle, que, citant à nouveau le même billet, à en croire les guillemets qui l'encadrent, il nous le donne cette fois avec une correction textuelle, qui correspond au commentaire tendancieux qu'il en avait fait (p. 477). Reconnaissons cependant que l'auteur a entrevu la vérité au moins une fois ; le pape, dit-il, veut faire réviser la constitution (p. 298). Mais il ne s'y tient pas, tant pareille prétention lui semble en dehors du débat.

L'attitude prise par l'auteur ne lui permet pas de comprendre pleinement la position des évêques et du clergé français vis à vis de la constitution. Il y aurait à faire des distinctions qui ne sont pas faites

Digitized by Google

et tous les aspects de la question ne sont pas touchés. On nous donne bien une série de citations empruntées aux écrits de certains prélats et de certains évêques, à la manière de Taine accumulant une série de petits faits, en vue de peindre une situation, sans avoir pris la peine de les évaluer. A côté de ceux qui parlent, il en est qui se taisent, mais n'en ont pas moins leur avis ; à côté de ce qu'on dit, il y a des sentiments trahis par la conduite que l'on tient. On se demande certes l'explication de l'obstination des évêques à remettre leur cause à Rome, leur attente de la réponse, leur résistance passive et obstinée avant l'arrivée de celle-ci, l'appel incessant qu'ils lui font, leur soin à rejeter toutes les responsabilités sur Pie VI (p. 508). Si la question eût été aussi simple qu'on veut nous le faire croire, je ne comprends pas cette attitude de l'Église gallicane. Au fond de beaucoup de consciences, elle n'était pas telle, et il y avait des scrupules respectables qui la compliquaient singulièrement, quelque cachés qu'ils fussent.

De même M. Mathiez accepte sans restriction les moyens d'intimidation, de pression, employés de tous côtés pour amener le pape à céder. Au point de vue accepté par les constituants, c'est facile à comprendre. Les choses sans doute auraient pris une autre tournure, dit M. Mathiez, si Boisgelin et ses amis, au lieu de bêler des supplications vaines, avaient tenu un langage plus ferme, s'ils avaient pris garde de se mettre à sa discrétion (p. 354). Retenons à ce sujet qu'il a établi le rôle de l'affaire d'Avignon dans la marche de l'affaire, pour ce qui est de la tactique employée par les constituants. Je ne vois pas que la chose soit établie avec autant d'évidence du côté du pape.

Enfin, en se plaçant à un point de vue obstinément unilatéral, je comprends que l'auteur se soit posé le problème, si ardu à son avis, d'expliquer le long silence de Pie VI. C'était pourtant pour celui-ci la seule position tenable, si l'on veut songer qu'il se trouve en face de négociateurs qui lui présentent une base de négociations inacceptable pour lui et à laquelle ils refusent de toucher par principe. Il n'avait qu'à attendre les événements, qui pouvaient les amener à entrer enfin sur un terrain possible de conciliation honorable pour les deux parties, ou bien qui devaient résoudre la question mal posée. Il ne se décide à parler qu'après être assuré que sa parole trouvera un écho et que les intérêts de l'Église de France, confiés à ses soins par le clergé gallican lui-même, soient sauvegardés, autant que possible, dans les circonstances tragiques que l'on traverse. Je sais que pour M. Mathieu, ces intérêts se résument dans l'orgueil de pontife de Pie VI ; c'est là un mot que l'on pourrait retourner aux régénérateurs de la constituante. L'auteur admet que ceux-ci avaient raison de travailler pour leur idéal d'une Église d'État (p. 380, 475). Mais le pape n'avait pas moins le droit d'avoir son idéal à lui et d'estimer que l'idéal des constituants était incompatible avec l'essence de l'Église catholique, dont il a la garde. L'Église, comme toute institution, a non seulement son dogme, mais ses conditions de vie et d'existence. Il est vrai que pour M. Mathiez

Digitized by Google

le pape n'avait pas autorité pour trancher cette question ; il était trop directement intéressé dans la question (p. 78). Les constituants ne l'étaient pas sans doute !

Tout en reconnaissant l'érudition vaste, avertie de l'auteur, je suis donc forcé de reconnaître qu'en définitif il n'a pas traité son sujet en historien, soucieux de voir les choses objectivement. A cette appréciation générale, je joins quelques observations sur des points particuliers, que je ne fais que signaler. I. L'auteur est injuste vis à vis de Bernis, dont je n'entends pas faire la justification. Je constate que M. Mathiez plaide souvent contre le cardinal et se départit du souci d'impartialité de l'historien. 2. Je signale la rectification, incomplète encore, qu'il apporte au jugement de M. Sagnac sur la proportion des assermentés et des insermentés (p. 465 et suiv.). Nous avons appris du reste à nous défier des statististiques officielles ; les chiffres y acquièrent une complaisance intéressée. 3. Je constate aussi que M. Mathiez n'a pas prouvé par les faits et les documents l'influence qu'aurait eue selon lui le mémoire remis par l'ambassadeur d'Espagne à Rome, en exécution des menées anti-révolutionnaires de Florida-Blanca (p. 483). Une partie des faits invoqués est antérieure à la date de la remise, au 4 janvier 1791. Et plus loin on nous dit que la condamnation de la constitution civile était arrêtée depuis longtemps dans l'esprit du pape. Le bref de condamnation était sur le chantier depuis la fin de décembre (p. 488).

J. Flamion.

Journal d'un prêtre lorrain pendant la Révolution (1791-1799), publié avec une introduction, une notice et des notes par H. Thédenat. Paris, Hachette, 1912. In-16, XLIX-291 p. F. 3,50.

M. l'abbé Thédenat, de l'Institut de France, publie, avec tout le soin qu'on devait attendre de lui, et une sympathie éclairée à l'égard de l'auteur, les souvenirs d'exil de Nicolas Alaidon, curé de Saint-Pierre, au faubourg Saint-Mansuy à Toul. Comme le dit la notice, ce ne sont pas des renseignements historiques qu'il faut chercher dans ces pages ; la chronologie même en est des plus vagues ; les événements qui obligent l'émigré à errer d'asile en asile ne sont pas précisés : c'est l'orage révolutionnaire qui gronde toujours et parfois se rapproche : « Comme nous étions à dîner, on vint nous dire que les Français n'étaient qu'à une lieue de nous. Je pliai ma serviette et dis à mon bon curé que je partais ». Et c'est tout. Il ne faut pas non plus s'attendre à trouver des observations bien frappantes sur les pays parcourus : les remarques du curé rappellent celles que faisaient à la même époque, voyageant pour de tout autres motifs, le sergent Fricasse ou le canonnier Bricard. Elles vaudraient surtout par leur candeur : « Lorsque

Digitized by Google

j'étais en France, je m'étais formé de l'empire d'Allemagne une idée bien fausse : je regardais ce pays comme barbare, mauvais et inculte». L'auteur fut tout étonné de voir qu'on s'y habillait à peu près comme en France, qu'on y buvait d'aussi bon café, d'y rencontrer des gens civilisés et des gens charitables, et cela même parmi les populations protestantes : pourtant ses misères personnelles ne l'empêchaient pas de souhaiter le retour vers la vérité à ces peuples égarés par un « méchant religieux ». Les provinces polonaises, avec leurs serfs livrés aux commissaires des nobles, avec leur misère sordide, lui ont paru beaucoup plus arriérées.

C'est surtout sur la vie même des prêtres au début de la persécution et en exil que le Journal apporte des détails précis et intéressants. C'est vraiment un «récit poignant, réel et réaliste». Tout d'abord la question du serment : bien que sans instructions d'en haut, l'abbé Alaidon se décide résolument pour le refus. L'affaire se passe d'abord à l'amiable, avec un brave homme de maire qui l'engage, malgré cela, à rester et s'efforce de calmer les exaltés venus de la ville. On oppose avec plaisir cette scène à celle que nous rapporte par exemple le curé Dumesnil, de Guerbaville en Normandie.

Mais bientôt il faut se cacher, puis s'enfuir. Quelque temps le pauvre prêtre est entraîné au milieu des bagages de l'armée prussienne en retraite, pataugeant « dans la boue jusqu'à mi-jambes », trouvant tous les gîtes encombrés, perdant son sac dans la bagarre. Puis c'est la vie d'exil, au jour le jour, presque nomade, d'abord par suite des progrès des Français dans les pays rhénans, puis parce que beaucoup de princes interdisent, ou limitent à quelques jours, le séjour sur leur territoire. Pour entrer dans les villes, dont souvent l'accès est interdit aux émigrés, il faut déposer son sac en quelque endroit et prendre l'allure délibérée d'un indigène.

Presque toujours la charité des habitants, riches et humbles, contraste heureusement avec ces rigueurs administratives. L'abbé Alaidon garde, tout au long de son récit, un ton de patience et de mansuétude admirable. La Providence, qui l'éprouve par de passagères amertumes, lui réserve toujours une bonne âme qui lui vient en aide : aussi n'épargne-t-il pas les épithètes reconnaissantes et les actions de grâces. De fait, on est frappé de la quantité de braves gens que rencontrent, malgré leur grand nombre et la fréquence forcée de leurs instances, ces exilés sans ressources. Il est rare que ceux mêmes qui refusent d'abord au bon curé n'accordent pas quelque chose ; de nobles cœurs mettent dans leur charité une rare délicatesse, comme cet inconnu de Warendorff, qui, sans s'être fait connaître, ignorant même le français, faisait chaque jour porter à l'abbé, dans la maison qui l'avait recueilli, un repas complet et de l'huile pour sa lampe, afin qu'il pût lire le soir. Le clergé allemand ne paraît pas avoir montré la jalousie reprochée à nombre de prêtres espagnols : il héberge volontiers ses collègues de France, leur procure des messes ou se fait aider par eux moyennant

Digitized by Google

rétribution ; des évêques, comme celui de Paderborn, font remettre à tout prêtre français qui passe une petite somme pour viatique. C'est dans un séminaire allemand que l'auteur trouve enfin un asile sûr, où il termine son Journal et attend, avec son imperturbable confiance, les événements qui lui permettront de revoir l'église qu'il avait fondée et dont il avait été vingt ans le pasteur.

C'est l'éditeur qui nous renseigne sur les dernières années du vénérable prêtre. Hélas, rentré sous le Consulat, il a trouvé sa chère église vendue comme bien national et la paroisse même ne fut pas conservée dans la nouvelle division du diocèse. Pour ne pas quitter ses anciens paroissiens, il s'établit au couvent de la Maison-Dieu, honoré des bonnes sœurs et des habitants de Saint-Mansuy, terminant sa vie longue et mouvementée presque en odeur de sainteté.

Considérant la figure même de ce bon prêtre et celles de nombreux ecclésiastiques, dont, chemin faisant, il fait l'éloge, on trouvera confirmation des jugements qui représentent ce clergé de l'Ancien régime finissant comme généralement fort respectable, et, puisqu'il s'agit d'un Lorrain, il convient de rappeler l'appréciation du cardinal Mathieu, estimant « très haut un clergé qui n'a point mérité les sévérités de l'opinion et a, au contraire, inspiré aux fidèles le plus profond respect ». Les prélats que rencontre l'auteur montrent aussi un esprit de charité que l'on ne doit pas seulement attribuer à la communauté d'épreuves. Si la lecture du Journal, publié par M. l'abbé Thédenat, amène à des conclusions bienveillantes sur le clergé et en général sur la société d'une époque aussi violente, on devra assurément tenir compte de l'extrême mansuétude de l'auteur, mais on aura le droit d'éprouver quelque contentement.

JACQUES RAMBAUD.

P. PISANI. *L'Église de Paris et la Révolution*. T. IV et dernier, 1799-1802. (Bibliothèque d'histoire religieuse, VII.) Paris, A. Picard et fils, 1911. In-8, 461 p. F. 3,50.

En 1900, M. l'abbé Sicard a publié dans le *Correspondant* (t. CLXIII, p. 38-72 ; 255-287 ; 805-825 ; 1114-1131) des articles très appréciés sur la restauration du culte en France avant le Concordat. L'éminent auteur, en quelques pages très documentées, s'est efforcé de nous montrer que le Concordat ne fut que la consécration officielle d'une restauration catholique déjà accomplie en pratique ; il va même jusqu'à cette affirmation : « si le Concordat a été signé, c'est parce que le culte était déjà restauré. » M. Pisani, dans l'ouvrage que nous présentons en ce moment à nos lecteurs, traite le même sujet ; il ne peut pourtant souscrire aux conclusions de M. Sicard, formulées dans des termes aussi absolus. Certes dans la France, les populations souffraient de l'oppression qui pesait sur les consciences ; elles appelaient de leurs

Digitized by Google

vœux un régime qui leur permît la pratique de cette religion à laquelle ils étaient profondément attachés, et, quand Bonaparte entreprit les négociations concordataires, il fit une œuvre de grande sagesse, si pas de nécessité politique. Le culte était pourtant loin d'être restauré en fait quand apparut le Concordat. La Constitution de l'an III avait consacré des principes de liberté, mais des décrets avaient frappé de stérilité ses principales dispositions ; l'exercice du culte fut subordonné à des mesures tracassières ; la persécution décadaire ne fut pas complètement abolie ; l'enseignement, proclamé libre, ne pouvait être religieux : pour les prêtres suspects, la déportation était encore prononcée sans jugement. Ajoutons les persécutions auxquelles fut en butte Pie VI et nous comprendrons sans peine qu'on ne pouvait encore respirer à l'aise l'air de la liberté. Le coup d'état de 18 brumaire réalisa un progrès, mais ce ne fut pas encore la liberté pratique. Le premier consul, dès son avènement avait présenté quelques lois réparatrices; aussi malgré son indifférence apparente pour l'Église, plusieurs prêtres crurent pouvoir saluer avec joie l'aurore du régime nouveau. Les intentions de Bonaparte n'étaient pas mauvaises, mais le nouveau souverain devait lutter contre une forte opposition politique et religieuse ; les sectaires de l'école révolutionnaire, au premier bruit de Concordat, menèrent une campagne acharnée contre l'idée religieuse ; l'église constitutionnelle s'agita pour se faire reconnaître comme seul culte officiel ; les catholiques eux-mêmes ne furent pas unanimes à lui donner leur appui : les royalistes avaient toujours considéré comme un axiome évident que le rétablissement du culte était inséparable du rétablissement de la monarchie et ils voyaient d'un très mauvais œil cette grande œuvre réalisée par ce général de fortune en qui ils ne pouvaient voir qu'un intrus; et quand fut exigée la *déclaration de fidélité à la Constitution* rappelant les serments antérieurs, la division s'accentua et donna naissance à d'acerbes polémiques.

Après Marengo, le jeune général, fort de ses victoires, exposa au cardinal Martiniana ses premiers projets concernant un Concordat avec Rome. Un pas important était fait mais leur réalisation devait se heurter à de puissantes difficultés. L'attitude des négociateurs, de Talleyrand surtout ; les exigences impérieuses de Bonaparte faillirent à plusieurs reprises provoquer la rupture des négociations. M. Pisani, en nous donnant les rédactions successives de l'art. 1 sur la situation à donner à l'Eglise et l'art. 3 sur la démission des évêques, nous fait saisir sur le vif combien ces négociations furent laborieuses. Et quand le Concordat fut signé, tout n'était pas fini : il fallait obtenir ou exiger la démission des évêques, nommer leurs successeurs, régler la situation des constitutionnels et des prêtres mariés, aviser aux difficultés que créaient les articles organiques et la réorganisation de l'Eglise.

Les nombreuses publications sur l'histoire religieuse de la Révolution ont donné forcément une place très large à la situation particulière de l'Église de Paris. Si M. P. les cite peu, il en a pourtant connaissance

Digitized by Google

et il s'en est inspiré. Il ne se contente pourtant pas de les résumer : les sources qu'il indique dans les notes ajoutent à ses données une autorité nouvelle. Plusieurs aperçus attirent l'attention par leur originalité. Signalons spécialement sa description de l'état moral du clergé constitutionnel. A cette occasion, il revient dans une note (p. 157) sur les conclusions qu'il a formulées dans son premier volume sur le nombre des jureurs et il constate que les nouveaux travaux sur ce sujet ne font que les confirmer. Ajoutons enfin que ces volumes comme les précédents contiennent des renseignements spéciaux sur les églises de Paris, partie entièrement neuve de son ouvrage.

Avec ce tome IV, M. P. termine son histoire de l'Église de Paris pendant la révolution. Le premier volume parut en 1908, les autres ont suivi régulièrement d'année en année. Nous savons gré au savant auteur d'avoir mené son œuvre si rapidement à bon terme.

P. Demeuldre.

P. Thureau-Dangin. *Newman catholique d'après des documents nouveaux.* Paris, Plon, 1912. In-16, VII-245 p.

L'histoire religieuse de la Révolution française par M. de la Gorce et l'histoire de *la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle* par M. P. Thureau-Dangin sont peut-être les plus beaux ouvrages d'histoire religieuse qui aient été publiées à notre époque. De la première nous entretiendrons prochainement nos lecteurs. A l'autre nous avons consacré autrefois plusieurs articles. Nous avons à y revenir aujourd'hui dans une certaine mesure parce que l'éminent académicien vient de lui donner un complément. L'histoire de Newman a été écrite récemment en anglais par M. Wilfrid Ward, héritier des papiers de l'éminent Oratorien. M. Thureau-Dangin a profité des documents que cette biographie reproduisait pour nous donner des renseignements nouveaux au sujet de l'impression que firent sur l'âme de Newman catholique les évènements souvent douloureux de son existence.

Quand Newman passa de l'anglicanisme au catholicisme, il trouva la sécurité dans la foi, mais il ne trouva pas la satisfaction d'être compris, aimé, secondé par la majorité de ses nouveaux coreligionnaires. Il était entré dans l'Eglise romaine avec le désir d'être un convertisseur. Il sortait d'un milieu ecclésiastique de haut niveau intellectuel et dont la science était, on peut le reconnaître, en plusieurs points supérieure à celle du clergé catholique. Il sentait que les anglicans qu'il aurait voulu entraîner à sa suite, n'étaient pas de ceux qu'on convertirait avec les méthodes d'apologétique alors en usage, qu'ils avaient contre la vérité catholique des objections sérieuses de nature à les tenir éloignés de cette vérité. Il voulait donc que l'on s'inquiétât de ces objections, qu'on étudiât la critique et la science modernes.

Digitized by Google

Une telle méthode, qui s'inspirait d'idées inadmises jusqu'alors, lui valut les défiances et les attaques de beaucoup. Ceux-ci estimaient inutile d'instruire les catholiques des théories anglicanes. « Les catholiques anglais, disait l'un d'eux, n'ont jamais eu un doute ; cela les peine d'apprendre que les choses qu'ils ont toujours crues implicitement, peuvent être considérées comme douteuses. » Le système ainsi préconisé était peut-être bon pour qui avait la foi du charbonnier, mais il devait être sans effet près de ceux chez qui Newman voulait porter les efforts de son prosélytisme.

Si les théories de l'ancien professeur d'Oxford reçurent sous Léon XIII une éclatante approbation, les ménagements qu'il gardait envers ses adversaires, le respect même qu'il montrait pour leurs personnes et leurs idées, la liberté des recherches scientifiques qu'il réclamait, le firent, pendant le pontificat de Pie IX, accuser de libéralisme. On parvint, jusqu'à un certain point du moins, à faire admettre cette accusation par les autorités ecclésiastiques anglaises et par le Saint Père. Chez tous deux Newman fut tenu en suspicion.

La différence d'idées sur la méthode d'apologétique à employer se trouve être la principale des causes qui firent échouer Newman dans les différentes tâches qu'il assuma à la demande même des évêques anglais ou irlandais : direction de l'université catholique de Dublin, traduction anglaise des Écritures, direction de la revue *Rambler*, fondation d'une maison de l'Oratoire à Oxford. Toujours on trouve d'un côté le désir de mettre les catholiques en mesure de se « mouvoir au milieu des dangers intellectuels de la société moderne », et de l'autre celui d'écarter d'eux la connaissance de principes malheureusement trop répandus dans le monde contemporain.

Grâce à ce dissentiment, pendant de longues, trop longues années, l'action de Newman est frappée de stérilité. Il faut qu'en 1864 une injuste attaque amène le noble religieux à écrire cette œuvre éloquente qui s'appelle *Apologia pro vita sua* pour lui rendre parmi les catholiques influence et prestige et le voir considérer comme le champion victorieux du catholicisme, sans que toutefois il soit encore parvenu à désarmer toute l'hostilité de ses coreligionnaires. Il dut attendre que Léon XIII lui donnât, tôt après son ascension au trône pontifical, le chapeau cardinalice, pour qu'on admît enfin l'excellence de ses doctrines et la pureté de sa conduite.

Par l'analyse éloquente qu'il fait de l'œuvre de M. Ward, M. Thureau Dangin n'ajoute pas beaucoup de détails nouveaux à ce qu'il nous avait dit de l'existence publique de Newman, tout en précisant et caractérisant mieux certains incidents de cette existence. Si son livre nous apparait cependant très nouveau et très précieux, c'est à raison de l'analyse qu'il contient des sentiments intimes de Newman devenu catholique. M. Thureau-Dangin avait fait semblable travail pour Newman protestant, mais les documents lui avaient manqué pour poursuivre cette étude au delà du moment où l'illustre écrivain d'Oriel-

Digitized by Google

College abandonna la croyance anglicane. Aujourd'hui ils lui ont apportés par le livre de M. Ward.

Cette analyse nous montre en Newman non seulement le saint et le savant que les travaux antérieurs de M. Thureau-Dangin avaient admirablement mis en lumière, mais aussi l'homme que sa science et son abnégation n'ont pas dépouillé des aspirations humaines et dont la sainteté nous apparait d'autant plus grande qu'il a plus profondément éprouvé et mieux dominé de tels sentiments.

Au cours de sa carrière protestante, Newman avait connu des déboires certes, mais aussi de considérables succès. Pendant la plus grande partie de sa carrière catholique, il ne reçut de la plupart de ses nouveaux coreligionnaires que suspicions, froissements et injustices. Son âme sensible de poète et d'artiste sentait vivement les blessures que font de semblables procédés. Il ne pouvait s'empêcher d'en gémir. « Il avait la force de mettre la main dans le feu, dit son biographe anglais, mais il n'avait pas la force de ne jamais crier sa douleur. » Cette douleur il ne la criait pas à la face du monde, il l'exhalait dans des lettres à quelques amis particulièrement choisis et surtout dans un journal intime, admirable monument de piété, de résignation, de foi, d'espérance et d'amour, dont M. Ward et, après lui, M. Thureau-Dangin nous ont heureusement donné d'importants fragments.

Newman avoue qu'il était *impatient* des procédés qu'on avait à son égard. S'il en souffrait, c'était surtout parce qu'ils annihilaient son action. « Je les note, écrit-il, non pas pour elles mêmes (les oppositions et les méfiances qu'il rencontre), car saint Philippe en connut surabondamment de pareilles, mais parce qu'elles ont (suivant toute apparence) réussi à détruire mon influence et mon utilité. Des personnes qui se seraient naturellement tournées de mon côté, des convertis qui seraient naturellement venus à moi, des gens qui m'auraient naturellement consulté, sont arrêtés par quelque parole légère ou malveillante sur moi. Je suis *passé* en déclin ; je suis indigne de confiance ; je suis étrange, bizarre ; j'ai mes voies à moi et je ne puis m'entendre avec les autres. Ceci ou cela est dit pour me discréditer. »

Ce qu'il a voulu, quel a été son but constant, il l'écrit dans les lignes suivantes : « Mon objectif, mon idéal d'action, mes facultés sont dans une direction différente, qui n'est ni comprise, ni envisagée, à Rome ou ailleurs. Pour moi les conversions n'étaient pas la première chose à faire : ce qu'il fallait d'abord, c'était d'édifier — dans le sens de construire — les catholiques. J'ai tant insisté sur ce point qu'on répète, dans le monde, que je recommande aux protestants de ne pas se faire catholiques. En disant, ce qui est mon opinion véritable, que j'ai peur de faire des conversions hâtives de gens instruits, par crainte qu'ils n'aient pas envisagé ce qu'il leur en coûterait, et qu'ils n'aient des difficultés une fois entrés dans l'Église, je ne fais que dire ceci ; c'est que l'Église doit être préparée pour les convertis, aussi bien que les convertis doivent être préparés pour l'Église. Comment ceci peut-il être compris

Digitized by Google

à Rome ? Que savent-ils là de l'état d'esprit des catholiques anglais ? de l'état d'esprit des protestants anglais ? Que savent-ils de l'antagonisme existant entre le protestantisme et le catholicisme en Angleterre ? Quant aux catholiques anglais, à raison même de leur aveuglement, ils ne voient pas qu'ils sont aveugles. Viser à améliorer leur position, l'état du corps catholique, par un examen attentif de leur base d'argumentation, de leur situation en présence de la philosophie et de la direction prise aujourd'hui par les esprits, essayer de leur donner des idées plus justes, d'élargir et d'affiner leurs esprits, en un mot faire leur éducation, c'est à leurs yeux pis qu'une superfluité ou une manie, c'est une insulte. Cela implique qu'il leur manque quelque chose. Bref, l'éducation, dans le sens large du mot, a été, du commencement à la fin, ma ligne. »

Il est bien peu d'esprits qui, aujourd'hui, songeraient à contester la sagesse des idées défendues par Newman. Jusqu'en 1878, il ne rencontre cependant guère que de l'opposition aussi bien à Rome, souvent mal informée, que chez ses supérieurs d'Angleterre. S'il ne peut s'empêcher d'en exprimer sa tristesse, sa plainte n'ébranle en rien sa confiance dans l'Église catholique et sa soumission à son autorité. Il le dit en des termes bons à méditer, à notre époque surtout, par des catholiques et même des prêtres trop impatients d'une sujétion qui contrarie leurs idées. « Ma foi dans l'Église catholique, écrit Newman, n'a pas été un instant ébranlée depuis que j'ai été reçu dans son sein. Je tiens et j'ai toujours tenu que le Souverain Pontife est le centre de l'Unité et le Vicaire du Christ ; et j'ai toujours eu, et j'ai encore une foi sans nuage dans tous les articles de son *Credo*, une suprême satisfaction dans son culte, dans sa discipline et dans son enseignement, et un ardent désir, une espérance contre l'espérance que les nombreux amis que j'ai laissés dans le protestantisme, viendront un jour partager mon bonheur. » Aussi expressives sont les lignes suivantes : « J'ai trouvé dans l'Eglise catholique beaucoup de courtoisie, mais, sauf quelques exceptions, très peu de symphatie chez les personnes occupant des positions élevées. Seulement il y a une profondeur et une puissance dans la religion catholique, une plénitude de satisfaction dans son *Credo*, sa théologie, ses rites, ses sacrements, sa discipline, et, malgré tout, une liberté et un soutien, devant lesquels le fait d'avoir été négligé et méconnu par quelques personnes vivantes, si haut placées qu'elles soient, n'est rien plus que de la poussière, quand on le pèse dans la balance. Là est le vrai secret de la force de l'Église, le principe de son indéfectibilité et le lien de son indissoluble unité. C'est le gage et le commencement du repos du ciel. »

Quelles que soient les souffrances qu'on lui impose en contrariant ses plus chers projets, il s'incline devant les volontés de ses supérieurs. Rien ne lui paraît pire que la résistance à l'autorité légitime alors même que celle-ci paraît faire fausse route. « Aucun bien, écrit

Digitized by Google

Newman, n'est jamais venu de la résistance aux pasteurs qui ont charge du troupeau. Ce sont eux qui sont les gardiens de la doctrine ; eux qui ont à rendre compte des âmes ; eux qui sont responsables si l'Église souffre. Je ne serai jamais assez téméraire pour ne pas leur laisser leur responsabilité pure et simple, ayant seulement le devoir, en cette matière, de les aider de mes prières. Quand je devins un catholique, j'écrivis au docteur Baggs que, sur une seule parole des évêques, je jetterais au feu mon livre sur le *Développement de la Doctrine*, qui allait paraître. Et aujourd'hui si j'avais écrit, sur les sujets qui m'intéressent et me tourmentent le plus profondément, je pense que je serais également prêt à supprimer mes propres convictions sur l'ordre de l'Église. » Plus tard, il écrira encore, lorsqu'il croira trouver des vues erronées et malencontreuses chez les hauts dignitaires de l'Église : « Le sentiment et la certitude que j'ai de la divinité de l'Église font qu'aussitôt la chose est aisée à supporter. Tout, un jour, rentrera dans l'ordre. Et nous n'améliorons pas les choses par la désobéissance ; au contraire, nous pouvons les compliquer, et retarder les réformes nécessaires. Notre rôle est d'obéir. Soyons seulement patients et tout tournera bien. J'abandonne tout à Dieu. La logique des faits, tels qu'Il les conduira, sera l'enseignement le meilleur et le plus complet. »

Peut être ces citations sont-elles un peu longues pour un compte-rendu, mais combien font-elles comprendre l'abnégation, l'humilité et la pureté d'âme que Newman, le plus savant peut-être des protestants et des catholiques anglais du XIXe siècle, apportait dans sa soumission non moins que dans sa confiance en l'Église romaine. Et quel haut enseignement cette confiance et cette soumission ne comportent-elles pas ?

Nous nous sommes attachés surtout à cet aspect de la vie intérieure de Newman parce que c'est celui qui nous paraît permettre le mieux de caractériser l'état de son âme. Le livre de M. Thureau-Dangin nous révèle encore un autre aspect bien intéressant de cet état, l'aspect mystique, qui se manifeste en d'admirables prières malheureusement de trop grande étendue pour pouvoir être reproduites ici.

Les pages que vient de nous donner M. Thureau-Dangin renferment un important chapitre de la vie religieuse en Angleterre au XIXe siècle. Elles contiennent en même temps une étude psychologique d'incomparable attrait. Ce sont des pages à la fois scientifiques et moralisatrices. Elles instruisent l'intelligence, elles émeuvent le cœur.

A. De Ridder.

Digitized by Google

CHRONIQUE (1).

Allemagne. — MM. G. Esser et J. Mausbach viennent de publier, avec la collaboration de quelques savants, le premier volume d'un ouvrage apologétique : *Religion, Christentum, Kirche* (Kempten et Munich, Jos. Kösel, 1911. T. I, in-8, xx-802 p.), destiné avant tout au public intellectuel. Comme le titre l'indique, cet ouvrage constituera ce qu'on appelle en théologie une *demonstratio religiosa, christiana, catholica*. Dix études, réunies dans deux volumes, seront consacrées à cette matière. Voici ce dont traite le premier volume : la religion et la vie psychologique (Dr J. Mausbach); Dieu et l'univers (Dr G. Esser); le naturel et le surnaturel (Dr J. Pohle); la révélation primitive (P. Smidt); la religion de l'Ancien Testament (Dr N. Peters). Comme il est facile de le présumer, on ne rencontre, dans ce volume, aucune question relative à l'histoire ecclésiastique qui y soit traitée *ex professo*, ce qui nous dispense de nous étendre à son sujet. Qu'on nous permette cependant d'en relever les principaux avantages, à savoir : la haute actualité des questions traitées, la valeur des auteurs, l'exposé complet, méthodique et bien *ad captum* des lecteurs auxquels l'ouvrage s'adresse. A. De Meyer.

— Il y a déjà quelque temps que nous avons signalé la mise en œuvre, par MM. Babut et Loisy, d'une inscription découverte à Delphes et qui n'est pas sans importance pour la chronologie des voyages missionnaires de S. Paul. (Cfr RHE. t. XII, 1911, p. 383 et sv.) Cette inscription continue à solliciter et à retenir l'attention des spécialistes. Dans son tout récent et si original *Paulus*, A. Deissmann lui a fait l'honneur de lui consacrer, en appendice, une étude spéciale où il la place, en phototypie, sous les yeux du lecteur. On se rappelle que M. Babut étendait le proconsulat de Gallion en Achaïe du premier trimestre de l'an 52 au premier trimestre de l'an 53. M. Deissmann l'avance presque d'une année, pour le dater de l'été 51 à l'été 52, la lettre impériale conservée par l'inscription ayant ainsi été écrite entre le commencement de 52 et le 1er août de la même année. Tout en trouvant le raisonnement de M. Deissmann sur la date du proconsulat assez satisfaisant, M. B. Allo lui a déjà fait remarquer (BALAC, 1912, t. II, p. 146) que les Actes ne disent nullement que S. Paul était déjà depuis dix-huit mois à Corinthe quand Gallion entra en charge ; c'en est assez pour enlever toute certitude à la date 50 (premiers mois) proposée par M. Deissmann pour l'arrivée de S. Paul à Corinthe. Le rapprochement avec le prétendu témoignage de Josèphe, rapporté par Orose, touchant l'expulsion des Juifs de Rome

(1) *Le Comité de rédaction sera reconnaissant aux Sociétés savantes, aux Auteurs et aux Libraires qui voudront bien lui adresser* (rue de Namur, 40, Louvain) *les nouvelles, les articles et les ouvrages qui peuvent être annoncés utilement soit dans la* Chronique, *soit dans la* Bibliographie *de la* Revue d'histoire ecclésiastique.

Digitized by Google

par Claude, ne peut d'ailleurs être en l'occurrence d'aucune utilité ou, tout au moins, autoriser aucune précision. C'est avec le plus grand profit qu'on lira l'article de M. E. Dubowy : *Paulus und Gallio* (Bibl*Z*, 1912, t. VII, p. 143-154), qui traite complètement quoique brièvement la question. La biographie du proconsul y est tout d'abord retracée avec une érudition qui dispense de bien des recherches et corrige plus d'un détail. Puis, l'auteur entame la discussion chronologique. Que la lettre de Claude à Gallion, citant la vingt-sixième salutation impériale, ait été écrite en l'année 52, c'est une donnée au sujet de laquelle on est généralement d'accord; mais la date initiale du proconsulat est discutée. Nous avons dit l'avis de M. Deissmann; H. Lietzmann (*Ein neuer Fund zur Chronologie des Paulus*, dans le *Z*WT, 1911, t. LIII, p. 345-354) le précise en choisissant le 1er juillet 51, tout en admettant comme date possible, mais peu vraisemblable, l'été de l'année 52. C'est cependant cette dernière opinion que M. Dubowy juge plus probable et qu'il s'emploie à faire triompher en l'appuyant sur de judicieuses remarques touchant le moment de l'année où les fonctionnaires entraient en charge et touchant les données historiques qui interviennent dans la question présente. Sans déposer pourtant toute hésitation, il fait courir les dix-huit mois du premier séjour de S. Paul à Corinthe du printemps de l'année 52 à l'automne de l'année 53. C'est à bon droit, croyons-nous, qu'il confesse la possibilité de retarder d'une année, ou à peu près, cette date. Ce sentiment a toutes nos préférences et l'on en voit aisément l'effet sur la chronologie absolue de l'activité antérieure et postérieure de l'Apôtre, que M. Dubowy reconstitue ensuite autour de ce point une fois fixé. Quoi qu'il en soit de ce détail, constatons de nouveau le coup que l'inscription de Delphes a porté à la chronologie proposée par A. Harnack et, a fortiori, aux systèmes qui exagèrent encore le défaut par lequel elle pèche.

Touchant la même question, on sera heureux d'entendre l'avis de la critique prudente et modérée de l'école de Th. *Z*ahn. C'est G. Wohlenberg qui le donne, dans son article : *Eine Claudius-Inschrift von Delphi in ihrer Bedeutung für die paulinische Chronologie* (NK*Z*, 1912, t. XXIII, p. 380-396). L'auteur fait tout d'abord remarquer l'incertitude de la lecture θεοῖς ἀγν[ώστοις] rétablie par H. Hepding dans l'inscription de Pergame; l'état de celle-ci suggérerait plus vraisemblablement la lecture ἀποτρόποις et *Act.* XVII, 23 : ἀγνώστῳ θεῷ est assez appuyé par d'autres témoignages pour pouvoir se passer d'une confirmation problématique. L'inscription de Delphes est autrement importante. M. Wohlenberg en refait brièvement l'histoire, en donne un fac-similé avec les reconstitutions proposées par Bourguet et Deissmann et en examine les problèmes historiques. Lorsque la lettre aux Delphiens fut écrite, Claude avait reçu la 26e salutation impériale et Gallion était proconsul d'Achaïe; cela est certain, mais il reste à préciser les dates. Rien de neuf ne peut être dit touchant le moment de cette salutation; il reste à chercher entre le 25 janvier et le 1er août 52. La date d'entrée en charge de Gallion ne peut non plus, dans l'état actuel des connaissances, être précisée. Claude n'annoncerait-il pas peut-être l'arrivée de Gallion ou la prolongation exceptionnelle de ses fonctions, à la demande des Delphiens? Pour faire profiter la chronologie de la vie de S. Paul du nouvel appoint, M. Wohlenberg tient à conserver l'été de l'année 60 comme date de la succession de Festus à Félix. C'est même à ce point qu'il attache justement le plus d'importance, y revenant encore après avoir proposé sa propre conjecture qui

Digitized by Google

consiste à avancer d'une année la date de la conversion de S. Paul (34 au lieu de 35) et, par conséquent, celle de tous les événements de la chronologie traditionnelle (Zahn). Il retrouve cependant cette dernière en estimant à six ou neuf mois la donnée de *Act*, XVIII, 23 = ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν pour le séjour de l'Apôtre à Antioche avant le troisième voyage missionnaire. En somme, l'entrée en charge de Gallion se placerait entre le 25 janvier et le 1er mai (?) 52; S. Paul serait arrivé à Corinthe en automne 51 et y aurait séjourné jusqu'au printemps de l'année 53; la comparution devant Gallion aurait eu lieu au début du proconsulat, peut-être déjà en mai-juin 52, peut-être aussi en automne de la même année, après le voyage de santé du proconsul.

— Dans la position si catégoriquement prise par lui, depuis plus de dix ans, touchant les rapports de l'Épître aux Galates avec les Actes, le Dr V. Weber n'est pas près de rendre les armes. Il est vrai que certaines adhésions encouragent plutôt qu'elles ne troublent sa confiance absolue en son système. Il vient de rompre encore une lance en sa faveur dans un article sur *Die Frage der Identität von Gal. 2, 1-10 und Apg. 15* (BiblZ. t. VII, 1912, p. 155-167). La défense de l'identification du voyage hiérosolymitain raconté en *Gal. II* avec celui de *Act. XI* est, cette fois encore, plutôt indirecte. Le professeur de Wurzbourg fait à ses adversaires, protestants et catholiques, un procès de tendances quelque peu outré; les uns seraient tout préoccupés de détruire soit l'historicité des Actes, soit l'authenticité de l'Épître; les autres seraient guidés par des considérations apologétiques. Quiconque est au courant de la littérature du sujet corrigera aisément ce que cette appréciation a d'excessif, en droit et en fait. A tous ses adversaires également, M. Weber reproche d'exagérer les concordances et de minimiser les différences des deux récits qu'il entend absolument séparer. En apportant à l'examen de la question le plus de condescendance possible, il rencontre encore en deux points une divergence réelle qui lui paraît incontestable et suffisante pour faire voir, dans les deux narrations, deux stades essentiellement distincts de la controverse judaïsante. Ces difficultés ne sont pas neuves; elles ont été examinées et résolues, si nous ne nous trompons, d'une manière pleinement satisfaisante par les tenants de l'opinion contraire. Mais suffit-il bien à M. Weber de remarquer que l'identification qu'il propose « ne crée aucune difficulté » ? C'est une preuve positive que l'on est en droit d'attendre pour placer au temps du « voyage des collectes » (*Act.* XI, 25), où rien n'y fait la plus légère allusion, un incident de la controverse aussi considérable que celui qui est raconté par l'Apôtre. Serait-ce dans la seule théorie de M. Weber que l'explication du silence, total ici, de S. Luc ne viendrait pas minimiser la difficulté ? A vrai dire il semblerait encore préférable d'admettre que *Gal.* II, 1-10, n'a pas son pendant dans les Actes, si l'opinion traditionnelle n'était pas aussi solidement appuyée que le pensent encore beaucoup d'exégètes et de critiques, pris indifféremment dans les deux camps, sans faire dépendre leur avis d'une thèse quelconque, radicale ou apologétique, a priori et sans se laisser influencer par elle.

— Monsieur l'abbé Fr. Dölger nous a fait parvenir dès les premiers mois de cette année une nouvelle étude archéologique, *Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung* (Paderborn, 1911. In-8, XI-205 pages et deux planches. M. 6,40). Nous avons le plaisir d'y retrouver les qualités maîtresses de ce

Digitized by Google

savant dont nos lecteurs n'ont pas oublié le nom. C'est toujours la même clarté d'exposition avec une richesse d'information vraiment remarquable. M. Dölger se propose de traiter, en plusieurs monographies, différentes questions relatives au baptême chrétien. On peut juger dès à présent de l'étendue qu'il compte donner à ses recherches en lui voyant consacrer 200 pages au terme σφραγίς et à ses acceptions diverses dans l'antiquité. Et qu'on ne croie pas que l'histoire de la doctrine sacramentaire n'ait rien à recueillir de cette enquête érudite. Le nom que l'antiquité chrétienne aimait à donner au baptême est en effet singulièrement expressif. D'après sa signification classique, *sphragis* exprimait avant tout l'idée d'appartenance à un maître, et, par suite, de consécration à la divinité. Tout naturellement le terme trouva son emploi dans la langue chrétienne pour désigner le baptême. Porter le « sceau du Christ », c'était être désormais la chose du Christ, bien plus c'était porter le Christ en soi, car le symbole remplace souvent la personne même. Et le nom répondait bien à la réalité opérée dans l'âme du néophyte par le mystère de la régénération. Au IIIe et surtout au IVe siècle, la *sphragis* a quelque peu perdu de son acception primitive, pour ne plus désigner que le sacrement de confirmation. Mais la terminologie nouvelle ne doit pas faire oublier l'ancienne, sans laquelle on comprendrait mal les premières allusions au baptême chrétien. P. de P.

— Nous appelons l'attention de tous les médiévistes sur un article publié par M. W. Levison sous le titre *Die Iren und die fränkische Kirche* (*Historische Zeitschrift* de F. Meinecke, 1912, t. 109. Extrait, 22 p.). A propos de l'apparition du livre de Dom Gougaud sur *Les chrétientés celtiques* (RHE, 1911, t. XII, p. 740-742), le savant professeur de Bonn a cru utile de montrer, dans une esquisse bien documentée, l'influence que les Irlandais ont exercée sur l'Église franque depuis saint Colomban, en quoi elle consistait, et quelles traces elle a laissées. M. Levison rassemble les données que nous possédons concernant la présence d'Irlandais sur le continent, les rapports que les Francs ont eus à leur tour avec l'Irlande, les fondations monastiques et la propagation de la règle de saint Colomban, les particularités liturgiques des Irlandais, l'influence de leur collection canonique, de leurs coutumes disciplinaires, l'évolution de la confession et du régime de la pénitence, la lutte contre la juridiction de l'ordinaire, lutte où les évêques errants irlandais jouèrent un si grand rôle, l'exemption de leurs monastères, leur prédication en pays païen, l'influence de l'écriture irlandaise, le rôle que les *Scotti* ont joué dans la conservation des trésors littéraires de l'antiquité.

L'énumération qui précède montre que M. Levison a envisagé la question sous tous les aspects. Sans doute, les renseignements fournis nous étaient déjà, à peu d'exception près, connus par ailleurs, mais l'article présente une revue complète, claire et agréablement écrite de l'état de la question et une bonne synthèse des résultats acquis. L'influence irlandaise est d'ailleurs réduite ici à ses proportions réelles : elle fut éphémère, mais extraordinairement étendue et multiforme. Les historiens seront heureux de posséder cet *Uebersicht*, rédigé par un spécialiste, concernant une question au sujet de laquelle le fameux travail d'Ebrard propagea naguère des légendes qui ont eu la vie dure.

— Le Dr Fr. Gillmann, de Würzbourg, poursuit, avec une ardeur aussi féconde qu'infatigable la série de ses travaux préparatoires à son édition de

Digitized by Google

la *Summa* de Hugucico; cela nous vaut aujourd'hui une étude de la glose du *Decretum* de Gratien, contenue dans le ms. lat. 10.244 de Munich (*Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1912, XCII, 2 : *Die Abfassungszeit der Dekretglosse des Clm. 10244*). Contrairement à l'opinion de von Schulte, Gillmann établit que cette glose est postérieure au commentaire de Huguccio; c'est même d'un certain nombre d'années qu'elle le suit, puisqu'elle utilise encore une autre œuvre canonique, celle de Laurentius Hispanus, qui ne vit pas le jour avant 1210. L'ampleur de l'information et l'exactitude dans le détail qui relèvent l'exposé de ces résultats sont d'excellente augure pour la prochaine édition. J. DE GH.

— Dans un autre article paru également dans l'*Archiv f. k. Kirchenrecht* (1912, t. XCII, 1, p. 1-17) le même auteur examine d'après les sources historiques le sens de la maxime bien connue de Boniface VIII : *Romanus Pontifex jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere* (C. 1 in VI^to^ *de Const.* I, 2). Cette maxime se rencontre chez les glossateurs les plus célèbres des XIIe et XIIIe siècles. Ils l'emploient dans ce sens que le pape, lorsqu'il porte une loi, est censé avoir présent à l'esprit le droit canon général, ce qui n'est pas le cas pour les rescrits et les privilèges. Ce sont les mêmes paroles et les mêmes idées qui reviennent dans le C. 1, VI^to^ I, 2, avec cette différence qu'ici, au lieu de parler de rescrits et de privilèges, le pape vise les statuts et les coutumes particulières. En note, M. Gillmann donne les textes des glossateurs avec leurs variantes. A. Quagebeur.

— Que la tolérance religieuse soit un fruit de la Réforme, c'est là comme un axiome pour certaine école; c'est cependant une pure légende. Mgr N. PAULUS vient de le montrer à l'évidence dans un livre très intéressant, intitulé : *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert* (Fribourg-en-Br., Herder, 1911. In-8 de VI-374 p. M. 6,40). L'auteur examine en détail la doctrine de Luther et de ses principaux disciples et les actes qui ont accompagné l'introduction du protestantisme dans différents États d'Allemagne. Cette étude minutieuse, basée sur de nombreux extraits des écrits des réformateurs et des écrits de leurs historiens, occupe la moitié du volume; elle nous montre les pères de la Réforme sous un jour bien différent de celui sous lequel ils apparaissent d'ordinaire. Zwingle, Calvin et leurs amis et continuateurs comparaissent aussi à la barre de l'histoire : leur intolérance a, si possible, dépassé celle de leurs confrères luthériens; les réformateurs de l'Angleterre, cités ensuite, ne se trouvent pas en meilleure posture. Les Pays-Bas n'ont pas attiré l'attention de l'auteur; il y aurait aussi trouvé des faits dignes d'être rappelés, mais, vraiment, ils ne sont pas nécessaires pour étayer le jugement porté sur le premier siècle de la Réforme. Le dernier chapitre montre péremptoirement que la tolérance n'est pas un produit, même éloigné, des théories luthériennes, zwingliennes ou calvinistes; elle est un fruit des circonstances, une concession mutuelle, imposée par les nécessités de la vie pratique; elle fut favorisée par les idées d'indifférence philosophique et religieuse, répandues par les humanistes de la Renaissance et développées par l'école du droit naturel, et qui arrivèrent à leur maturité à l'époque du philosophisme en France, de l'*Aufklärung* en Allemagne. Le mouvement de tolérance, loin d'être la conclusion des principes protestants, était plutôt leur négation. En ces dernières années, on a attribué l'origine de la tolérance aux réformés organisant les premiers États de l'Amérique du Nord. Là, il est

Digitized by Google

vrai, sous l'influence des circonstances, protestants et catholiques ont quelquefois pratiqué des idées assez larges, mais quand ils en avaient le pouvoir, les réformés d'au-delà de l'Océan se montrèrent les dignes émules en intolérance de leurs frères d'Europe. L'auteur le prouve avec un vrai luxe de détails; le livre de M. F. J. ZWIERLEIN, *Religion in New-Netherland* (Louvain, 1910), eût pu fournir de nouvelles preuves, superflues il est vrai, à l'appui de la thèse. Mgr Paulus, dans sa préface, avertit le lecteur qu'il n'a pas voulu établir que, dans ces siècles, les catholiques aient été tolérants; il s'abstient de toute comparaison, pour se demander uniquement quelles étaient par rapport à la tolérance la doctrine et la pratique des pères de la Réforme. A cette question il a donné la solution définitive.

— La Société pour l'histoire rhénane annonce dans son 31e rapport annuel des projets nouveaux : 1° la publication des sources pour l'histoire du commerce à Cologne jusqu'en 1500, par le Dr BRUNO KRUSKE ; 2° une nouvelle édition de la chronique de Godefroid Hagen (1270), par le Dr ERNST DORNFELD ; 3° une bibliographie des publications périodiques en pays rhénans de 1794 à 1814, par le Dr KARL D'ESTER. — Des 16 numéros en préparation immédiate nous notons le 2e volume de la *Matrikel der Universität Köln* (1466-1559) par le prof. Dr H. KEUSSEN; les *Regesten der Kölner Erzbischöfe* dont la seconde partie du 3e volume (1261-1304), préparée par le Dr KNIPPING de Coblence, est sous presse. Le Dr W. KISKY de Cologne travaille au 4e volume (1304-1414). La première partie est mise sous presse. Elle contiendra les regestes de l'archevêque Henry de Virneburg (1304-1332). Le premier volume n'a pu être avancé. Sont encore près de paraître, les sources pour l'histoire juridique et économique des villes rhénanes; les sceaux rhénans : sceaux d'abbés, d'abbesses et d'autres dignitaires ecclésiastiques; les statuts du chapitre de la cathédrale de Cologne, etc.

Nous avons signalé en son temps l'addition à la *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte* d'une troisième section : *Kanonistische Abteilung* pour l'histoire du droit canon. Le premier volume, paru en 1911, comprend IX-433 pages (XXXIIe volume de la collection). Articles de fond, notes (*Miszellen*), comptes rendus et chronique canonique, voilà les différentes parties du volume. Les noms de Ulrich Stutz et Albert Werminghoff, placés en tête de la nouvelle entreprise sont la garantie de sa valeur scientifique. Le premier article est dû à M. STUTZ : *Gratian und die Eigenkirchen*, comme encore les deux notes : *Luthers Stellung zur Inkorporation und zum Patronat* et *Parrochus*, et divers comptes rendus. Notons encore un article en langue italienne : *La separazione dello Stato dalla Chiesa nel Paese di Galles*, par ANDREA GALANTE ; un autre en langue française : *La dîme ecclésiastique dans le royaume d'Arles et de Vienne au XIIe et XIIIe siècles*, par PAUL VIARD.

Dom C. MOHLBERG.

— Le libraire C. Beck à Leipzig centralise l'échange de publications des sociétés historiques existant dans tous les territoires de langue allemande. Ceux qui veulent s'abonner (15 Mark par an pour l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie et la Suisse, 25 Mark pour les autres pays) jouissent de grands avantages en fait d'échange de ces publications de sociétés historiques. L'*Internationaler Druckschriften-Austauch* — ainsi s'appelle le bureau — publie dès maintenant des *Mittheilungen*, dont le premier fascicule a paru en

Digitized by Google

avril. Il contient la liste des bibliothèques, administrations, individus qui reçoivent des échanges, signalés par ordre alphabétique. La liste — provisoire et susceptible d'être complétée — s'arrête au mot *Berlin*.

— Les questions suivantes ont été mises au concours par l'Académie royale des sciences de Berlin : *a)* Exposer les conceptions néotestamentaires de la résurrection du Christ, de sa descente aux enfers et de son ascension, en tenant compte des parallélismes fournis par l'histoire des religions (fondation Karl Schwarz; avant le 1er octobre 1913). — *b)* Écrire d'après les sources une histoire complète et critique du canon du N. T. pendant la période anténicéenne (fondation Lackenbarscher; avant le 15 mai 1913).

— L'Académie royale des sciences de Berlin a accordé (classe de philosophie et d'histoire) 600 mark au professeur A. O. Meyer, de Rostock, pour l'aider dans un voyage en Angleterre en vue de poursuivre ses travaux sur *L'Angleterre et l'Église catholique sous Élisabeth et les Stuarts*.

— L'Académie des sciences de Heidelberg s'est distinguée par plusieurs libéralités au profit de la science. Elle a accordé un subside de 600 mark au Dr H. Finke, de Fribourg-en-Br , pour l'aider dans ses voyages en vue de l'achèvement du t. III des *Acta Aragonensia*; 500 mark au professeur O. Cartellieri, de Heidelberg, pour des explorations d'archives se rapportant à son histoire des ducs de Bourgogne. Elle a chargé le Dr H. Ehrenberg, *privatdozent* à Heidelberg, de la publication d'un manuscrit encore inédit de Hegel. Le montant de la fondation Merx-Curtius pour 1912-1913 (1700 mark) a été attribué au Dr K. Jaeger, de Strassbourg, pour préparer, par des études à Londres et à Oxford, la publication des écrits de l'Ancien Testament encore inédits en lange éthiopienne.

— *Nominations*. — Le Dr J. Hartmann, *privatdozent* d'histoire de l'art et d'archéologie chrétienne à l'université de Strassbourg, a reçu le titre de professeur.

Le Dr H. Simonsfeld, professeur extraordinaire des sciences auxiliaires de l'histoire à l'université de Munich, est promu à l'ordinariat.

Le Dr H. Böhmer, professeur d'histoire écclésiastique à l'université de Bonn, succède au professeur Mirbt à l'université de Marbourg.

Le Dr G. Aicher, *privatdozent* à l'université de Munich, est nommé professeur extraordinaire de critique biblique et d'exégèse du N. T. au lycée de Bamberg

M. F. Meinecke, professeur d'histoire à Fribourg, a été nommé membre correspondant de l'académie des sciences de Bavière.

M. K. Mirbt, professeur d'histoire ecclésiastique à l'université de Marbourg, passe à celle de Gottingue.

M. M. Strack, professeur d'histoire ancienne, quitte l'université de Giessen pour celle de Kiel.

M. R. Hamann est nommé professeur d'histoire de l'art à l'académie de Posen.

M. A. M. Koeniger est nommé professeur de droit canon au lycée de Bamberg.

Les *privatdozenten* F. Koch (histoire de l'art) et G. Beseler (droit romain) sont nommés professeurs respectivement à l'université de Munster et à celle de Kiel.

Digitized by Google

— *Décès.* — A Iéna, à l'âge de 67 ans, L. SALOMON, connu par son histoire du journalisme allemand.

M. DOEBNER, ci-devant directeur des archives de l'État de Hanovre.

M. F. PICHLER, professeur émérite de numismatique à l'université de Gratz.

Angleterre, Écosse, Irlande — M. DONALD MACKINNON, professeur de langues celtiques à l'université d'Édimbourg, publie ***A descriptive catalogue of Gaelic Manuscripts in the Advocates' Library Edinburgh, and elsewhere in Scotland*** (Édimbourg, 1912, XII-348 pages). Les manuscrits sont classés par bibliothèques. La collection la plus importante est celle des avocats d'Édimbourg. Les manuscrits gaéliques de cette collection sont décrits méthodiquement. Les manuscrits religieux et ecclésiastiques occupent les pages 72 à 105. Viennent ensuite ceux qui sont relatifs à l'histoire et à la généalogie (p. 106-128), aux légendes et au folklore (p. 129-176), aux maximes, triades et proverbes (p. 183-193). Le livre se termine, comme il convient, par un index détaillé.

Depuis l'année 1786, nombre de mémoires sur des sujets historiques ou archéologique ont paru dans les diverses publications de l'Académie royale irlandaise de Dublin : ***Transactions***, ***Proceedings***, ***Cunningham Memoirs***, ***Todd Lecture Series***, ***Irish Manuscript Series***. Toutes ces publications, de 1786 à 1906 inclusivement, viennent d'être soigneusement indexées par les soins de l'éditeur actuel, M. R. LLOYD PRAEGER : ***Index to the serial publications of the Royal Irish Academy*** (Dublin et Londres, 1912, IX-116 p, Sh. 1,6).

La *Bibliotheca celtica*, publiée à Aberystwyth en 1912 par les soins de la *National Library of Wales* (VII-226 p.), donne la liste de toutes les publications relatives au pays de Galles ainsi qu'aux peuples et aux langues celtiques en général qui ont paru dans l'année 1910. L. G.

— Dans le nº de janvier 1912 de la RHE. (p. 173 sv.), nous signalions les services que pourrait rendre, en attendant les grandes éditions critiques en préparation, le *Novum Testamentum graece* de SOUTER. — Voici, sortant de la même *Clarendon Press* d'Oxford, également soignée et aussi commode, une édition critique du Nouveau Testament latin appelée à rendre des services aussi grands, en attendant la revision nouvelle de la Vulgate dont l'ordre bénédictin prépare les matériaux (***Novum Testamentum latine secundum editionem sancti Hieronymi*** ad codicum manuscriptorum fidem recensuerunt J. WORDSWORTH et H. J. WITHE. Editio minor curante H. J. WITHE, Oxonii, Typ. Clarendoniana, 1911, In-16 de XX-620 p. Prix : relié en toile et sur papier ordinaire, 2,50 fr. ; sur papier indien, 3,75 fr.). Jusqu'à la fin de l'épître aux Romains, M. Withe a reproduit, avec des différences de disposition, le texte adopté par Wordsworth et Withe dans leur grand ouvrage en cours de publication (*Novum Testamentum D. N. J. C. secundum editionem S. Hieronymi.* Oxford 1889 ... 1905). Pour les autres livres du N. T., Withe établit provisoirement un texte basé sur les principaux manuscrits. Les sections eusébiennes sont indiquées dans la marge intérieure, les endroits parallèles dans la marge extérieure, les variantes au bas des pages. Ces variantes sont empruntées à sept manuscrits pour tout le N. T. (et à deux autres encore pour les Évangiles : l'*Harleianus*, VIIe s., et le *Mediolanensis*, VIe s.) ainsi qu'aux bibles sixtine et clémentine. Ces sept manuscrits princi-

Digitized by Google

paux sont : l'*Amiatinus*, VIIe-VIIIe s. ; le *Cavensis*, IXe s. ; l'*Armachanus*, IXe s. ; le *Fuldensis*, VIe s. ; le *Sangermanensis*, IXe s. ; l'*Hubertianus*, IXe-Xe s. ; le *Vallicellanus*, IXe s. Si l'on compare le texte édité par Withe à celui de notre Vulgate officielle, on constate qu'à côté de différences d'orthographe et de ponctuation, de transpositions assez fréquentes, les principales divergences proviennent d'omissions et de suppressions dans l'édition critique. Nous avons fait cette comparaison pour S. Jean (le P. PRAT l'a faite pour l'épître aux Romains, cfr *Études*, 20 mars 1912, p. 830). Voici quelques exemples : *Joh. V, 4* : tout le verset relatif à la descente de l'ange dans la piscine est omis ; *VI, 41* : *Ego sum panis*, au lieu de *Ego sum panis vivus* ; *VII, 52* : *Scrutare*, au lieu de *Scrutare scripturas* ; *VIII, 10* : *ubi sunt*, au lieu de *ubi sunt qui te accusabant* ; *VIII, 27* : *Et non cognoverunt quia pater ejus dicebat*, en supprimant *Deum* ; *XXI, 1* : *manifestavit se iterum Jesus*, sans le mot *discipulis*. Signalons aussi la ponctuation de *Joh. I, 3* : *sine ipso factum est nihil : quod factum est in ipso vita erat* ; la leçon de *Joh. V, 2* : *Est autem Hierosolymis super probatica, piscina* ; celle de *Joh. VIII, 25* : *Principium, quia et loquor vobis*. Les suppressions les plus importantes en dehors de S. Jean sont : *Mt. XXIII, 14* ; *Act, VIII, 37* ; *XV, 34* ; *XVIII, 4* ; *XXVIII, 29* ; *I. Joh. V, 7* : le fameux verset des trois témoins célestes qui n'appartient certainement pas au texte de saint Jérôme. É. TOBAC.

— Lectures des derniers mois :

Le 27 février, M. MARIO ESPOSITO a fait une communication, à l'Académie royale d'Irlande, sur les manuscrits hiberno-latins conservés dans les bibliothèques de Suisse. Son mémoire a été publié dans les *Proceedings* de cette académie (1912, t. XXX, sect. C, p. 1-14). Il renferme une édition critique d'un poème latin sur les canons d'Eusèbe, déjà publié par Duchesne et reproduit par Migne (PL, t. CI, col. 729), que M. Esposito attribue à un Irlandais du nom de Lorcan, latinisé en Laurentius. En même temps paraissait en Allemagne une autre édition du même texte, due à Wilhelm Meyer (de Spire) (*Gildae oratio rythmica, etc.*, dans les *Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse*, 1912, p. 65-66).

A la *British Academy*, le 28 février 1912, *Discoveries of Roman Romains in Britain in 1911*, par le prof. F. J. HAVERFIELD. Compte rendu des fouilles pratiquées à Corbridge (Northumberland) au Roman Wall, près de Birdoswald, au fort de Cappuck, entre Melrose et Cheviot et à Casterly (Wiltshire).

A la *Roman Society*, le 5 mars, *Some Aspects of Roman Gaul*, par le même prof. HAVERFIELD.

A l'*Asiatic Society*, le 12 mars, *The Use of the Roman character for Oriental Languages*, par M. R. GRANT BROWN.

A la *Royal Institution*, le 12, 19 et 26 mars, *Ancient Britain*, par M. RICE HOLMES.

Au *British Museum*, le 12 mars, *Early Christian Basilican Churches, Baptisteries and Tombs*, par M. B. FLETCHER ; le 19 mars, *Early Byzantine Churches*, par le même ; le 26 mars, *Later Byzantine Churches*, par le même.

A la *British Numismatic Society*, le 20 mars, *Numismatic History of the reign of Stephen*, par M. W. J. ANDREW.

A l'*Irish Literary Society*, le 23 mars, *The Irish Paradise lost*, par Miss ELEANOR HULL.

A l'*Alexandra College* (Dublin), trois lectures de M. ALFRED PERCEVAL GRAVES sur l'archéologue George Petrie.

Digitized by Google

A la *Royal historical Society*, le 18 avril, *The ancestry of saint Margaret of Scotland*, par M. Louis Felberman.

On vient de fonder à Caius College (Cambridge) une chaire d'histoire des religions ou, plus exactement, de religions comparées, dont le premier titulaire sera M. Stanley A. Cook, ancien *fellow* de ce collège, que sa collaboration au *Journal of theological studies* et de remarquables travaux ont déjà rendu célèbre. Ses principaux ouvrages sont : *Glossary to the Aramic Inscriptions* (1898), *The laws of Moses and the code of Hammurabi* (1903), *The Religions of Ancient Palestine* (1908). La durée de cet enseignement est fixée à cinq ans. Le professeur devra donner seize leçons par an. Seront admis à les suivre tous les membres de l'université. Ces leçons commenceront au prochain terme de la Saint-Michel.

La maison Mowbray annonce pour l'été la publication d'un *Dictionary of English Church History*, préparé sous la direction du chanoine Ollard, vice-principal de Saint-Edmund Hall. L. G.

— Quelques professeurs d'université et *graduates* d'Irlande ont entrepris la publication d'une nouvelle revue d'ordre général, intitulée : *Studies. An Irish quarterly review of Letters, Philosophy and Science.* Comme le titre l'indique, le nouveau périodique accueille des études critiques et originales sur les littératures modernes, des aperçus sur des questions celtiques, classiques, orientales et l'histoire n'en est pas exclue. On y publiera aussi des études sur la philosophie, la sociologie, la pédagogie et les sciences naturelles. *Studies* contient des articles, des bulletins périodiques, des notes ou mélanges, et des comptes rendus. La nouvelle revue ressemble beaucoup au *Catholic University Bulletin* de Washington et à l'*American Catholic quarterly Review*. Elle paraîtra en mars, juin, septembre et décembre.

Le premier numéro, qui nous a été adressé, contient plusieurs articles historiques : G. O'Neill, *The Legend of the Hermit and the Angel*; J. M. O'Sullivan, *The Gallican Church and the National Assembly*; E. Power, *Tradition in Islam*; T. Corcoran, *Newman's ideals and irish realities.* Ce sont de bons travaux de vulgarisation. Les notes et les comptes rendus sont consciencieusement rédigés. Nous souhaitons au nouveau périodique bon accueil et longue existence. Le prix de l'abonnement est de 10 shillings (Lower Leeson Street, 53. Dublin).

— La médaille Alexander a été accordée à M. H. G. Richardson par la *Royal Historical Société* pour un mémoire intitulé *The Paris clergy of the thirteenth and fourteenth centuries.*

— *Décès.* — Le 25 février, à Islework, le polémiste protestant Walter Walsh, auteur de *The secret history of the Oxford movement* (1897) et de *The Jesuits in Great Britain, their political influence* (1903).

Le 27 février, à Dublin, sir Francis Cruise, médecin éminent, qui s'est fait aussi un nom dans le domaine littéraire en traduisant plusieurs ouvrages latins et en publiant divers travaux sur l'*Imitation de Jésus-Christ* et son auteur. Il était né le 3 décembre 1834, et figurait depuis longtemps parmi les catholiques les plus marquants d'Irlande.

Le 17 mars, à Oxford, E. W. Nicholson, bibliothécaire en chef de la Bodléienne depuis 1882. Né à Jersey en 1849, il reçut son éducation classique

Digitized by Google

et universitaire à la *Grammar school* de Llanrwst, à Liverpool College puis, à Trinity College (Oxford). Il a publié : *The Gospel according to the Hebrews; its fragments translated and annotated* (1879); *The Bodlein library in 1882-1887* (1888); *Keltic Researches* (1904); et un opuscule intitulé *Venisius to Nigra* (1904), dont on s'est occupé ici (voir RHE, 1905, t. VI, p. 691-692).

A Oxford, en mai, le Dr HENRY SWEET, professeur de phonétique à l'université de cette ville depuis 1901, auteur d'un grand nombre d'ouvrages philologiques et éditeur de nombreux textes de vieil et de moyen anglais.

L. GOUGAUD.

Autriche-Hongrie. — Nous avons signalé jadis (RHE. 1910, t. XI, p. 399) l'heureuse initiative du gouvernement autrichien de faire cataloguer les richesses historiques de l'Empire en fait d'archives. Un tome IIIe a paru dans la collection des *Inventare oesterreichischer staatlicher Archive*, intitulé : *Inventar des Landesregierungsarchivs in Salzburg* (Vienne, K. K. Hof- und Staatsdruckerei. In-8, 88 p.). Le volume intéresse au plus haut point l'histoire religieuse de la province de Salzbourg en inventoriant sommairement les papiers non seulement du pouvoir central — en l'occurence celui de l'évêque de Salzbourg — mais encore ceux de toutes les administrations qui, depuis le XVIe siècle jusqu'à 1860, ont exercé le pouvoir dans cette contrée (finances, justice, culte, commerce, etc.). La première partie : *Urkunden*, catalogue une centaine de chartes, de 1126 à 1596; mais le nombre de documents de nature diplomatique de 1401 à 1810 s'élève à 1441. Les actes les plus marquants, au point de vue de nos recherches, se trouvent sous la rubrique : *Akten*. I. *Geheimes Archiv* (pouvoir épiscopal, relations avec le Saint-Siège, administration diocésaine, etc.)

Dans la séance du 8 avril 1911 de l'*Académie* [polonaise] *des sciences de Cracovie*, M. Lodynski a fait une intéressante communication intitulée : *Le document « Dagone judex » et la politique papale vis-à-vis de la Sardaigne au XIe siècle*. On connaît l'importance de cet acte diplomatique, composé prétendûment entre 985 et 996, non seulement pour l'histoire de la Pologne, mais aussi pour celle des rapports de la papauté avec les nations chrétiennes au moyen âge (v. RHE, 1912, t. XIII, p. 219). M. Lodynski met le document en relation avec la politique constante de la papauté au XIe siècle et s'efforce de montrer la valeur historique de ce faux. Pour arriver à ce but, l'auteur recherche la source première où figure la charte en question; c'est la collection canonique du cardinal Deusdedit, vers 1081 ou 1082; Deusdedit a été utilisé ensuite par Anselme de Lucques dans sa *Collectio canonum*. L'acte de la veuve Oda, plaçant le royaume de Pologne, entre 985 et 996, sous la protection du Saint-Siège, ne peut être qu'une fabrication postérieure, puisque les faits qu'elle relate ne concordent pas avec les données positives de l'histoire du Xe siècle; à cette époque, Miesczko I dépend au point de vue féodal de l'Allemagne, non de Rome; l'acte est donc incontestablement de la fin du XIe siècle, il doit être, de plus, en rapport avec des situations analogues en Sardaigne; mais il montre d'une manière frappante le rayonnement qu'avait déjà alors l'influence de la papauté en Pologne. Il est à souhaiter que la dissertation de M. Lodynski soit publiée afin qu'on puisse se rendre mieux compte de ses hypothèses.

H. N.

Digitized by Google

Belgique. — Nous sommes heureux de signaler l'apparition d'un précieux instrument de travail intitulé : *Geschiedkundige boekenschouw over het huidige Westvlaanderen in 't algemeen en zijne gemeenten in 't bijzonder*. Boekdeel I. (Société d'Émulation de Bruges. *Mélanges*, t. VI. Bruges, L. De Plancke, 1912. In-8, VII-519 p.) L'auteur en est M. l'abbé P. Allossery, un ancien élève de Louvain, qui n'est pas un inconnu pour les lecteurs de la RHE. Comme le titre l'indique, il s'agit d'un répertoire d'histoire locale, concernant l'histoire de la Flandre occidentale. L'on sait que les *Annales de la Société d'Émulation de Bruges* publient, depuis 1905, une bibliographie périodique des livres et des articles de revue qui intéressent l'histoire de Flandre. Lorsque cette heureuse innovation fut décidée, la Société d'Émulation jugea utile de faire rédiger un répertoire des publications parues avant cette date, de telle sorte que les érudits pussent trouver, à côté de la bibliographie courante, la bibliographie rétrospective de leur province. Le soin de dresser ce répertoire fut confié à M. Allossery, et c'est le premier volume de ce travail qui paraît aujourd'hui.

L'auteur s'est naturellement inspiré du plan des répertoires de H. Pirenne et de A. Molinier, tout en le modifiant d'après les exigences du sujet. Dans ce premier volume, il donne le relevé des publications qui intéressent l'histoire de la Flandre en général, tout en mettant ces renseignements en rapport direct avec celle des communes et des paroisses. Comme il s'agit avant tout d'un répertoire d'histoire locale, l'auteur indique, dans la mesure du possible, sur quelles communes l'on peut trouver des données dans les collections de sources et les travaux modernes qui, de par leur nature, intéressent au premier chef l'histoire de toute la province. Malgré quelques petites inexactitudes et quelques lacunes peu importantes, inhérentes d'ailleurs à ce genre de travaux, le répertoire de M. Allossery est une œuvre à peu près modèle. Il faut féliciter ce prêtre laborieux qui, au milieu des occupations de sa charge pastorale, à consacré ses rares loisirs à doter les historiens de la Flandre d'un instrument de travail de premier ordre. Le second volume de ce répertoire contiendra la bibliographie des paroisses et des communes prises en particulier. Un troisième volume donnera le relevé des biographies des personnages célèbres de la Flandre. C'est de tout cœur que nous souhaitons à M. Allossery de mener à bonne fin sa belle et fructueuse entreprise.

— Inaugurée, en 1908, par une étude sur *La cosmogonie manichéenne d'après Théodore bâr Khôni*, la série des *Recherches sur le manichéisme*, que publie sous ce titre M. F. Cumont, se poursuit par un second fascicule, qui vient de paraître (Bruxelles, Lamertin, 1912. In-8, p. 83-177), et qui renferme deux sections distinctes, mais bien inégales. La première (p. 83-172) nous présente un *Extrait de la CXXIII^e homélie de Sévère d'Antioche*. L'introduction est due en majeure partie au collaborateur de M. F. Cumont, le professeur M. A. Kugener, de l'université de Bruxelles. Ces notes bien rapides fournissent quelques détails critiques et autres sur la source qui va être utilisée. La part de M. K. comprend aussi l'édition du texte syriaque de ce fragment d'homélie, avec notation des variantes importantes, et sa traduction française accompagnée également de remarques et de notes ; dans ces dernières, on trouve particulièrement d'utiles essais ou conjectures pour la reconstitution de l'original grec de l'homélie ; en cela, on a surtout visé à préciser et à justifier la traduction. M. Cumont reprend la plume pour le commentaire très érudit, qui comprend une vingtaine de pages. Il y établit que, pour

Digitized by Google

recueillir les textes manichéens qu'il allègue, Sévère ne s'est point servi, comme Théodore bâr Khôni, de l'*Epistula Fundamenti*, mais plutôt d'un ouvrage capital du prophète hérétique, utilisé également par Théodoret et déjà par Titus de Bostra. Ce ne serait point, comme on l'avait cru, le *Livre des Mystères*, mais probablement — sans que les indices permettent de l'affirmer positivement — le *Livre des Géants*. Dans la suite, le commentaire s'attache à relever les particularités de la cosmogonie manichéenne telle qu'elle ressort des fragments conservés par Sévère; ceux-ci, dit M. C., « gardent davantage de la verdeur, j'allais dire de la brutalité, de l'original», ne portant pas la trace des transpositions philosophiques par lesquelles les disciples du maître rendirent sa théologie et ses écrits accessibles aux Occidentaux. Une autre conclusion se dégage de cet examen rapide : elle affirme l'étroite filiation qui rattache la doctrine manichéenne au mazdéisme « chaldaïsant » qui était pratiqué de son temps en Babylonie. — Trois pages sont ensuite consacrées à *L'inscription manichéenne de Salone* : une reproduction de cette pierre est livrée aux épigraphistes afin qu'ils jugent de l'âge, vraisemblablement très reculé, de ces quatre mots : Βάσσα Παρθένος Λυδία Μανιχέα, dont chacun renferme un renseignement intéressant. Cette note complète légèrement une communication autrefois faite par M. Cumont à la RHE (cfr 1908, t. IX, p. 19-20). — Le fascicule suivant paraîtra prochainement; il est déjà annoncé comme devant porter sur les formules grecques d'abjuration imposées aux manichéens. Ces *Recherches* détaillées et sérieusement conduites contribueront à jeter une précieuse lumière sur l'hérésiarque et sa secte.

— Ceux qu'attire la recherche de l'élément religieux dans les grands courants de la pensée moderne liront non sans plaisir, voire même non sans profit, l'ouvrage de M. Albert Counson : *La pensée romane. Essai sur l'esprit des littératures dans les nations latines*, Livre I (Bibliothèque de la société d'études morales et juridiques, n° 2. Louvain, A. Uystpruyst-Dieudonné, 1911. In-16, 371 p.). L'auteur, sans embrasser le problème dans son ensemble, arrive cependant à montrer de quelle intime façon les doctrines répandues par l'Église ont pénétré la civilisation des peuples néo-latins et, par elle, se sont imposées au monde. A vrai dire, il ne fait pas un exposé systématique de la question, même réduite à quelques éléments types; le plan du livre est, d'ailleurs, peu clair et il lui arrive de présenter un agencement assez artificiel (ainsi, lorsque l'histoire de *La Scolastique* vient former l'une des trois subdivisions du chapitre intitulé *L'esprit franciscain*). Mais l'exposé de M. Counson offre des qualités si rares d'érudition, d'abondance, d'originalité, de vie et de brio, que le lecteur perçoit à peine les vices de construction, saisi qu'il est par le souffle puissant du livre et entraîné, à sa suite, vers les régions élevées où l'auteur place cet essai de synthèse sociale, philosophique et littéraire. A. Bayot.

— Nous avons reçu l'ouvrage : *État bénéficial de la Flandre et du Tournaisis au temps de Philippe le Bon* (1455), publié par M. J. Warichez (Louvain, Van Linthout, 1912. 1 vol. in-8 de 386 p. avec carte hors texte). Ce livre est la réunion d'une série d'articles parus dans les *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, pendant les années 1909-1912. Chacun connaît l'importance des pouillés en général, et nous ne nous attarderons pas ici à la mettre en relief. Malheureusement les pouillés ont le double défaut de ne

Digitized by Google

mentionner que les bénéfices *taxés* et de se montrer à leur endroit d'une sobriété de détails déconcertante. Il en est tout autrement de l'*État bénéficial* que nous signalons aujourd'hui aux lecteurs de la Revue; cette différence s'explique par l'historique du document, tel que M. Warichez nous le retrace dans l'*Introduction*. L'évêque de Tournai Jean Chevrot, par reconnaissance et par sympathie, tenait à procurer au « Grand Duc » des ressources pécuniaires considérables pour son projet de croisade contre les Turcs. Afin d'étendre le plus possible ce « décime », le prélat ordonna à tous les doyens de son vaste diocèse de faire une enquête soigneuse et de dresser un état complet et détaillé de tous les bénéfices *taxés et non taxés* situés dans leur ressort respectif, avec la désignation des titulaires, des charges et des revenus. Ce sont les résultats de cette enquête officielle que M. Warichez a publiés avec des annotations sur l'identification des paroisses, leurs variantes orthographiques, les patrons-collateurs, la résidence des titulaires, etc. Ces 506 rapports paroissiaux, partagés en 12 décanats (Ardenbourg, Audenarde, Bruges, Courtrai, Gand, Helchin, Lille, Oudenbourg, Roulers, Seclin, Tournai, Waes), constituent autant de petites monographies religieuses où nous saisissons sur le vif les divers rouages de la vie paroissiale avant les réformes du concile de Trente, avec les conceptions du temps sur le personnel ecclésiastique, les facteurs économiques, les institutions charitables, le régime alimentaire, etc. L'auteur indique du reste sommairement ces points de vue dans les quelques pages de *Conclusion* qui terminent la publication. Une *Table onomastique* très développée facilite beaucoup le maniement du volume, outre qu'elle renferme en elle-même la solution de certains problèmes. Elle permet, par exemple, de constater dans quelle mesure sévissaient dans l'ancien diocèse de Tournai les deux abus déplorables du cumul des bénéfices et de la nomination aux cures par les grands corps ecclésiastiques (sur 506 curés, l'évêque en nomme 54, dont 17 dans les Polders du pays de Waes). Enfin une *carte* coloriée par décanat groupe tous ces détails en un même champ géographique, nous rappelant la situation de bien des communes qui ont disparu depuis dans des raz de marée et qui sont restées submergées.

— Si la constitution *Sapienti consilio* du 29 juin 1908 a apporté de radicales modifications à la curie romaine, de nombreuses études publiées en ces dernières années sous forme de monographies ou d'articles de revues ont été d'importantes contributions à l'histoire de ses divers organismes. Les anciens traités étaient donc à refaire. M. A. Monin, professeur de droit canon à l'université de Louvain, vient de faire paraître un ouvrage satisfaisant aux exigences actuelles de la science : *De curia romana. — Ejus historia ac hodierna disciplina juxta reformationem a Pio X inductam*, (Louvain, Van Linthout, 1912, xx-394 p. F. 5). Il se divise en deux parties : la seconde est la plus importante. L'auteur y expose avec précision et netteté les multiples rouages de la curie romaine et délimite avec sûreté leurs attributions. La première partie comprend l'histoire de la curie romaine. Comme M. M. le fait remarquer dans sa préface, il a puisé ses renseignements non aux sources, mais aux études parues jusqu'ici. Nous avons ainsi, condensée dans les 154 premières pages, l'histoire des congrégations et tribunaux romains, telle qu'elle nous est connue par les travaux les plus autorisés. Cet exposé très sérieusement étudié est le fruit d'une abondante lecture. Nous y trouvons avec les dernières conclusions de la science sur le sujet une bibliographie très fournie.

P. Demeuldre.

Digitized by Google

— A la suite du congrès historique et archéologique tenu à Malines au mois d'août 1911 (cfr RHE, 1911, t. XII, p. 821) s'est formé un comité provisoire, sous la présidence de M. Godefroid Kurth, pour la publication d'un *Corpus inscriptionum belgicarum*. Les *Annales du congrès archéologique et historique de Malines*, 1911, t. I, p. 294-303, publient les *Instructions pour le relevé des inscriptions* que le comité a fait paraître, pour faciliter l'exécution de ce projet. On y trouve aussi les *Instructions pour les sociétés d'archéologie, appelées à conserver les fiches*, ainsi que le modèle d'une fiche-type pour la transcription des différents renseignements à prendre concernant les inscriptions.

— Le 12 mai dernier a eu lieu à Bruxelles une brillante manifestation en l'honneur de M. H. Pirenne, professeur à l'université de Gand, à l'occasion du 25e anniversaire de son entrée dans la carrière professorale.

Une souscription publique a recueilli un capital d'environ 35.000 francs, dont le revenu est destiné à favoriser les excursions scientifiques des jeunes historiens belges à l'étranger.

— *Nominations.* — Aux musées royaux du Cinquantenaire, MM. J. Rousseau et J. Capart ont été promus conservateurs; MM. J. Bommer et J. De Mot sont nommés conservateurs adjoints.

Aux archives générales du royaume, la succession de l'archiviste général Gaillard revient à M. Jos. Cuvelier. Ont été nommés, archiviste général adioint : M. A. Verkooren; chefs de section : MM. A. D'Hoop et J. Frédéric; sous-chefs de section : MM. H. Nelis et É. Van der Mynsbrugge; archivistes de seconde classe : MM. L. Bril et Rousseau.

A la bibliothèque de la chambre des représentants, M. le comte A. du Monceau de Bergendael a été promu bibliothécaire adjoint et M. van Ermengem a été nommé attaché.

A la bibliothèque de l'université de Gand, M. P. Bergmans, second sous-bibliothécaire, est promu premier sous-bibliothécaire; M. L. Goffin, aide-bibliothécaire, est promu second sous-bibliothécaire.

L'Académie royale flamande a élu membres correspondants : MM. Persijn, Jacobs et Schluter.

MM. H. de Limburg-Stirum et Ch. Terlinden ont été nommés membres suppléants du conseil héraldique.

La société des Bollandistes a élu comme président le R. P. H. Delehaye, S. J., en remplacement du R. P. Ch. De Smedt, décédé.

A l'université de Gand, M. É. De Stoop est chargé de faire les cours d'épigraphie latine, d'exercices pratiques sur l'histoire et de critique historique et l'application à une période de l'histoire, en remplacement de M. De Ceulenecr; M. L. Van Puyvelde est chargé du cours facultatif d'histoire des beaux-arts. M. P. Bergmans, premier sous-bibliothécaire de l'université de Gand, donnera le cours, qui vient d'être créé, sur l'histoire de la musique.

— *Décès.* — M. A. Gaillard, archiviste général du royaume, est décédé à Bruxelles le 10 mai dernier. Il était né à Gand le 23 novembre 1847.

M. J. Broeckaert, membre de l'Académie royale flamande. On lui doit de nombreuses études sur l'histoire des communes de la Flandre orientale.

Le R. P. Martial Legrand, O. M. Cap., est décédé le 25 mai dernier. Il est l'auteur d'une brochure sur l'*Inquisition* parue dans la collection *Science et foi*.

Digitized by Google

États-Unis. Amérique. — Nous avons déjà annoncé dans une chronique précédente (RHE, 1911, t. XII, p. 379) l'apparition prochaine du répertoire des documents concernant l'histoire américaine qui sont conservés dans les archives d'Allemagne, travail que la *Carnegie Institution* de Washington confia à M. Marion Dexter Learned, professeur à l'université de Pensylvanie. Ce répertoire vient de sortir de presse et porte comme titre : *Guide to the manuscript materials relating to american history in the German State Archives* (Washington, Carnegie Institution, 1912. In-8, VII-352 p.).

Les archives d'Allemagne sont très importantes pour l'histoire d'Amérique étant donné les relations qui ont existé entre les deux pays depuis le XVIIe siècle. L'origine de ces relations date de la guerre de Trente ans et de la paix de Westphalie. La fin de la guerre de Trente ans fut suivie en Allemagne d'une recrudescence de sectes fanatiques, parmi lesquelles se distinguent surtout les mennonites et les piétistes (1670) de Jacques Spener à Francfort. C'est alors que William Penn et d'autres quakers américains visitèrent les colonies mennonites du pays rhénan et du Palatinat et que Penn leur offrit l'hospitalité en Pensylvanie. Cette invitation et aussi les mesures du pouvoir civil contre les sectaires déterminèrent la première émigration. C'est un premier aspect des rapports entre l'Allemagne et l'Amérique, déterminés par le facteur religieux. Le facteur politique apparaît à la fin du XVIIIe siècle, lors de la révolution. Georges III, de Hannovre, devenu roi d'Angleterre, enrôla beaucoup d'allemands pour les conduire à la guerre contre les colonies révoltées. Les relations diplomatiques et commerciales entre l'Allemagne et l'Amérique, troisième aspect de la question, datent aussi de la Révolution.

Ces quelques aperçus font entrevoir l'intérêt des dépôts d'archives allemands pour les historiens américains. Nous les avons empruntés à la partie historique de l'introduction de M. Learned (p. 1-10). Cette partie historique est suivie d'une partie technique ou descriptive, dans laquelle l'auteur expose l'organisation des archives allemandes et notamment les diverses classes d'archives (archives de l'État, archives municipales, archives paroissiales, archives ecclésiastiques, archives privées, collections de sociétés historiques), l'organisation, l'administration et l'installation des divers dépôts en général. Ces remarques dictées par l'expérience seront consultées avec fruits par tous ceux qui auront l'occasion de visiter les dépôts allemands.

A la page 16 commence l'inventaire proprement dit, qui se poursuit jusqu'à la page 324. La mission de M. Learned en Allemagne différait notablement de celle entreprise par ses devanciers en Espagne, Italie, Angleterre, etc. Le nombre des dépôts allemands est grand et les collections qu'ils renferment sont très variées. De plus, on manquait en Amérique de renseignements détaillés sur ces archives. Comme M. Learned ne pouvait disposer que de sept mois, il s'est surtout occupé d'inventorier les archives de l'État, qui sont les plus importantes et les mieux organisées. Toutefois, dans la mesure du possible, il a aussi examiné les documents de plusieurs archives municipales et particulières. Disons en général que les archives de Prusse et de Bavière ont fourni le contingent le plus important de renseignements et que les archives municipales qui ont été visitées sont celles de Cologne, de Francfort, de Carlsruhe et de Mannheim. Les archives de la secte morave de Herrnhut ont aussi été explorées.

L'exécution de l'inventaire ne laisse rien à désirer et présente la perfection

Digitized by Google

à laquelle les envoyés de la Carnegie Institution de Washington nous ont depuis longtemps habitués. Le répertoire de M. Learned constitue un inventaire sommaire : exception n'a été faite que pour quelques séries des archives de Berlin, dont l'auteur nous donne une analyse plus détaillée. Nous avons d'ailleurs assez souvent insisté sur la méthode des inventaires de la *Carnegie Institution* pour que nous puissions nous dispenser de la rappeler ici. L'auteur n'a cependant pas suivi l'excellent système qui consiste à numéroter, dans l'ordre progressif, les indications de l'inventaire : la table des matières ne renvoie qu'aux pages. De même l'indication des ouvrages et des revues où certains des documents inventoriés ont été publiés est donnée dans le texte même de l'inventaire. Il aurait été plus facile pour les érudits de trouver ces renvois en note au bas des pages.

Les matériaux décrits par le *Guide* se rapportent avant tout à l'histoire militaire, diplomatique et économique. On y trouve cependant un nombre très grand de pièces se rapportant à l'émigration d'hétérodoxes allemands en Amérique et à la situation religieuse d'Allemagne depuis la guerre de Trente ans. Sur les missions, les mormons, les sectaires moraves, les jésuites du Paraguay, il y a quelques renseignements à glaner. L'histoire ecclésiastique n'est donc pas largement représentée dans ce répertoire. Si M. Learned avait eu le temps d'explorer les archives ecclésiastiques, peut-être le résultat aurait-il été autre. L'auteur nous avertit cependant que « ces dépôts semblent offrir peu d'importance ».

— Parmi les *Monograph Series*, publiées par l'*United States catholic historical Society*, nous avons signalé en son temps (voir RHE. 1904, t. V, p. 944) les mémoires posthumes du P. Auguste Thébaud, S. J. : *Three quarters of a century (1807-1882) : A Retrospect written from documents and memory in 1882 and the following years*, publiés par M. Charles G. Herbermann, président de la *Catholic historical Society* de New-York. Il s'agissait alors du vol. III, consacré tout entier aux quarante années passées par le P. Thébaud aux États-Unis. Le vol. I de la collection vient de paraître sous ce titre : *Political, social, and ecclesiastical events in France* (New-York, published by *The United States catholic historical Society*, 1912. In-12, 334 p.). C'est le récit des événements qui se sont déroulés en France durant le premier quart du xixe siècle, et dont le P. Thébaud a été sinon toujours le témoin oculaire, au moins un narrateur bien informé. Bien que ne regardant pas directement l'histoire catholique des Etats-Unis, ce récit s'y rattache à cause de la part prise aux événements par un jésuite français, devenu américain de cœur.

— Le 27 décembre dernier et les jours suivants, l'*American Historical Association* a tenu sa vingt-septième réunion annuelle à Buffalo et à Ithaca, où se réunissait aussi l'*American Political Science Association*. Parmi les conférences qui furent présentées à cette réunion, signalons celle de M. W. M. Sloane, *The substance and vision of history*, publiée depuis dans le fascicule de janvier de l'*American Historical Review ;* celle du professeur W. S. Ferguson sur les archivistes ; celle de Ch. Diehl, professeur à l'université de Paris, sur le développement des études d'histoire byzantine en France. Les archivistes américains tenaient à la même occasion leur troisième conférence annuelle : on y entendit des communications instructives sur les archives du Canada. Des questions plus générales furent traitées par

Digitized by Google

M. Bolton (Les problèmes et les matériaux de l'histoire du Sud-Ouest), par M. Th. F. Jones (L'importance des archives de la république de Venise), par M. S. Fay (Les matériaux de l'histoire d'Allemagne au xvie et au xviie siècle), et par R. B. Merriman (Une chronique de Francisco López de Gomara sur l'époque de Charles-Quint). Quatre conférences intéressent directement l'histoire ecclésiastique, celle de M. A. C. Dudley, *Religions persecutions under the Clarendon Code*, celle de M. Convers Read, sur les factions au conseil privé du temps d'Élisabeth d'Angleterre, celle de M. P. Van Dyke sur la prise de Calais par François de Guise, celle de H. D. Forster sur les théories politiques des calvinistes. Signalons encore que M. Théodore Roosevelt fut élu président de l'association. On trouvera un rapport étendu sur ce congrès dans l'*American Historical Review*, 1912, t. XVII, p. 453-476.

France. — Chez l'éditeur A. Collin a paru la huitième édition de l'*Histoire de l'Église* de M. H. Hemmer (Paris, 1911, 2 vol. in-12. Prix : 8 fr.). La bibliographie a été mise à jour. L'historique du procès des Templiers a été entièrement refait d'après les travaux récents de Finke et de Lizerand. L'auteur a aussi ajouté quelques pages sur les rapports de l'Église et de l'État français sous la troisième république. Les retouches çà et là sont nombreuses. Somme toute, le manuel reste encore le meilleur ouvrage classique à consulter. Il est bien supérieur aux récentes histoires ecclésiastiques d'Albers et de Marion.

Le 5e fascicule du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques (Aix-la-Chapelle-Albert*. In-4, col. 1249-1568. Paris, Letouzey et Ané, 1912. F. 5) contient des articles très neufs et même de première main. Signalons surtout ceux de M. G. Constant. *Alabaster* (col. 1286-1287) est le type curieux d'un anglican converti au catholicisme, enfermé dans la Tour de Londres pour avoir publié un livre sur les *Sept motifs de sa conversion*, puis appréhendé par le Saint-Office à cause d'un traité théologique concernant la cabale et, de dépit, revenant enfin à l'anglicanisme. — Le diaire inédit d'*Alaleone* (col. 1323-1326), qui exerça les fonctions de maître des cérémonies à la cour pontificale pendant cinquante-six ans, est bien caractérisé. Alaleone se garde soigneusement, excepté au début de son recueil, des digressions utiles à l'histoire. Son récit des cérémonies vaticanes consiste en une liste aride, fastidieuse, monotone, ennuyeuse et très confuse de noms et de détails liturgiques. Il fournit très peu de renseignements sur les affaires politiques du temps. Les manuscrits très nombreux de cette œuvre énorme sont tous indiqués par M. Constant. — Au concile de Trente, *Alava y Esquivel*, évêque d'Astorga (col. 1353-1355), se fit remarquer par ses apostrophes adressées au président de l'assemblée, le légat del Monte. Il avait hérité des tendances des conciles de Constance et de Bâle. Il parla en faveur du droit divin de la résidence, censura la pluralité des bénéfices dont abusaient les cardinaux et voulut faire introduire dans un décret des formules qui rappelaient les vieilles théories de la supériorité du concile sur le pape. En dernier lieu, il protesta énergiquement contre le transfert du concile à Bologne et refusa de se rendre dans cette ville, sous prétexte que, sous la dépendance du pape, il ne jouirait pas de la liberté suffisante pour exprimer ses opinions. — *Albert III*, duc de Bavière (col. 1473-1480), est connu pour le désintéressement dont il donna une preuve éclatante lors de son élection au trône de Bohême après la mort du roi Albert II, en 1439. Ayant su que son suzerain, le roi des Romains

Digitized by Google

Frédéric III, n'agréait pas son élection, il renonça à ses droits. Tout jeune il avait pris part à la malheureuse croisade contre les hussites, en 1431. Devenu duc de Bavière, il fut saisi d'un zèle ardent pour la réforme des abus qui sévissaient dans le clergé. A main armée, il imposa de nouveaux statuts. — Son fils *Albert IV* (col. 1480-1488) ne fut pas un réformateur moins ardent de la discipline ecclésiastique dans son duché. Muni d'autorisations pontificales, il introduisit des réformes salutaires dont les effets malheureusement ne furent pas durables. Son œuvre politique consista à établir l'indivisibilité de gouvernement dans son pays, en faisant voter par les États la loi de primogéniture (8 juillet 1506), qui donnait la souveraineté à l'aîné de la famille ducale.

MM. Allmang et Boiteux ont consacré des pages excellentes à l'histoire d'Allemagne. La renommée dont a joui *Aix-la-Chapelle* (col. 1245-1270) dans le cours des siècles commence au VIIIe siècle avec Charlemagne, qui rêva d'y instituer une seconde Rome. L'accord est loin d'exister entre les historiens au sujet du nombre des conciles qui s'y célébrèrent. M. Boiteux a suivi généralement Hefele, tout en usant des corrections proposées par Boretius et Werminghoff. Il place huit conciles sous Charlemagne, huit sous Louis le Débonnaire et huit autres de 842 à 1132. Aix-la-Chapelle est encore célèbre à cause du sacre des rois allemands qui s'y fit exclusivement à partir de la bulle d'or (1356). Un document attribué à Charlemagne accordait ce privilège à la ville, mais c'est un faux. En réalité le sacre ne fut pas obligatoire à l'origine. Certains rois s'en dispensèrent. Certains autres le crurent indispensable pour consolider leur pouvoir par l'appui de l'Église. — Saint *Alban*, martyr à Mayence, est peut-être, d'après M. Allmang (col. 1365-1366), le même personnage que le martyr de Grande-Bretagne. — *Albert I d'Autriche* (col. 1445-1453) éprouva les plus grandes difficultés à faire reconnaître par Boniface VIII son élection au trône d'Allemagne. Les pourparlers avec la cour de Rome, commencés en 1298, n'aboutirent qu'en 1303. Le pape refusa longtemps son approbation, parce qu'Albert n'avait pas été élu régulièrement et que, de plus, il avait tué de sa propre main, sur le champ de bataille de Gollheim, Adolphe de Nassau, destitué de la dignité impériale. En 1300, Boniface ayant promis son consentement à condition que l'Empire cédât la Toscane à l'Église romaine, les pourparlers avaient échoué. Dans l'hiver de 1302-1303, la cession de la Toscane ne fut plus réclamée et le pape se contenta d'obliger l'empereur à lui prêter serment de fidélité. Albert avoua tenir la dignité impériale du souverain pontife. — M. Boiteux eût eu profit à consulter les deux ouvrages publiés, en 1904 et 1909, par G. Pérouse, *Le cardinal Louis Aleman, président du concile de Bâle, et la fin du grand schisme*, et N. Valois, *La crise religieuse du XVe siècle. Le pape et le concile (1418-1450)*. Il aurait ainsi déterminé le rôle exact que joua *Albert V* d'Autriche (col. 1459-1465) à l'égard du concile de Bâle et celui que tint *Albert VI* (col. 1465-1467) vis-à-vis de l'antipape Félix V. — *Albert de Brandebourg*, archevêque de Mayence (col. 1494-1496), ne comprit pas tout d'abord le danger du mouvement luthérien. Il crut qu'il ne s'agissait que d'une querelle de théologiens. Il eut même des complaisances manifestes pour l'hérésie. Sur le tard il s'aperçut de sa méprise et s'efforça de racheter sa faute, mais bien vainement. — M. Pietsch a raconté en détail l'apostasie du grand-maître de l'ordre teutonique, *Albert de Prusse* (col. 1546-1550). Elle n'a pas eu pour cause, malgré les protestations de l'intéressé, des convictions religieuses, mais des intérêts politiques. Albert suivit ponctuellement les conseils de Luther : il laissa de côté la règle

Digitized by Google

de l'ordre, encouragea les chevaliers à se convertir au protestantisme, se maria et transforma la Prusse en un duché héréditaire avec le consentement du roi Sigismond de Pologne. Le P. Theiner avait cru pouvoir prouver qu'Albert revint au catholicisme. Les documents sur lesquels il basait son argumentation sont très vraisemblablement des faux. — Le P. MARIE-JOSEPH a traité ce qui concerne l'histoire de l'ordre des Carmes. Il ne semble pas connaître les travaux récents qu'il aurait dû consulter. La chronique d'Amadi n'est pas inédite ; elle a été publiée par Mas Latrie dans la collection des *Documents inédits* (Paris, 1891). Il convient encore de citer l'édition des *Gestes des chiprois*, des *Historiens des croisades*, *Documents arméniens*, t. II (Paris, 1906) et non plus celle de la société de l'Orient latin. — Le rôle personnel que joua *Alain de la Roche* (col. 1306-1312) relativement à la diffusion de la récitation du rosaire était très inexactement connu jusqu'ici. M. COULON l'a circonscrit de façon précise. Alain préconisa la récitation de 150 *Ave Maria*, divisés de 10 en 10 par un *Pater* conjointement à la méditation des mystères de la foi. Il n'inventa pas la méthode dont il recommandait l'usage ; il ne fit que propager d'anciennes pratiques de dévotion tombées dans l'oubli. Son œuvre propre consista à instituer une confrérie du psautier de la Vierge, c'est-à-dire du rosaire. Pour accréditer sa méthode, Alain prétendit, de bonne foi, avoir su par révélation que saint Dominique en était l'auteur. Le P. Coulon, s'appuyant sur Échard, montre qu'il n'y a aucun cas à faire de cette prétendue révélation. — A propos du maître-général des frères-prêcheurs, *Albert de Gênes* (col. 1512-1515), le P. COULON résume les différentes bulles qui, de Clément IV à Clément V, réglèrent la question de la prédication et de la confession chez les ordres mendiants. Il analyse longuement la bulle de Boniface VIII, *Super cathedram* (18 février 1300), dont Albert voulut assurer l'application. — Le P. MANDONNET rectifie la date de naissance d'*Albert le Grand* (col. 1515-1524), qui naquit en 1206 et non en 1193. Il dresse une liste méthodique de ses ouvrages, après nous avoir averti qu'il n'en existe aucune qui soit complète ou critique. Il apprécie de façon très intéressante l'activité intellectuelle d'Albert. Ce moine savant a voulu créer une sorte d'encyclopédie des connaissances humaines à l'usage des gens de son temps. Malgré la condamnation des écrits d'Aristote, il réussit à réconcilier l'Église avec eux. Il a surtout eu la gloire d'être le maître de saint Thomas d'Aquin. — M. JACQUIN a heureusement débarrassé la vie d'*Alain de Lille* (col. 1299-1303), le docteur universel ainsi que l'appellent ses contemporains, de tous les détails légendaires qui la travestissaient. Il a très soigneusement dressé la liste de ses ouvrages et discuté l'authenticité d'un certain nombre d'entre eux. — Malgré les récents travaux de P. Meyer, M. FOURNIER montre qu'*Albert* (col. 1431-1433), chroniqueur du XIIe siècle, peut bien être originaire d'Aix-en-Provence et non d'Aix-la-Chapelle. — D'après dom H. QUENTIN, saint *Alain* (col. 1291-1293), honoré à Lavaur, n'a rien de commun avec saint Amand d'Utrecht. De lui on ignore tout, excepté son nom. — *Alain* (col. 1294) n'a pas été nommé évêque de Tréguier le 12 août 1357, mais le 21. — Très fouillée est la notice d'*Alain de Solminihac* (col. 1313-1317), évêque de Cahors. Pourquoi n'y a-t-on pas joint une reproduction d'un portrait excellent du personnage qu'a publié naguère M. Albe lui-même ? — L'histoire du diocèse d'*Ajaccio* (col. 1271-1274) a été traitée de façon très insuffisante. De Grégoire le Grand à nos jours, elle est entièrement sacrifiée. On a oublié de nous indiquer quelles étaient les délimitations de l'ancien diocèse et à quelle

Digitized by Google

époque l'évêché d'Ajaccio absorba les autres sièges épiscopaux de Corse. L'évêque nommé en 1342 ne s'appelle pas d'Escharpite, mais l'Escharpit. — Pour dresser la longue série des évêques d'*Albano* (col. 1373-1379), M. Fraikin ne s'est pas aidé d'ouvrages français. Il faut lire Béraud de Got, Leonardo Patrassi, Arnaud d'Aux, Vidal du Four, Gaucelme de Jean au lieu de Bérald de Got, Leonardo Patrasso, Arnauld d'Auch, Vital Dufour, Gaucelme d'Ossat, etc. — La biographie d'*Albergotti* (col. 1400-1402) est presque entièrement écrite d'après les archives du Vatican. Dans l'année 1373-1374, ce prélat fut le chef militaire des armées pontificales envoyées par Grégoire XI en Piémont pour guerroyer contre les Visconti. — Les articles consacrés à *Alain de Flandre, Albéric de Saint-Martin de Tours, Albéric de Reims, Albéron de Montreuil, Albert,* abbé de Marmoutiers, *Albert II d'Autriche, Albert V d'Autriche, Albert de Brunswick, Albert de Cuyck, Albert de Hirgis, Albert de Hohenberg, Albert de Louvain, Albert de Pietengaus, Albert de Sternberg,* intéressent l'histoire des élections épiscopales et abbatiales du XIIe au XVe siècle et montrent à la fois l'action de la papauté et les causes de la décadence du principe électif. G. Mollat.

— Le *Dictionnaire de théologie catholique* s'est enrichi de deux nouveaux fascicules, qui, par la valeur scientifique des articles qu'ils contiennent, méritent, autant que les précédents, l'attention de tous ceux qui s'occupent de l'étude de la théologie.

Dans le fascicule XXXVI (Paris, Letouzey et Ané, 1912, col. 705-992), nous trouvons d'abord la suite de l'étude du R. P. Palmieri sur l'*Esprit-Saint* (col. 705-829). Deux questions y sont soumises à un examen très approfondi : la première porte sur la divinité et la personnalité de l'Esprit-Saint, la seconde, sur la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils. Après avoir exposé la doctrine de l'Écriture Sainte sur la divinité et la personnalité du Saint-Esprit, l'auteur examine longuement la tradition concernant ce dogme. Dès les deux premiers siècles de l'Église, il fut déjà fixé dans la littérature chrétienne, comme l'atteste la théologie trinitaire anténicéenne. Mais ce fut surtout lors des grandes controverses trinitaires du IVe et du Ve siècle que ce dogme fut exposé avec ampleur par les écrivains de l'Église grecque. En Occident, la même doctrine fut affirmée par tous ceux qui y représentèrent l'orthodoxie. Enfin un rapide examen de la doctrine des conciles complète l'étude de la première question. Au sujet de la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, l'auteur examine, comme pour la question précédente, d'abord le sens de l'Écriture Sainte, puis la tradition catholique, enfin la doctrine des conciles. Un quatrième chapitre expose les différents systèmes proposés par les théologiens pour expliquer ce dogme. Toute cette seconde partie tend à prouver que jamais l'Eglise orthodoxe n'a enseigné que l'Esprit-Saint procède du Père seul. Aussi pouvons-nous dire que le R. P. a pleinement réussi à démontrer cette thèse. Les nombreux renseignements qu'il donne, concernant surtout la tradition, ne constituent pas le moindre mérite de son étude. Remarquons encore la richesse des notices bibliographiques données à la fin de chaque chapitre ; ainsi, p. ex., la bibliographie sur le *Filioque* ne comprend pas moins de dix colonnes. — Une autre étude intéressante, contenue dans le présent fascicule, est celle de M. Coulbeaux sur l'*Église d'Éthiopie* (col. 922-969). Elle nous présente un exposé très systématique de l'histoire de cette Église depuis sa fondation jusqu'à nos jours. Introduit en Éthiopie au IVe siècle par Frumence, le christianisme y fit de rapides conquêtes, surtout

Digitized by Google

à la cour. Malheureusement l'Eglise ne parvint pas à s'y constituer, et cet état inorganique a persisté au cours des siècles. Préservée d'abord du monophysisme, l'Église d'Éthiopie connut une période de prospérité relative, surtout aux VIe-VIIe siècles. Plus tard, la défection de l'Église d'Alexandrie et la conquête de l'Islam eurent leur répercussion sur l'état du christianisme, qui passa alors en Éthiopie de douloureux moments. Ajoutons que d'indignes pasteurs ont souvent abusé de leur pouvoir pour asservir l'Église à leurs intérêts personnels. Au XIIIe siècle, sous la restauration de l'ancienne dynastie, il y eut une certaine renaissance religieuse; mais elle ne dura guère et, au concile de Florence de 1439, auquel l'Éthiopie participa, on eut l'occasion de constater la profonde déchéance de cette Église, même au point de vue doctrinal. Au XVIe siècle, les jésuites y allèrent en mission, mais l'effet obtenu par leur travail fut peu stable. A l'heure présente, quatre ordres religieux y ont des missions qui, malgré les nombreux obstacles, font revivre peu à peu le christianisme. — Un article de M. SALEMBIER sur la vie et les œuvres d'*Estius* (col. 871-878) mérite aussi qu'on s'y arrête un instant. Né à Gorcum, en 1532, Estius fit ses études latines à Utrecht. Plus tard il vint à Louvain où il étudia la philosophie et la théologie. En 1580 il fut nommé professeur à Douai et devint un des plus célèbres docteurs qui illustrèrent cette université. Il resta professeur jusqu'à sa mort, survenue en 1613. En fait d'œuvres, Estius a laissé de nombreux ouvrages théologiques et exégétiques très estimés, qui dénotent chez l'auteur un esprit critique très développé. — Outre ces études, le présent fascicule contient encore quelques notices biographiques : col. 878-879 : *Estrix* (R. P. BRÜCKER, S. J.); col. 830-831 : *Essarts Alexis* (R. P. HEURTEBIZE); col. 831 : *Essarts Jean* (LE MÊME); col. 970-981 : les neuf ou dix papes du nom d'*Étienne* (M. CLERVAL); col. 981-982 : *Étienne bar Soudaïli* (M. NAU). — Puis on a quelques petites études sur d'anciens hérétiques, par M. BAREILLE : les *Esquinètes* (col. 829-830); les *Éternels* (col. 911-912); les *Ethicoproscoptes* (col. 921-922). — Enfin des exposés philosophico-théologiques sont donnés par M. MICHEL sur l'*Essence* (col. 831-850) et sur l'*Éternité* (col. 912-921); par M. VALTON sur l'*État* (col. 879-905); par M. ANTOINE sur la notion d'*Étrangers* (col. 982-989).

Le fascicule XXXVII (Paris, Letouzey et Ané, 1912, col. 993-1312) est consacré tout entier à l'étude de l'*Eucharistie* envisagée comme sacrement. Encore, ce fascicule ne comprend-il que la plus grande partie de cette étude : en effet, l'histoire du dogme eucharistique, qui constitue la seconde partie, n'y est exposée que jusqu'au début du XIIIe siècle. L'étendue extraordinaire de cette étude montre suffisamment le souci que les auteurs ont eu de traiter cette question importante avec tout le soin qu'elle mérite. Et de fait, l'on peut affirmer sans crainte qu'ils ont pleinement réussi à montrer, d'une manière scientifique, le fondement solide du dogme eucharistique; aucune grande question débattue n'y est négligée et les objections si variées des adversaires de la religion y sont réfutées d'une manière pleinement satisfaisante. — La première partie est consacrée à l'examen de l'*Eucharistie d'après l'Écriture Sainte* (col. 989-1121). M. RUCH, qui en est l'auteur, commence par l'examen de la promesse de Jésus concernant l'Eucharistie, relatée dans l'évangile selon saint Jean, chap. VI. Après avoir établi le vrai caractère de ce chapitre, l'auteur fait l'analyse et l'exégèse du discours sur le pain de vie, et conclut que les versets 48-59 se rapportent à l'Eucharistie que Jésus allait donner aux hommes. Inutile d'invoquer contre cette conclusion soit l'inau-

Digitized by Google

thenticité des versets 51-59, soit la non-historicité du récit. Tous ces moyens sont des expédients dont se servent les rationalistes pour se débarrasser de textes qui les gênent. Il faut ensuite examiner ce que, d'après les écrits du N. T., Jésus a donné en vue d'accomplir cette promesse et ce que les disciples ont cru recevoir. Or il n'est pas difficile de prouver la réalité de l'institution eucharistique; nous avons en effet pour l'établir une double tradition indépendante et qui remonte aux premières années de la prédication apostolique. Une fois le fait de l'institution établi, le dogme de la présence réelle en découle immédiatement, car le sens des paroles prononcées par Jésus ne saurait être autre que celui que les disciples ont compris. Inutile de recourir à toutes sortes d'hypothèses qui n'ont aucun fondement historique et qui aboutissent d'ailleurs à des conséquences absurdes. Comme on le voit, cette étude de M. Ruch soulève tous les problèmes de critique et d'exégèse bibliques qui se posent à propos de cette question. A part quelques assertions secondaires dont on pourrait contester l'exactitude, on peut dire que l'auteur admet des conclusions bien établies : ainsi, pour ne citer que les principales, M. Ruch admet l'authenticité de la recension longue de S. Luc, l'indépendance du récit de S. Marc de l'influence de S. Paul, l'interprétation de *I Cor.*, XI, 23, dans le sens d'une tradition historique (ici cependant l'auteur ne semble pas très catégorique). On doit cependant lui reprocher de n'avoir pas suivi un ordre plus systématique dans la seconde partie de son étude. Ainsi, voulant examiner en même temps la réalité du fait de l'institution et de la foi des premiers disciples, il en vient à confondre bien des questions. D'ailleurs on ne voit pas pourquoi, dans l'examen de la tradition, l'auteur ne commence pas par le témoignage de S. Paul, qui est le premier dans l'ordre chronologique. — L'histoire du dogme eucharistique, étant un sujet immense, est exposée en sept articles différents, se rapportant chacun à un point déterminé. L'exposition y gagne beaucoup en clarté. Le premier article que nous avons sur cette matière est celui de M. Bareille sur l'*Eucharistie d'après les Pères* (col. 1121-1183). Dès les trois premiers siècles de l'Église, il se rencontre une tradition très ferme sur le dogme de la présence réelle. Il est vrai que, pour quelques écrivains de cette époque, il faut tenir compte de ce fait que le langage théologique n'était pas encore fixé; mais leur opinion ne saurait être douteuse, attendu que nous avons d'eux de nombreux textes très clairs et qu'en bonne critique ceux-ci doivent servir de critère pour l'interprétation des passages obscurs. Au quatrième siècle, on constate, en Orient, un progrès réel dans l'exposition du dogme eucharistique. La présence réelle est toujours au premier plan; le problème de la conversion est abordé, quoique la terminologie, surtout sous l'influence des Alexandrins, reste très obscure. En Occident, les témoignages sont moins nombreux et moins explicites. A partir du cinquième siècle, le langage concernant ce dogme s'épure lentement et, en Orient comme en Occident, la même doctrine réaliste est affirmée comme aux siècles précédents. L'on peut donc affirmer qu'au point de vue de la tradition patristique le dogme de la présence réelle est bien établi. Il faut, en conséquence, se garder, comme l'auteur le prouve très bien, d'admettre les conclusions hâtées que plusieurs protestants ont voulu opposer au dogme eucharistique au nom de la tradition. Cette étude de M. Bareille peut rendre de réels services aux théologiens à cause des nombreux renseignements qu'elle fournit. L'auteur admet d'ailleurs des conclusions solides. Remarquons cependant que pour établir la doctrine eucharistique de Nestorius,

Digitized by Google

l'auteur se base uniquement sur le livre d'Héraclide dont l'authenticité nestorienne, quoique généralement admise, n'est pas complètement hors de doute (cfr RHE, 1911, t. XII, p. 514-517). — Les conclusions générales de M. Bareille sont bien confirmées par l'examen des sources monumentales se rapportant à notre sujet, comme le prouve M. Bour dans son article sur l'*Eucharistie d'après les monuments de l'antiquité chrétienne* (col. 1183-1209). Après avoir donné la description de plusieurs monuments symboliques, épigraphiques et autres, l'auteur en déduit les conclusions dogmatiques et liturgiques. En général on peut dire que tous ces monuments constituent des sources précieuses pour l'histoire du dogme eucharistique, parce qu'ils permettent de déterminer plusieurs points qui sans cela seraient restés ou inconnus ou imparfaitement connus. — L'*Eucharistie du IXe à la fin du XIe siècle* (col. 1209-1233) a été étudiée par M. Vernet. Dès le neuvième siècle, nous rencontrons en Occident une littérature eucharistique très abondante. D'abord les esprits furent orientés vers la pratique, à savoir la communion, et la liturgie. De là l'origine du symbolisme de plusieurs auteurs de cette époque. Mais le point de vue doctrinal ne resta pas dans l'ombre. Bientôt surgirent des controverses, dont les principaux auteurs furent Ratramne et Paschase Radbert aux neuvième et dixième siècles, et Béranger au onzième. Elles eurent pour effet de faire avancer considérablement la doctrine et le culte concernant l'Eucharistie. — L'étude de l'*Eucharistie au XIIe siècle en Occident* (col. 1233-1302), par le R. P. de Ghellinck, renferme un exposé clair et méthodique de la doctrine eucharistique de cette époque. Ce siècle constitue une période de transition dans l'histoire de la théologie de l'Eucharistie. Les grandes questions théologiques sont laissées dans l'ombre, et l'attention se porte sur les petits côtés du problème. L'auteur énumère les principales catégories d'ouvrages qui peuvent nous renseigner, au XIIe siècle, sur le dogme et la théologie de l'Eucharistie : œuvres polémiques, liturgiques, sermons, œuvres de systématisation. Tous ces ouvrages montrent qu'à la fin de cette période un vrai progrès s'est réalisé : d'abord nous avons une terminologie qui va se fixant; puis la documentation patristique devient de plus en plus abondante; enfin, l'effort de systématisation qu'on constate à la fin de ce siècle est aussi appliqué à l'Eucharistie. Le mérite de cette étude consiste avant tout dans le fait qu'elle nous donne une idée claire de la théologie eucharistique de cette époque, pour autant que l'état actuel des sources le permet; car, on ne peut oublier que, pour le XIIe siècle, sur le terrain de l'inédit comme sur celui des sources imprimées, le grand travail critique reste encore à faire. Une notice bibliographique concernant les matériaux utilisés aurait bien complété cette belle étude. Pourquoi l'auteur ne l'a-t-il pas donnée ? — Enfin nous devons mentionner le commencement de l'étude sur l'histoire de l'*Eucharistie du XIIIe au XVe siècle* (col. 1302-1312), qui, on ne peut en douter, constituera une bonne contribution à l'étude de l'histoire du dogme eucharistique. Alb. De Meyer.

— Le fascicule XXVI du *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie* (Paris, Letouzey et Ané) contient dix nouveaux articles et la suite de l'article *Charlemagne* (col. 705-928), plus 12 gravures hors texte. Des trois articles sur Charlemagne, deux sont du R. P. Cabrol, à savoir : *Le culte de Charlemagne* et *Charlemagne et la liturgie* (col. 803-825). On sait que Charlemagne, ayant été canonisé par un antipape, n'a pas vu son nom inséré au martyrologe romain. Son culte a été cependant reconnu par des papes, par des conciles,

Digitized by Google

par des églises particulières. Benoît XIV consacra un chapitre au culte de Charlemagne dans son livre *De servorum dei beatificatione et canonizatione*. La thèse de la sainteté du grand empereur devait en recevoir un important appui. Le savant pape conclut que l'on pouvait continuer à donner à Charlemagne le titre de bienheureux. L'article de Dom Cabrol s'en tient à la question strictement liturgique : « Quel a été dans l'Église le culte rendu à Charle- » magne, depuis les origines, c'est-à-dire depuis 814, époque de sa mort, jus- » qu'à nos jours ? » Pour la question de savoir si ce culte est légitime, il renvoie au *Dictionnaire d'histoire*. — Le second article de Dom Cabrol développe et précise l'influence de Charlemagne sur la liturgie, en parlant successivement des efforts de Pepin et de Charlemagne pour l'adoption de la liturgie romaine en Gaule ; de l'homiliaire de Paul Diacre ; du lectionnaire et de l'homiliaire d'Alcuin ; du sacramentaire grégorien de Charlemagne ; de l'influence de Charlemagne sur la composition des manuscrits liturgiques et sur l'école liturgique, etc. C'est une renaissance liturgique, la première ; on n'en a plus vu de pareille depuis. Pour la question du sacramentaire grégorien, on nous permettra de signaler notre exposé sur *L'œuvre liturgique d'Alcuin* dans le rapport sur les travaux du Séminaire historique de Louvain (cfr l'Annuaire de l'université catholique de Louvain, 1908, p. 418 svv.). Le reste du fascicule XXVI comprend les articles : *Charles le Chauve* (manuscrits de) ; *Charleville* (manuscrits de) ; *Charpente* ; *Charpentier* ; *Charron* ; *Charrue* ; *Chartarius* ; *Chartes*, signés par Dom H. Leclercq. A lui reviennent, sauf deux, les articles contenus dans le fascicule XXVII : *Chartes* (école des) ; *Chartres* ; *Chartriers* ; *Chasse* ; *Châsse* ; *Chasteté* ; *Chasuble*; *Chat* ; *Château*. L'article *Chartophylax*, dignitaire de l'Église byzantine, a été écrit par Dom A. Fortescue. Un travail original et bien à noter est l'article de A. Degand sur la liturgie des *Chartreux*. L'auteur en expose les origines, c'est-à-dire, les sources et principales particularités du missel et de l'antiphonaire, le calendrier, l'office des morts ; puis les différentes périodes du développement historique, de 1142 à 1259, de 1259 à 1581, de 1581 à nos jours. Le fascicule XXVII contient une gravure hors texte, une reproduction de la charte royale de Clovis II, du 22 juin 654, donnée à Clichy-la-Garenne d'après l'original aux archives nationales. Dom C. Mohlberg, O. S. B.

— *La Bibliothèque de l'enseignement scripturaire* vient de s'augmenter d'un intéressant petit volume de théologie biblique : A. de Boysson. *La Loi et la Foi. Étude sur saint Paul et les Judaïsants*. (Paris, Bloud, 1912. In-16, VIII-339 p. F. 3,50). M. de Boysson, directeur au Séminaire de Saint-Sulpice, a voulu faciliter aux prêtres engagés dans le ministère l'étude de l'Évangile de Paul. Pour comprendre l'enseignement de l'Apôtre des Gentils il faut connaître les circonstances dans lesquelles il écrivait, les adversaires qu'il avait à combattre, les erreurs qu'il avait à réfuter. C'est ce qu'on a essayé de résumer dans ces pages. Après un chapitre préliminaire destiné à indiquer la date des divers documents, l'étude comprend deux parties consacrées l'une à l'histoire des erreurs judaïsantes (Les premières controverses — Le concile de Jérusalem — L'opposition judaïsante après le Concile — Les débuts de la gnose judaïsante), l'autre, à l'exposé de la doctrine de saint Paul par opposition à celle des judaïsants et par rapport à celle du Christ (Gratuité de la justification — La justification par la foi — Le progrès de la vie surnaturelle — S. Paul et Jésus-Christ). Étant donné le but de l'ouvrage, on n'y

Digitized by Google

cherchera pas une discussion approfondie des grandes difficultés que rencontrent tous ceux qui étudient de près la doctrine de S. Paul, mais on y trouvera un exposé simple et clair, appuyé de nombreuses citations, d'une des questions qui ont le plus vivement préoccupé l'Église à l'âge apostolique. L'auteur décrit bien l'économie du salut chez les juifs, moins bien chez les judéo-chrétiens. L'exposé des controverses judaïsantes est évidemment tributaire de la façon de dater les épîtres. L'épître aux Galates, adressée à la Galatie du Sud, est placée avant le concile de Jérusalem. La lettre de Jacques, écrite entre 42 et 62, probablement après les épîtres aux Galates et aux Romains, par l'apôtre Jacques, fils d'Alphée, voudrait remédier aux méprises qu'avait pu occasionner l'enseignement de S. Paul. — Il n'y aurait pas de lettre intermédiaire entre les deux épîtres aux Corinthiens. — L'épître aux Hébreux aurait été écrite vers 63, pendant la première captivité de S. Paul, aux judéo-chrétiens de Jérusalem, par un disciple de l'apôtre, sur l'ordre de celui-ci. Dans l'exposé de la doctrine de S. Paul sur le progrès de la vie surnaturelle, l'auteur aurait pu essayer de préciser davantage la manière dont la vie divine, que nous communique l'union avec le Christ glorieux, exerce son influence sur notre vie psychologique et morale. Quoi qu'il en soit, ce petit livre atteindra son but qui est d'introduire les commençants dans l'édifice majestueux mais d'aspect sévère de la théologie paulinienne. É. Tobac.

— La librairie Lecoffre (J. Gabalda) a récemment mis en vente le troisième et dernière volume de l'excellente *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne* par J. Tixeront (Paris, 1912. In-12, 583 p. F. 3,50). L'importance exceptionnelle des quatre premiers siècles avait justifié les développements donnés aux deux volumes déjà parus; et ce n'est pas manquer aux proportions que d'embrasser d'un coup d'œil plus rapide une période à peu près égale, *la fin de l'âge patristique*, du ve siècle au début du ixe. La question christologique occupe, comme il est juste, le premier plan; dans l'exposé sobre et pourtant complet qu'en donne M. Tixeront, les débats passionnés qui ont agité le ve siècle ont tout le relief désirable. L'intérêt spécial qui s'attache à cette première partie du volume, vient aussi de ce que la question a pu être traitée dans son ensemble malgré la multiplicité des détails. Sur les autres points de l'enseignement théologique l'auteur a cru préférable, au contraire, de questionner séparément les Orientaux et les Latins et d'enregistrer à part les renseignements qu'ils fournissent. Le récit gagne ainsi en clarté ce qu'il perd en unité : l'idéal eût été d'unir les deux qualités. Le défaut, si c'en est un, est du reste atténué par ce fait que l'*Histoire des dogmes* de Tixeront est avant tout un manuel et, comme tel, on ne saurait trop en recommander l'usage. P. de Puniet.

— M. le chanoine L. Salembier vient de réunir quatre études fort intéressantes en un volume qu'il intitule : *Hommes et choses de Flandre* (In-8, 391 p. Lille, Librairie de la Croix du Nord, 1912). Après une belle lettre-préface de Mgr Baunard, un premier chapitre, bien captivant, donne l'histoire générale de la Flandre française depuis son passé le plus éloigné jusqu'à nos jours, et ce n'est pas seulement l' « histoire-bataille » qui se déroule devant nos yeux; ce que l'auteur désire faire connaître avant tout, « ce sont les traits caractéristiques du pays, c'est la puissante originalité de la race » (p. 22). On sent que c'est avec une émotion profonde que M. Salembier répète la parole que les Chroniques de Saint-Denis prêtent à un soldat mourant à la bataille

Digitized by Google

de Roosbeke : « J'étais, je suis, je veux rester flamand » (p. 72), mais, nous avertit-il, « affirmer, agrandir et glorifier l'esprit provincial, ce n'est pas détruire, c'est développer et compléter l'esprit national » (p. 14) et « les siècles ont absorbé la petite patrie dans la grande et Louis XIV nous a baptisés français » (p. 106). C'est avec l'enthousiasme d'un flamand francisé que l'auteur décrit minutieusement, dans sa seconde étude, la bataille de *Bouvines*, qui fut une triste défaite pour la Flandre et qui la mena à deux doigts de sa perte (p. 73-107). Le troisième chapitre est intitulé : *Jeanne d'Arc et la région du Nord* (p. 109-190). Après avoir esquissé la situation de la région en 1429, l'auteur expose les alliances que la glorieuse Pucelle chercha dans cette contrée, la captivité qu'elle y subit, les amis et les adversaires qu'elle y rencontra. La quatrième étude, de loin la plus étendue, traite de *l'étudiant de l'ancienne université de Douai* (p. 191-385). La première partie est consacrée à *la période espagnole (1562-1666)*. « Louvain a fait Douai et c'est son plus bel ouvrage », dit l'auteur par allusion à une phrase connue, et de fait ce sont les docteurs de Louvain qui les premiers enseignent à Douai, ce sont ses règlements qui s'y appliquent, ses traditions qui s'y introduisent ; cependant l'*Alma Mater* brabançonne avait, pendant plus de trente ans, résisté de toutes ses forces à cette création, en laquelle elle voyait, non seulement la fin de son monopole, mais aussi et surtout la préparation de l'annexion de ces provinces à la France. Les événements devaient justifier ses appréhensions : la seconde partie de l'étude est consacrée à *la période française (1667-1795)*. Impossible de résumer ce travail en quelques lignes ; c'est par modestie que l'auteur l'intitule : « l'étudiant » de Douai ; s'il est vrai que la vie estudiantine attire plus spécialement son attention, il ne néglige ni la vie des professeurs qui ont enseigné à la jeune université, ni les courants doctrinaux qui s'y manifestent. L'enseignement d'Estius, de Sylvius et de tant d'autres professeurs est brièvement exposé ; l'invasion du gallicanisme et du jansénisme, la célèbre « fourberie de Douai », le cartésianisme et tant d'autres questions sont traitées ; la fin de l'école, succombant glorieusement sous les coups de la Révolution, est exposée en détail. Tout l'ouvrage, et spécialement la dernière partie, est destiné à montrer d'illustres modèles à la jeunesse estudiantine de l'université catholique de Lille, « la descendante ou la collatérale » de Douai (p. 9) : ce but explique le ton enthousiaste et communicatif qui donne a la lecture un charme tout spécial sans nuire à la valeur historique de l'ouvrage. Le volume, très bien imprimé, est aussi richement illustré : tous les monuments de la région, tous ses grands hommes y sont reproduits. Ce beau livre doit être lu, non seulement par toute la jeunesse lilloise, mais par tous ceux qui s'intéressent à la Flandre française, si riche en souvenirs glorieux, et à l'histoire de son illustre université.

— Au lendemain de la grande Révolution surgirent sur le sol de la France des âmes d'élite, qui furent les artisans de la restauration religieuse. Dans cette légion d'héroïnes, Émilie de Rodat occupe une place particulièrement distinguée. Mgr Ricard, archevêque d'Auch, vient de retracer sa vie intime dans un volume de la collection *Les saints* (*La vénérable Émilie de Rodat (1787-1852)*. Paris, Lecoffre, 1912). Émilie de Rodat fonda, le 30 avril 1816, l'Institut de la Sainte-Famille, l'une des œuvres les plus bienfaisantes et les plus fécondes du siècle dernier. Le but principal de cet institut fut l'évangélisation des enfants pauvres. Dès 1822 il avait déjà neuf établissements ; au début du xxe siècle, quand furent votées les lois de proscription, il possédait

Digitized by Google

en France 196 maisons, 3 en Syrie, 1 en Suisse et le nombre des religieuses était de 1350. Mgr Ricard s'attache surtout à faire ressortir les vertus de la pieuse fondatrice. Il nous donne, sans prétention à l'érudition et sans l'apparat critique des publications historiques modernes, les renseignements fournis par le procès canonique qui aboutit à l'introduction de la cause d'Émilie de Rodat en cour de Rome.

Pour ne pas laisser perdre de touchants et édifiants souvenirs et fournir à ses enfants dans les difficultés de la vie « de hauts enseignements et de grandes consolations », Germaine DE VALROGER publie une correspondance de famille, celle du P. Hyacinthe de Valroger, de ses frères et sœurs : Achille, Félicie, Lucien et Adèle (*Ames chrétiennes. — Le P. de Valroger, ses frères, ses sœurs d'après leur correspondance.* Paris, Bloud et Cie, 1911. In-8, x-310 p.) Ce ne sont pas seulement les lettres qu'ils ont écrites, mais aussi celles qui, émanant d'étrangers, peuvent jeter une lumière nouvelle sur leur vie. Le texte de ces lettres est précédé de courts exposés nécessaires pour les comprendre ; ainsi nous nous trouvons en présence d'une vraie biographie de ces cinq frères et sœurs, parmi lesquels quatre se sont consacrés à Dieu. Hyacinthe a occupé une place très distinguée dans le domaine scientifique. Auteur de plusieurs ouvrages remarquables sur le rationalisme, il attira l'attention de Mgr Affre qui lui offrit une chaire de théologie à la Sorbonne ; il déclina cet honneur par déférence pour son évêque Mgr de Bayeux. En 1852, il restaura l'Oratoire fondé en 1511 par S. Philippe de Néri et introduit en France en 1611 par le cardinal de Bérulle. En 1863, Mgr Darboy lui offrit à son tour une chaire à la Sorbonne en remplacement de M. Meignan, dont la santé s'était altérée ; mais le rétablissement de M. Meignan ne lui permit pas d'entrer en fonctions. Hyacinthe de Valroger fut un collaborateur actif du *Correspondant* et de la *Revue des questions historiques*. — Son frère Lucien se mêla, en 1848, aux luttes politiques ; après avoir professé à Caen, il obtint à Paris une chaire d'histoire de droit français à l'École de droit. Quant à Achille, après s'être occupé pendant trente-six ans de l'éducation des futurs prêtres, il se retira auprès de son frère à l'Oratoire.

Le 24 juillet 1888, Mgr Perraud avait signé l'institution canonique du nouveau Cluny. Le restaurateur de l'ancienne abbaye était Dom Lamey en qui se trouvaient harmonieusement unies la vie surnaturelle du moine et les connaissances sérieuses du savant. Le champ d'action intellectuel de Dom Lamey était très étendu. En même temps que de théologie, il s'occupait de droit canon, d'histoire et de science. M. EDOUARD GOUTAY essaie de nous donner « une impression d'ensemble sur la pensée de Dom Lamey » en un volume qu'il vient de publier (*Un moine au XXe siècle. Dom Mayeul Lamey, prieur majeur des bénédictins de Cluny, 1842-1903. Œuvres choisies avec une Introduction biographique.* Paris, Bloud et Cie. In-8, LXIII-307 p.). C'est une réunion « des textes les plus caractéristiques sur tous les sujets que sa vaste intelligence a abordés ». En voici les sujets : *Quelques essais de considérations religieuses. — Plan d'une fondation monastique vouée à l'étude des sciences. — Les sciences de la nature. — Fragments sur l'histoire de Cluny. — L'hérédité et l'éducation.*

P. DEMEULDRE.

— Le 9 avril, le 50e congrès des Sociétés savantes de Paris et des départements s'est ouvert à Paris. Dans la section d'histoire ont été lus les

Digitized by Google

mémoires suivants : MM. CARAMAN, *L'église Notre-Dame de la Place à Bordeaux et ses diverses appellations ;* DEPOIN, *Chronologie des abbés du monastère d'Abbecourt en Pinserais, ordre de Prémontré,* fondé entre 1180 et 1184.

Académie des inscriptions et belles-lettres. — Le 15 mars, M. le comte DURRIEU signale, parmi les papiers de feu M. J. Delaville Le Roulx, une correspondance en langue grecque échangée, au XVe siècle, entre le sultan Bajazet et le grand-maître de l'ordre des Hospitaliers résidant à Rhodes. Des lettres écrites en français mentionnent le projet du roi de France d'aller délivrer la Grèce du joug des Turcs et de conquérir Constantinople, après l'expédition italienne.

Le 24 mai, M. DURRIEU lit un mémoire de M. Karl sur l'iconographie de sainte Élisabeth de Hongrie.

Le 31 mai, M. DURRIEU parle d'un atelier angevin qui, au XVe siècle, exécuta les heures du bon roi René (ms. latin 1156), les grandes heures d'Alain IX, vicomte de Rohan (ms. latin 9461), d'autres livres d'heures dont l'un existe à Cambridge et l'autre chez M. Martin Le Roy. L'atelier angevin prit vraisemblablement pour modèles les heures faites au temps du duc de Berry. Il ne travailla pas seulement pour les princes, car il vendait, aux foires célèbres de Troyes, des livres miniaturés. M. Durrieu croit que le chef en fut Adenot Lescuyer, premier enlumineur de la reine Jeanne de Laval.

Le 7 juin, M. DE MÉLY tend à prouver que la page des très riches heures du duc de Berry, du musée Condé, à Chantilly, où les signes du zodiaque sont représentés par des corps féminins, est de facture siennoise. M. DURRIEU s'élève contre cette opinion.

Société nationale des antiquaires de France. — Le 20 mars, M. BUTTIN démontre que l'armure de Jeanne d'Arc, dont une dalle de Saint-Denis donne la représentation, est un faux du XVIe siècle.

Le 24 avril, M. SERBAT lit un mémoire duquel il ressort que les bases primitives de l'église de Noirey-en-Auge, en Calvados, les colonnes en fût rempli, les chapiteaux ornés de feuillages remontent au début du XIe siècle. L'église même serait apparentée à Saint-Pierre de Jumièges. Elle n'aurait aucunement subi l'influence lombarde.

Le 22 mai, M. DESHOULIÈRES parle des fragments du temple païen de Mars encastrés dans l'église Saint-Pierre de Montmartre et de l'église carolingienne qui exista sur le même emplacement. Il se sert d'un passage du livre des miracles de Saint-Denis pour montrer que le toit de cette église était composé d'oseraie, de torchis et de plâtre. — M. DURRIEU prétend trouver des rapports spéciaux entre les peintures des très riches heures du duc de Berry, conservées à Chantilly, et les miniatures d'un bréviaire des ducs de Bourgogne existant au Musée britannique.

Le 19 juin, M. DU TAIL raconte qu'un célèbre rétable de l'église de Dantzig, représentant le jugement dernier, fut saisi à bord d'une galère des Médicis, en 1473, par un corsaire. Son prix était estimé à 350 florins. — M. DE MÉLY montre que l'attribution à Anne de Bretagne d'un livre d'heures conservé à Blaitsen, en Écosse, est sans fondement.

Le 26 juin, M. L. E. LEFÈVRE parle d'une peinture du début du XIVe siècle, ornant le tympan du petit portail méridional de l'église de N.-D. d'Étampes. Il croit reconnaître dans les deux donatrices qui y figurent des princesses de France.

Digitized by Google

Académie des sciences morales et politiques. — Le 30 mars, M. LYON-CAEN donne connaissance d'un travail de M. Jean-Louis Maillard, d'après lequel Bossuet serait né non à Dijon, mais à Franxault, village bourguignon, où ses parents furent de passage le 21 septembre. L'acte officiel de baptême est daté de Dijon, le 27 septembre 1627.

La librairie Larousse annonce la publication, en un volume, d'une *Histoire contemporaine de la France, de 1871 à 1910.*

Une revue, l'*Albia christiana*, qui avait cessé de paraître, vient de se publier à nouveau. Elle traitera l'histoire ecclésiastique des trois anciens diocèses qui ont formé, en 1790, le département du Tarn.

Une *Revue internationale des sociétés secrètes* s'est fondée à Paris, 10, place de Laborde. Elle paraîtra tous les mois (un an : 20 fr.; étranger : 25) et s'attachera à faire connaître surtout la lutte entamée contre l'Église par la franc-maçonnerie. Une partie documentaire reproduit une bibliographie des ouvrages imprimés et manuscrits qui ont paru sur la franc-maçonnerie, les rose-croix, les templiers, les illuminés, les carbonari, les sociétés secrètes, la magie, le mesmérisme, l'occultisme, l'astrologie, etc. Cette bibliographie est empruntée à un manuscrit (série II, n. 217) de la bibliothèque royale de Bruxelles, qui est l'œuvre de Peeters-Baertsoen, mort en 1875. Elle enregistre bon nombre d'ouvrages non signalés par Kloss et Taute qui, comme on sait, ont donné d'excellents répertoires des livres concernant la franc-maçonnerie.

A l'Académie des inscriptions et belles-lettres ont été décernés : le prix Bordin à MM. F. CHALANDON, *Les Comnène. Études sur l'empire byzantin aux XIe et XIIe siècles ;* t. II, *Jean II Comnène et Manuel I Comnène (1118-1180)*, (1,500 fr.) ; FRÉDEGAND CALLAEY, *L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe s., Étude sur Ubertin de Casale* (500 fr.) ; JEAN LONGNON, éd. de la *Chronique de Morée* (500 fr.) ; A. STAERK, *Étude sur les monuments latins du cinquième au treizième siècle qui sont conservés à la bibliothèque impériale de St-Pétersbourg* (500 fr.).

Concours des antiquités nationales. — 1re médaille (1,500 fr.), MM. JADART et DEMAISON, *Répertoire archéologique de l'arrondissement de Reims ;* 2e médaille (1.000 fr.), V. MORTET, *Recueil de textes relatifs à l'histoire de l'architecture et à la condition des architectectes en France au moyen âge, XIe-XIIe s.;* 3e médaille (500 fr.), N. SAUVAGE, *L'abbaye de Saint-Martin de Troarn au diocèse de Bayeux, des origines au seizième siècle ;* 4e médaille (500 fr.), J. M. VIDAL, *Benoît XII, Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican ;* 2e mention, GADARE, *Documents sur l'histoire de l'université de Toulouse ;* 4e mention, VERLAGUET, *Cartulaire de l'abbaye de Sylvanès.*

Prix Prost : M. GAVET, *Diarium universitatis Mussipontanae (1572-1764)*, (700 fr.) ; *Bibliographie lorraine*, publiée par les *Annales de l'Est* (500 fr.).

Prix Brunet : M. VICAIRE, *Manuel de l'amateur de livres du dix-neuvième siècle* (1,500 fr.) ; G. LEPREUX, *Gallia typographica* (1,000 fr.) ; CH. BEAULIEUX, *Catalogues de la réserve (XVIe siècle) de la bibliothèque de l'université de Paris* (500 fr.) ; A. MAIRE, *L'œuvre scientifique de Pascal : bibliographie critique et analyse de tous les travaux qui s'y rapportent* (500 fr.) ; P. BLIARD, *Bibliographie*

Digitized by Google

de la compagnie de Jésus (mention honorable); G. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise* (mention honorable).

Prix Fould : M. G. DURAND, *L'église abbatiale de Saint-Riquier* (3.000 fr.); P. LAUER, *Le palais du Latran* (1.000 fr,); HOURTICQ, *Histoire de l'art en France* (500 fr.).

Prix Saintour : M. l'abbé NAU, *Jean d'Antioche et Nestorius* (1.000 fr.).

A l'Académie française on a décerné les prix suivants :

Prix Thérouanne : M. CH. BOST, *Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc* (1684-1700) (1.000 fr.),

Prix Jean-Jacques Berger : MM. L. DE LANZAC DE LABORIE, *Paris sous Napoléon Ier : la religion, assistance et bienfaisance* (10.000 fr.); BALFOCHE, *L'église Saint-Merry de Paris. Histoire de la paroisse et de la collégiale* (700-1910) (1.000 fr.); J. PANNIER, *L'Église réformée de Paris sous Henri IV* (1.000 fr.); J. GASTON, *Les images des confréries parisiennes avant la Révolution : Saint-Hippolyte, le couvent des bénédictines anglaises du Champ-de-l'Alouette* (500 fr.); A. VIDIER, *Le trésor de la Sainte-Chapelle : Inventaires et documents* (500 fr.).

Prix Bordin : M. H. BERNARDIN, *L'abbé Frifillis* (500 fr.).

Prix Marcelin Guérin : M. J. SEGOND, *La Prière, essai de psychologie religieuse* (500 fr).

Prix Montyon : MM. L. CELIER, *Saint Charles Borromée* (500 fr.); L. CRISTIANI, *Du luthéranisme au protestantisme* (500 fr.); C. GRILLET, *La Bible dans Victor Hugo* (500 fr.).

Prix Juteau-Duvigneaux : MM. G. MICHELET, *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (1.000 fr.); A. DEGERT, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution* (500 fr.); H.-M. DELSART, *Sainte Fare, sa vie et son culte* (500 fr.); L. DÉSERS, *L'éducation morale et ses conditions* (500 fr.); P. DUDON, *Lamennais et le Saint-Siège* (1820-1834) (500 fr.); L. LABAUCHE, *Leçons de théologie dogmatique* (500 fr.); M. DE MOUSSAC, *Un prêtre d'autrefois, l'abbé de Moussac* (1753-1827) (500 fr.).

Prix Sobrier-Arnould : M. C. DE MALEISSYE, *Les lettres de Jehanne d'Arc* (1.000 fr.).

Prix Langlois : Mme E. PARIS, *La civilisation en Allemagne depuis la fin du moyen âge jusqu'au commencement de la guerre de Trente Ans*, par Jean Janssen (400 fr.).

Prix Charles Blanc : M. P. GOUT, *Le Mont Saint-Michel* (500 fr.).

Prix Saintour : M. A. CHEREL, *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, par Fénelon (600 fr.).

Prix Paul-Michel Perret : M. GIGON, *La troisième guerre de religion* (1.000 fr.): M. LATREILLE, *La Petite église de Lyon* (mention honorable).

G. MOLLAT.

— *Nominations.* — M. GSELL, professeur à la faculté des lettres de l'université d'Alger, a été nommé professeur d'histoire de l'Afrique du Nord au collège de France.

M. CHARLES BÉMONT a pris la direction de la *Revue Historique*.

M. LOUIS HAVET a été nommé président de l'école des Hautes-Études (section d'histoire et de philologie).

M. JEAN BRUNHES a été nommé professeur de géographie humaine au collège de France.

Digitized by Google

M. A. Mézières a été nommé conservateur du musée Condé à Chantilly, pour une nouvelle période de trois ans. G. M.

— *Décès.* — M. Charles Sellier, conservateur-adjoint du musée Carnavalet, inspecteur des fouilles archéologiques de la ville de Paris, auteur d'ouvrages d'histoire sur l'ancien Paris. Signalons : *Les curiosités historiques et pittoresques du Vieux Montmartre* (Paris, 1904).

M. le chanoine Soulié, président de l'académie des sciences, belles-lettres et arts du Tarn-et-Garonne.

M. Gabriel Monod, président de l'École des Hautes-Études, ancien maître de conférence à l'école normale supérieure, professeur d'histoire de la civilisation du moyen âge à la faculté des lettres de l'université de Paris, membre de l'Académie des sciences morales et politiques et de différentes académies étrangères. M. Monod tenait une grande place parmi les historiens. Il s'était consacré à une grande œuvre : introduire en France les méthodes historiques appliquées avec succès jusque là en Allemagne. Pour réaliser cette œuvre, il fonda la *Revue historique*, concourut puissamment à la création de l'École des Hautes-Études et introduisit les procédés de la critique moderne à l'École normale supérieure. A la vérité, sa méthode fut prise en défaut. Les polémiques qu'occasionnèrent divers de ses travaux sont restées célèbres, et Fustel de Coulanges le malmena quelque peu. Toutefois, M. Monod fut un initiateur et un admirable directeur d'études. Il a écrit un très grand nombre d'articles de revues. Ses ouvrages principaux sont les suivants : *Études critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne*, fasc. 8 et 63 de la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études (Paris, 1872, 1885); *Histoire critique des règnes de Childéric et de Chlodovech*, trad. de l'allemand (Paris, 1880) ; *Études critiques sur les sources de l'histoire carolingienne* : 1re partie. *Introduction. Les Annales carolingiennes.* Ier Livre : *Des origines à 829* (Paris, 1898); *Souvenirs d'adolescence. Mes relations avec Mgr Dupanloup* (Paris, 1903); *Bibliographie de l'histoire de France. Catalogue méthodique et chronologique des sources et des ouvrages relatifs à l'histoire de France, depuis les origines jusqu'en 1789* (Paris, 1888); *Jules Michelet. Études sur sa vie et ses œuvres avec des fragments inédits. Michelet et l'Italie*, etc. (Paris, 1905); une traduction de l'ouvrage allemand de H. Boehmer, *Les jésuites* (Paris, 1910); *De la méthode des sciences* (Paris, 1909).

M. Raimond Saleilles, auteur d'un mémoire sur *La forme d'invocation au bras séculier par le juge d'église* (Paris, 1892).

M. Armand Brette, qui compila le *Recueil des documents relatifs à la convocation des États Généraux de 1789.*

M. R. Gallifier, auteur de : *L'Auvergne, histoire et monuments* (Paris, 1876); *Histoire des États généraux.*

Le P. V. Maumus, de l'ordre des frères-prêcheurs, auteur de nombreux ouvrages : *La République et la politique de l'Église, L'Église et la France moderne, Les catholiques et la liberté politique, La crise religieuse et les leçons de l'histoire*, etc.

M. Anatole Leroy-Beaulieu, directeur de l'école libre des sciences politiques et membre de l'académie des sciences morales et politiques, qui professa à l'École des sciences politiques l'histoire contemporaine et celle des affaires d'Orient. On lui doit d'excellents livres : *Un empereur, un roi, un pape, une restauration* (Paris, 1879); *Les catholiques libéraux, l'Église et le libéralisme* (Paris, 1885); *La papauté, le socialisme et la démocratie* (Paris,

Digitized by Google

1892); *Les juifs et l'antisémitisme* (Paris, 1893); *L'antiprotestantisme* (Paris, 1901); *Les congrégations religieuses et l'expansion de la France* (Paris, 1903); *Christianisme et Démocratie, Christianisme et Socialisme* (Paris, 1905).

M. Paul Hildenfinger, bibliothécaire à la bibliothèque nationale.

G. M.

Italie. — *Corpus nummorum italicorum. Primo tentativo di un catalogo delle monete medievali e moderne coniate in Italia.* T. II, *Piemonte-Sardegna* (Rome, imprimerie de l'Académie des Lincei; Milan, Hoepli. Gr. in-4, 1911). Ce volume, dû, comme le précédent, à la plume de ce remarquable numismate qu'est S. M. le roi d'Italie, n'est pas moins important. La partie la plus intéressante est peut-être celle qui est consacrée à l'île de Sardaigne, car il y est question non seulement des rois des États sardes, mais encore de la dynastie d'Aragon, à l'époque où l'île lui appartenait. J. Fraikin.

— *Tusculana,* c'est le titre assez vague d'une intéressante contribution de MM. G. Biasiotti et G. Tomasetti, consacrée à l'histoire civile et ecclésiastique de l'ancienne ville romaine de Tuscolo (Tusculum) et de Frascati. (Rome, Stab. Arti grafiche moderne, 1912. In-8, 78 p.) Cette plaquette, élégamment imprimée et fort bien illustrée, retrace dans une première partie les fastes de l'histoire civile de Tuscolo et, depuis la destruction de cet ancien municipe par les Romains en 1191, de Frascati, ancien centre agricole qui s'était formé en dehors de l'agglomération urbaine. Dans cette section, l'histoire ecclésiastique trouve déjà de quoi glaner : l'histoire des comtes de Tusculum, en effet, est en rapports intimes avec celle de la papauté. C'est en effet la lignée des ces féodaux qui a fourni à l'Église treize papes, de nombreux évêques et qui domina pendant près de quatre siècles la Ville Éternelle et le territoire adjacent. Intéressante aussi est l'histoire des villas qui surgirent à Frascati au cours du XVIe siècle, grâce au luxe de plusieurs cardinaux. La seconde partie de *Tusculana* traite ex professo l'histoire religieuse. Quoique les auteurs se bornent à nous raconter le passé de Tuscolo-Frascati à la manière annalistique, leur étude, bien documentée et critique, ne peut manquer d'intéresser tous ceux qui s'occupent de l'histoire des *castelli* romains.

— C'est de l'Orient, que nous entretient M. Giuseppe Gentilizza dans ses *Nova et vetera della Dalmazia* (Rome, Eredi A. Befani, 1911. In-8, 85 p.), prélude d'un grand ouvrage qu'il prépare, depuis de longues années, sur l'histoire de sa patrie. Le canal de Zara, celui de Sebenico, Traù, Salone et Klissa, Spalato et son archipel, de Spalato à Gravosa, Raguse, de Raguse aux Bouches de Cattaro, sont les grandes étapes de la promenade qu'il nous fait faire à travers un pays peu connu. Elles n'ont rien, pour la majeure partie, de bien nouveau, mais de ci, de là, l'auteur publie de fort curieux documents inédits, principalement plusieurs textes sur l'évêché de Traù et une très vivante description de la ville et de la république de Raguse. C'en est assez pour bien augurer du grand travail dont celui-ci nous donne un avant-goût. J. Fraikin.

— Continuant ses sagaces études sur les origines chrétiennes et les débuts de l'organisation diocésaine dans les diverses contrées d'Italie, le chanoine F. Lanzoni s'occupe cette fois de la Lucanie et de Bruttium, dans l'article *La prima introduzione del cristianesimo e dell' episcopato nella Lucania e nei*

Digitized by Google

Bruzzii (Apulia, 1911, t. II. Extrait. 18 p.). Pour ce qui concerne la Lucanie, l'auteur montre que les anciens calendriers de l'église lucanienne, source des notices du martyrologe hiéronymien, enregistrent au moins sept noms de martyrs. L'on peut en déduire avec vraisemblance que, à l'aube du IVe siècle, la contrée possédait déjà des communautés chrétiennes organisées, dirigées par un évêque résidant probablement à Potenza. Quant au Bruttium — correspondant à peu près à la Calabre — les documents sur leurs origines chrétiennes sont extrêmement rares. Les premiers évêchés commencent à apparaître au début du Ve siècle. De martyrs locaux on n'a pas gardé de souvenirs. Cette étude du chanoine Lanzoni présente, faut-il le dire, toutes les qualités d'érudition bien informée et de critique éclairée que nous avons déjà si souvent louées dans ses travaux.

— F. Gabotto, professeur à l'université de Gênes, publie une *Storia dell' Italia occidentale nel medio evo* (395-1331), jusqu'à la mort de Henri VII de Luxembourg, date à laquelle commence la formation territoriale du Piémont. Les deux premiers volumes de cette œuvre magistrale viennent de paraître ; ils vont de l'an 395 à l'an 568. J. F.

— L'on sait que, au début du XIXe siècle, Bertini et Barsocchini publièrent les tomes IV et V des *Memorie e documenti per servire alla storia del ducato lucchese.* L'entreprise, qui offrait un nombre considérable de documents intéressant l'histoire ecclésiastique de Lucques, s'arrêta à l'année 1202. Le chanoine P. Guidi appelle maintenant l'attention des membres de l'Académie des sciences, lettres et arts de Lucques sur l'utilité d'une révision du travail de Bertini et Barsocchini. Il propose de diviser cette entreprise comme suit : 1) ajouter à la collection les documents du VIe-XIIe siècle qui ont échappé aux éditeurs ; 2) ajouter les *Memorie* ou dissertations non publiées par ceux-ci ; 3) corriger les erreurs et les inexactitudes de la collection. Après avoir indiqué brièvement les moyens de réaliser les deux premiers desiderata, le chanoine Guidi s'arrête au troisième, la correction des erreurs. Et ici il propose un exemple de correction en étudiant l'ancienne église de S. Paulin de Lucques. Cette explication fera mieux comprendre le titre de l'étude dont il s'agit ici : *Saggio di osservazioni sui volumi IV e V delle memorie e documenti per servire alla storia del ducato luchese. La chiesa di S. Paolino.* (Extrait des *Atti della R. Accademia lucchese...*, t. XXXV. Lucques, G. Giusti, 1912. In-8, 117 p.) L'église actuelle de S. Paulin date du XVIe siècle, mais elle fut avant cette date restaurée deux fois, comme l'attestent les documents. C'est à la tâche d'étudier les changements de titre et les vicissitudes de cette église jusqu'à la date la plus reculée donnée par les documents d'archives que s'attelle l'auteur. Il parvient à remonter ainsi à l'année 738. Cette étude est bien conduite et nous ne pouvons qu'engager l'auteur à poursuivre ses corrections à l'entreprise de Bertini et Barsocchini.

— M. de Grüneisen continue, dans *La perspective, esquisse de son évolution des origines jusqu'à la Renaissance* (Rome, Cuggiani, 1911. In-8. Extrait des *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, t. XXXI), ses intéressantes études sur l'histoire de l'art. La présente repose sur cette idée que l'art du moyen âge n'est que l'art oriental, plus ou moins modifié par les influences hellénistiques. Pour le paysage et, d'une manière plus générale, pour le fond des fresques, peintures, miniatures, bas-reliefs, l'art médiéval et, en particulier, l'art chrétien, présente à peu près le caractère qui est si saillant chez celui des anciens peuples de l'Orient : « Toutes les

Digitized by Google

lignes sont dans un même plan vertical perpendiculaire à une seule ligne horizontale qui figure le sol et qui supporte, du premier jusqu'au dernier, tous les plans de la scène. » Les figures animées se ressentent davantage de l'influence hellénistique et l'artiste cherche souvent à y donner l'illusion du réel. Il en résulte souvent des incohérences choquantes, par exemple la « perspective inverse, dans laquelle les lignes des édifices, au lieu de converger à l'horizon, comme l'exigeraient les lois de l'optique, vont au contraire en divergeant ». En somme le moyen âge n'a pas connu les lois de la perspective. Leur découverte est l'un des principaux traits de la Renaissance, et, à ce point de vue, il faut faire remonter celle-ci, en Italie, au XIVe siècle, car les peintres de la Toscane, de l'Ombrie et de Rome à cette époque observent déjà ces lois, tandis que l'iconographie russe au XVIe siècle en est toujours au système byzantin.., on pourrait dire enfantin. De nombreuses et curieuses gravures accompagnent et appuient les assertions originales de l'auteur.

Sixtine Rome, par le Dr J. A. F. ORBAAN, assistant de l'Institut historique hollandais de Rome. L'auteur, qui est passé maître dans l'art difficile de reconstituer et d'évoquer une époque lointaine à l'aide de quelques vieux plans et de quelques vieilles estampes, nous donne une description aussi vivante que documentée de la Rome de Sixte-Quint, c'est-à-dire de la fin de la Renaissance, à un moment, par conséquent, qu'il était bon de fixer. Cet ouvrage capital, publié en anglais, est illustré de force reproductions de monuments.

La suite de ce travail se trouve, pour ainsi dire, dans une conférence faite par le même Dr Orbaan, également en anglais, à l'École britannique de Rome, sur un plan de Rome au XVIIe siècle, découvert par lui dans un château de Bagnaia : après la Rome telle que l'avaient faite Bramante, Sangallo, Raphaël et Michel-Ange, la Rome telle que l'ont faite Bernini et ses émules : *quantum mutata ab illa !* et pas toujours en mieux. Mais combien plus modifiée aussi et plus gâtée est la troisième Rome, comme on dit maintenant en Italie, c'est-à-dire la Rome contemporaine. C'est ce que nous a permis de constater cette brillante et très documentée conférence.

CORRADO RICCI, *Vita barocca* (Rome, Modes. In-8), dans laquelle le Directeur général des Beaux-Arts du royaume d'Italie a réuni treize études relatives à la vie italienne au XVIe et au XVIIe siècle. Signalons surtout celle sur les séjours de Christine de Suède à Rome et sur le scandale qu'y produisit sa cour bizarre et dissolue.

M. SCHMOURLO, délégué à Rome de l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg, poursuit, dans de nouveaux fascicules de son ouvrage *Rossia e Italia*, le dépouillement des principaux documents relatifs aux relations entre l'Italie et la Russie au XVIe, au XVIIe et au XVIIIe siècle. La plupart sont simplement notés ou analysés sommairement, quelques-uns sont reproduits par la photographie, par exemple deux brefs adressés, en 1605, au grand-duc de Moscovie par le pape Paul V ; enfin un assez grand nombre sont publiés *in-extenso*. Citons, parmi ces derniers, un rapport de la visite du séminaire pontifical de Vilna, faite, en décembre 1601, par Paul Boxa, vice-provincial de la compagnie de Jésus en Pologne, qui se termine par la liste des élèves, avec leurs notes d'études et de conduite, presque toutes satisfaisantes, et divers documents sur la tentative faite, en 1685, par le pape Innocent XI,

Digitized by Google

pour renouer les relations du Saint-Siège avec le gouvernement russe, laquelle échoua surtout pour des raisons de titre et d'étiquette.

Signalons simplement ici l'ouvrage sur *La politica di Leone XIII da Luigi Galimberti a Mariano Rampolla*, de MM. CRISPOLTO CRISPOLTI et GUIDO AURELI (Rome, Bontempelli et Invernizzi, 1912. In-8, 585 p.). Il se divise en deux parties : une étude sur la politique du Saint-Siège à l'époque indiquée, étude faite à un point de vue essentiellement italien et très hostile au cardinal Rampolla ; des documents, qui comprennent des lettres, d'une haute importance, des principaux acteurs du dernier acte de la tragédie du *Culturkampf* : Bismarck, Frédéric III, de Schlözer, de Montel, Lefebvre de Béhaine, etc., et de deux journaux secrets rédigés par le cardinal Galimberti lors de ses deux missions à Berlin, en 1887 et 1888. Ces journaux ont été trouvés, sans doute, par M. Aureli, qui est neveu du célèbre cardinal, dans l'héritage de son oncle.

Une restauration méritoire, qui vient d'être terminée, est celle de l'abbaye vénitienne des Saints Ilario et Benedetto, fondée par le doge Agnello Partecipazio, sur la terre ferme, en 819, reconstruite en 1160, supprimée, en tant qu'abbaye, en 1765, et célébrée par Ruskin pour sa beauté. De fait elle a un cloître admirable. M. GIUSEPPE MARZEMIN rend compte de cette restauration, en même temps qu'il décrit les ruines d'une autre abbaye, celle de San Gregorio, fondée, en 784, également sur la terre ferme, dans la commune actuelle de Mira, et les fouilles qui y furent exécutées en 1880 et mirent à jour sa grande basilique (dans l'*Emporium*, avril 1912 (excellentes gravures) et le *Nuovo Archivio Veneto*, nouvelle série, XIIe année, 1912, n° 45).

L'ouverture du musée de Saint-Sébastien, dont nous avons rendu compte dans notre dernier numéro, constituait, disions-nous, une excellente innovation : celle de la fondation de musées locaux d'archéologie chrétienne. C'est avec plaisir que nous enregistrons la fondation d'un autre musée de ce genre : celui de Saint-Pancrace, installé à côté de la basilique de ce nom, où l'on a réuni des inscriptions et autres antiquités découvertes dans les catacombes voisines et qu'on ne pouvait laisser sur place ; nous voulons le croire, du moins, car, au moment où, à Pompéi, on s'efforce si louablement de conserver intacts, et sans en rien enlever, tous les édifices que la pioche met au jour, il serait vraiment regrettable que les archéologues chrétiens retombassent dans l'erreur chère à la Renaissance et au XVIIIe siècle, de donner pour but principal aux fouilles la spoliation des monuments au profit des musées. Dieu préserve le XXe siècle de la *muséomanie !* Quoi qu'il en soit, ce nouveau musée a été inauguré, le 23 mai, par deux conférences de M. MARUCCHI et du P. EDMONDO, carme — c'est à l'ordre du Carmel qu'est confiée la garde de la basilique et des catacombes — lequel a démontré que ce cimetière date d'avant 133.

Un musée auquel on ne peut faire le reproche d'être né de cette idée malsaine est celui de l' « Exposition historico-artistique du campanile de Saint-Marc », à Venise, où l'on a réuni, sur l'initiative de M. Corrado Ricci, un grand nombre d'objets et de documents relatifs à l'histoire du fameux campanile, depuis les tableaux de Bonifazio, de Solms, de Pozzoserrato, de Canaletto, de Bellotto et de Carlevaris, jusqu'aux photographies du monument et de ses restes au lendemain du désastre qui émut l'univers entier. Les

Digitized by Google

documents — classés par M. Liberale Rambaldi, lequel a aussi composé un excellent catalogue — sont au nombre de 153, dont plusieurs vraiment importants pour l'histoire, en particulier les premiers par ordre chronologique. Ils remontent jusqu'à l'an 1152 et ont donné le moyen à un érudit vénitien, M. P. Saccardo, de discuter, dans un minutieux travail, *Il primo campanile di S. Marco nella sua forma bizantina* (Venise, Imp. San Marco, 1912), les affirmations d'Andrea Dandolo et autres vieux chroniqueurs sur les premières fondations du premier campanile — reconstruit en 1329 — qui auraient été jetées par le doge Pietro Tribuno (888-912), alors que la construction de l'édifice lui-même n'aurait commencé que deux siècles et demi plus tard, sous le doge Domenico Morosini. D'après lui, ce n'est là qu'une légende, et le monument tout entier — dont il croit retrouver la représentation dans une mosaïque du trésor de Saint-Marc — daterait de cette seconde époque. M. Pompeo Molmenti (*Impressioni veneziane per la rinascita del campanile. La Mostra...*, dans *Il Giornale d'Italia*, 6 mai 1912) estime cependant ces deux hypothèses un peu hasardées.

Le 10 juin ont été inaugurées, en présence de S. M. le roi d'Italie, au musée *protohistorique* de Villa Giulia, les dix nouvelles salles, destinées à contenir les antiquités de Corchiano, de Conca (l'antique *Satricum*), de Civitacastellana et de Leprignano, mais, par-dessus tout, celles de Palestrina, l'antique Préneste, qui formaient la collection des princes Barberini. La parfaite disposition de ces trésors fait honneur au directeur, M. Angelo Colini, et à ses deux collaborateurs dans cette œuvre, M. Alessandro Della Seta et Mlle Lucia Morpurgo. C'est ce que montra fort justement M. Corrado Ricci dans son discours, où il refit à grandes lignes l'histoire non seulement du musée, mais encore de l'ancienne maison de campagne du pape Jules III, ce délicieux spécimen des villas de la Renaissance si intelligemment restauré par Ferretti et Pietro Guidi.

La bibliothèque Saint-Marc de Venise s'est enrichie d'un legs précieux qui lui a été fait par le professeur E. Teza, de l'université de Padoue, récemment décédé. C'est une collection d'environ 25000 numéros, renfermant des manuscrits orientaux encore inédits, de très rares incunables, une série de bibles et une correspondance privée très volumineuse du donateur avec divers savants.

Le *Bollettino ufficiale del ministero dell' istruzione pubblica* contient, dans son numéro du 2 mai, le rapport de M. De Gubernatis sur le dernier congrès des orientalistes, réuni, ce printemps, à Athènes. Il y énumère les communications faites par les savants italiens, en particulier, MM. Pullè, Bullini, Pernier, etc., et constate avec quelle sympathie ses compatriotes — parmi lesquels on a remarqué de nombreux instituteurs et institutrices — ont été reçus par la nation hellénique.

Dans la séance du mois de mars de la classe des sciences morales, historiques et philologiques de l'Académie des sciences de Turin, M. De Sanctis a présenté une note du Dr Michele Cerrati sur la bataille des *Campi Raudi* et un essai de M. Aldo Terrabino sur *Cyrène mythique*.

Une autre heureuse évocation est celle de *Florence aux temps de Dante*, faite par M. Roberto Davidsohn, dans la salle d'Orsanmichele, à Florence, où continuent à se tenir, avec un succès toujours croissant, les Lectures de Dante. Le savant historien a replacé le jeune poète du *dolce stil nuovo*,

Digitized by Google

vers l'an 1300, au sein de sa patrie, où il passait assez inaperçu. Nul n'est prophète dans son pays et, d'ailleurs, si l'amoureux platonique de Béatrice avait continué à vivre à l'ombre de son « bel San Giovanni », l'Italie et le monde n'auraient eu sans doute en lui qu'un autre Pétrarque. Il fallait le malheur et l'exil pour faire de lui l'auteur de la *Divine Comédie*.

Parmi les conférences de l'école britannique, toutes accompagnées de projections rigoureusement scientifiques, notons-en une sur les récentes acquisitions et modifications du *département* des antiquités grecques et romaines au British Museum par M. A. H. Smith, directeur de ce département, une du R. P. Mackay, O. P., du collège angélique de Rome, membre de la commission pour l'édition pontificale des œuvres de saint Thomas d'Aquin, sur les travaux des savants éditeurs, et enfin une courte communication de M. Th. Ashby, directeur de l'école, sur un plan de la campagne romaine en 1547. M. Ashby, qui n'est pas moins habile que M. Orbaan dans l'art de faire revivre le passé, s'est faite une spécialité de la description rétrospective de la campagne et reste, depuis la mort de M. Tomassetti, le principal des érudits qui se sont consacrés à cette tâche ardue. Souhaitons que, fort des patientes et amoureuses recherches auxquelles il se livre depuis tant d'années, non seulement dans les documents, mais encore sur place, il nous donne un jour un ouvrage aussi remarquable que celui auquel le regretté professeur romain n'a pu mettre la dernière main.

Le *Journal of the British and American Archæological Society of Rome*, vol. IV, n. V, 1912, publie *in-extenso* le texte de plusieurs conférences faites au siège de cette société. Notons-y une conférence de M. C. A. Mills, son secrétaire, sur *Ye solace of pilgrimes*, précieux manuscrit sur l'histoire et la description de Rome vers 1450, publié récemment à Oxford-Rome par M. Mills lui-même; une autre, de M. W. Miller, sur les exilés de la péninsule des Balkans à Rome : Bessarion, le despote de Morée, Thomas Paléologue en 1462, la reine Charlotte de Chypre, fille de Lusignan II, en 1461, assez mal reçue par Pie II, qui estime que la maison de Savoie a mérité ses malheurs en méprisant l'Église ou du moins ses conseils, la reine-douairière Catherine de Bosnie, morte en octobre 1478, en léguant son royaume au pape, et inhumée dans l'église de l'Ara-Coeli sur le capitole, Étienne Brankovich, despote de Servie, aveuglé par Mourad II; enfin une excellente conférence de la regrettée comtesse Gautier sur les rues de Rome, suite d'une autre faite sur le même sujet par le même auteur — combien il est déplorable que sa mort laisse inachevée une étude si nécessaire! — enfin celle de M. Cannizzaro sur les restaurations de l'église de Saint-Saba, où le conférencier, qui est l'un des directeurs de ces travaux, explique la méthode employée dans cette entreprise délicate, où l'on a pris pour guide la description donnée de cette église, telle qu'elle était jadis, dans un manuscrit d'un certain Ugolino, conservé en deux exemplaires, l'un à la Bibliothèque Barberini de Rome, l'autre à la bibliothèque communale de Ferrare.

La spécialité de M. Monaci est l'arc de triomphe de Constantin. Il a écrit, en ces dernières années, sur ce vénérable monument, diverses brochures dans lesquelles il s'est efforcé surtout de dégager les renseignements historiques qu'on peut tirer ou de résoudre les problèmes également historiques qui se posent à propos des bas-reliefs qui le couvrent. Le 23 mai dernier, dans le palais de la chancellerie, à l'*Accademia di religione cattolica*, en présence de S. E. le cardinal Rampolla, président de cette société, il a

Digitized by Google

fait une conférence très fouillée sur le labarum et la vision de Constantin. Suivant lui, le labarum a présenté deux formes successives : d'abord la simple croix, puis la croix et le monogramme. Quant à la vision attribuée à Constantin par Eusèbe de Césarée, elle a été réelle, mais individuelle. M. Monaci nous permettra de lui demander quelle certitude historique on peut avoir d'un événement qui n'a eu qu'un seul témoin.

Trois conférences ont été tenues, cet hiver, à l'Institut historique belge de Rome : la première, par M. l'abbé LIEBAERT, *scrittore* à la Bibliothèque vaticane, sur *les artistes flamands à Rome,* dont le nombre a été vraiment considérable et justifierait assez bien le vœu, formé par le conférencier, de la fondation, à l'Institut belge, d'une section spéciale consacrée à l'histoire de l'art belge en Italie ; la seconde, de M. H. NÉLIS, sur *Gilbert de Lannoy, diplomate, voyageur et moraliste ;* la troisième, de M. HIRSCHAUER, membre de l'École française de Rome, sur *les troubles d'Artois en 1577-1578.* Il sera rendu compte de ces conférences dans le prochain numéro d'une revue intitulée *Rome et Belgique,* qui va se fonder incessamment et qui publiera les travaux des membres et des amis de l'Institut belge. Annonçons, de même, la prochaine apparition du tome premier de la nonciature de Flandre, dû à MM. CAUCHIE et VAN DER ESSEN, c'est-à-dire le début d'une vaste et méritoire entreprise projetée depuis longtemps et qui sera publiée dans la collection de l'Institut. Enfin signalons le second volume des *Lettres de Jean XXII,* par M. FAYEN, aussi soigneusement composé que le précédent.

L'un des plus actifs des instituts historiques étrangers de Rome est assurément la mission envoyée par la Finlande, ou, pour la désigner par le titre militaire que lui a donné son chef, le Dr BIAUDET, ancien officier de l'armée russe, *L'expédition historique finlandaise à Rome.* Fondée définitivement en 1910, par l'Académie des sciences de Finlande, avec le concours d'autres sociétés savantes, après une longue période de préparation, pendant laquelle le Dr Biaudet, muni d'une simple bourse de l'université de Helgsingfors, MM. von Törne, Kalle Karttunen, Frans Talaskivi, J. A. Pärnänen, et Mlle Liisi Karttunen, venus à leurs frais dans la Ville éternelle, ont démontré, par leurs recherches et leurs travaux, la nécessité de cette fondation, elle se compose actuellement d'un chef, d'un secrétaire et de membres libres. Ne pouvant énumérer toutes les publications dues à ces pionniers infatigables, nous citerons seulement les plus importantes et les plus récentes : De M. BIAUDET, *Le Saint-Siège et la Suède,* thèse de doctorat (Paris, 1906, VII-363 p.); *Le Saint-Siège et la Suède, Études politiques,* t. I (1570-1576) (Paris, 1907, XII-580 p.; *Les nonces apostoliques permanents jusqu'en 1648* (Helsinki, 1910, VII-329 p.), étude sur les caractères généraux des nonciatures, qui complète l'ouvrage classique de PIEPER, et est suivie d'une liste synoptique très commode des nonces (cfr RHE, 1911, t. XII, p. 557-561); *Anne de Pologne, Jean III et la candidature de Sigismond Vasa en Pologne,* dans *Acta de l'Académie des sciences de Finlande,* 1910; *Le catholicisme en Norvège,* article dans le journal finnois *Suomalainen Kansa,* 1910; *Les archives de Simancas,* dans *Annales de l'Académie des sciences.* — De Mlle KARTTUNEN, secrétaire de l'expédition, *Antonio Possevino, un diplomate pontifical au XVIe siècle* (Lausanne, 1908, VIII-272 p.); *La politique de Grégoire XIII,* dans *Acta de l'académie des sciences ; Les chiffres diplomatiques des nonces de Pologne,* ibid. — De M. P. O. VON TÖRNE, *Ptolémée Gallio, cardinal de Côme,* bonne étude sur la curie romaine dans la seconde moitié du XVIe siècle. — De M. K. KART-

Digitized by Google

TUNEN, *Les Suecana de la Casanatense à Rome*, en finnois, dans *Acta de l'Académie des sciences ; La légation de Domenico Alamanni en Suède en 1582*, en finnois, dans *Acta de l'Académie des sciences*. — De M. J. A. PARNANEN, *La légation de Barth. Powsinsky en Suède*, dans *Acta de l'académie des sciences*. Le second volume du grand ouvrage de M. BIAUDET, *Le Saint-Siège et la Suède, Études politiques* (1576-1581), est en préparation, ainsi que le second volume des *Nonces apostoliques permanents après 1648*, par Mlle KARTTUNEN. Comme on le voit, presque toutes ces publications sont en français ou en finnois ; quelques-unes seulement, moins importantes, sont en suédois ou en allemand. Pourquoi l'expédition finlandaise ne s'attellerait-elle pas à un travail, difficile s'il en fut, mais qui rendrait d'immenses services à tous les amis de l'histoire moderne : une liste raisonnée des nonces extraordinaires ?

Souhaitons la bienvenue à trois nouvelles revues : *Romana Tellus*, *Bilychnis* et la *Rassegna numismatica*. La première, laquelle s'intitule, en sous-titre, « revue mensuelle d'archéologie, d'histoire et de bibliographie », est dirigée par M. ROMOLO DUCCI, ancien conseiller municipal de Rome, un modeste ouvrier typographe, qui, après une journée de labeur, trouve encore quelques heures pour s'occuper d'œuvres sociales et de la vulgarisation de l'archéologie. A vrai dire, sa revue a principalement ce dernier caractère. On trouve, par exemple, dans le deuxième numéro (7 avril), un court résumé de trois conférences, prononcées, la première, le 14 février, par M. MARUCCHI, dans les catacombes de Saint-Valentin ; la seconde, par M. DUCCI, dans celles de Saint-Calixte, où il a montré l'erreur des archéologues qui voulaient voir dans les catacombes l'adaptation de carrières ou arénaires ; la troisième, le 14 mars, par M. MARUCCHI, dans les catacombes de Sainte-Commodille. Le premier numéro (7 mars) contient cependant un bon article du R. P. SCAGLIA sur les catacombes de Saint-Calixte et le troisième (7 mai), une intéressante étude du R. P. COLAGROSSI sur le graphite *Domus Petri*, découvert dans les catacombes de Saint-Sébastien, qui est une belle confirmation de la tradition suivant laquelle saint Pierre et saint Paul furent d'abord ensevelis dans ce cimetière.

Le sous-titre de *Bilychnis*, « revue d'études religieuses, publiée par la faculté baptiste de Rome » — nous ignorions l'existence de cette institution — indique suffisamment l'esprit de ce périodique. Dirigée par MM. LUDOVICO PASCHETTI, avec, comme rédacteur en chef pour la partie étrangère, M. D. G. WHITTINGHAM, elle s'occupe surtout de questions bibliques et de controverse religieuse. Notons pourtant, dans le deuxième numéro (mars-avril), sous le titre *Giovanni Huss e Girolamo da Praga*, les bonnes pages d'un ouvrage que publiera prochainement M. L. CAPPELLETTI sur la Réforme et un article de M. SALATICELLO sur *Il misticismo di Caterina da Siena*. Comme on doit s'y attendre, le mysticisme n'est pour l'auteur qu'une forme particulière d'hystérie, mais le plus curieux, c'est qu'à ses yeux l'hystérie de la fameuse voyante est la raison de « la sincérité et de la franchise de sa langue épistolaire ».

La Rassegna numismatica, dirigée par M. FURIO LENZI, est l'organe de l'Institut italien de numismatique, qui vient de se fonder à Rome. Le but de ce corps scientifique est de promouvoir, par des publications, conférences et autres moyens, le développement de la science numismatique en Italie. Les membres se divisent en honoraires, bienfaiteurs (*benemeriti*), ordinaires et correspondants. Les membres ordinaires ne peuvent dépasser le nombre de cinquante. Les membres correspondants sont nommés par le conseil de

Digitized by Google

direction, sur leur demande apostillée par deux membres ordinaires. Membres ordinaires et correspondants reçoivent gratuitement les publications de l'institut, et payent également une taxe d'inscription de 10 francs et une taxe annuelle de 20 francs. Le conseil de direction se compose d'un président, d'un vice-président et de neuf conseillers; il est nommé pour trois ans et rééligible. Chaque année, au mois de février, se réunit une assemblée, composée des membres ordinaires et des membres correspondants. Le conseil peut convoquer des assemblées extraordinaires, sur une demande signée par un tiers au moins des membres ordinaires.

L'université de Naples a fêté, le 11 mai, la 75e année d'âge et la quarantième d'enseignement de M. Michele Kerbaker, professeur de sanscrit.

Le *Collegio araldico* de Rome a ouvert un concours sur les questions suivantes : I. Pour les amateurs d'histoire nobiliaire, 1° monographie d'un château du moyen âge, avec des notions généalogiques sur ses possesseurs; 2° généalogie documentée d'une grande famille du moyen âge; 3° monographie d'un ordre religieux-militaire de chevalerie. — II. Pour les héraldistes, monographie du blason d'une ville, d'un chapitre noble, d'un évêché, d'un ordre de chevalerie ou d'une importante et ancienne institution. — III. Pour les peintres héraldistes, un tableau, dessin ou album sur un armorial spécial,comme sous le n° II. Les travaux pourront être rédigés soit en italien, soit en français, soit en espagnol, devront être munis d'une devise, qui sera répétée sur l'enveloppe fermée, et être remis à la secrétairerie du Collège héraldique romain, 11, Vicolo Savelli, avant le 31 décembre 1912. Des médailles d'or, d'argent, et des diplômes d'honneur seront assignés aux auteurs des meilleurs travaux, et ceux des deux premières catégories seront publiés dans la *Rivista del collegio araldico*, avec un tirage à part de cent exemplaires.

— *Décès.* — A Venise, dans sa ville natale, est mort le 27 août 1911 le R. P. Gianfrancesco Ghedina, auteur de nombreux articles, la plupart sur la province des Mineurs réformés de Venise, parus dans la *Miscellanea* et *La voce di S. Antonio*; voir aussi, sur ses travaux, le *Commentariolum de veneta provincia reformata S. Antonii*, dans *Analecta franciscana*, t. II, 1885. Les *Acta ordinis minorum*, décembre 1911, et la *Miscellanea francescana di storia, di lettere, di arti*, t. XIII, n° 5, avril 1912, donnent quelques détails sur cet érudit.

A Venise, M. Guiseppe Giomo, membre de la *R. Deputazione di storia patria*, auteur de divers travaux sur l'histoire de Venise, publiés principalement dans le *Nuovo archivio veneto* et dont la liste est donnée dans cette revue, 1912, nouvelle série, n° 45, p. 223-4.

A Pistoie, Mgr Gaetano Beani, l'un des fondateurs de la *Società storica pistoiese* et l'un des collaborateurs du *Bullettino storico pistoiese*, qui, dans le numéro d'avril-juin 1912, retrace sa vie et donne la liste de ses nombreux publications, la plupart de vulgarisation et sur l'histoire locale de Pistoie; signalons seulement *I vescovi di Pistoia e Prato dall'anno 173 al 1871*, Pistoie, 1881, et *La Chiesa pistoiese dalla sua origine ai tempi nostri*, 2e édit., Pistoie, 1912.

Au Caire, le 28 février, M. G. Meloni, à peine âgé de trente ans, ancien *libero docente* de philologie sémitique à l'université de Rome, professeur d'histoire des anciens peuples de l'Orient à l'université égygptienne du Caire, où il enseignait en arabe, auteur d'un grand nombre d'articles et

Digitized by Google

d'opuscules sur des sujets de littérature et d'histoire religieuse orientale. Voir un article nécrologique, par L. SALVATORELLI, dans *La Cultura contemporanea*, mars-avril 1912.

A Padoue, M. EMILIO TEZA, professeur à l'université de cette ville, polyglotte renommé.

A Naples, M. GIOVANNI LOMONACO, professeur de diplomatie et d'histoire à l'université de cette ville. J. FRAIKIN.

Pays-Bas. — Nous ne pouvons que signaler ici la dissertation par laquelle M. W. L. SLOT JR. a obtenu le grade de docteur en théologie à l'université de Groningue : *De letterkundige vorm van den Brief aan de Hebreeën*, ainsi que la dissertation par laquelle le Père G. C. W. GÖRRIS, S. J., a obtenu le grade de docteur en lettres néerlandaises à l'université de Leyde : *De denkbeelden over oorlog en de bemoeiingen voor vrede in de elfde eeuw.*

— *Nominations.* — Le 26 mars 1912, M. M. SCHOENGEN avait été nommé archiviste de l'État à Bois-le-Duc et M. C. C. D. EBELL à Zwolle. Voici qu'un arrêté royal du 7 juin 1912 vient de révoquer ces deux nominations. M. Schoengen restera donc à Zwolle et M. Ebell à Bois-le-Duc.

A partir du 1er janvier 1913, M. W. J. J. C. BIJLEVELD remplira les fonctions d'archiviste-adjoint aux archives communales de Leyde. M. A. MEERKAMP VAN EMBDEN y fut nommé « commies » le 30 mai 1912. G. GOOSSENS.

Russie. — A la fin de l'année 1911 la précieuse collection : *Description des documents et des pièces conservés dans les archives du Saint-Synode*, s'est enrichie d'un nouveau volume, le XXIIIe de la série (Saint-Pétersbourg, Imp. synodale, 1911, VII-1112 p.). Il renferme 532 pièces de l'année 1743. Les pièces les plus importantes se rapportent au métropolite de Rostov, Arsène Matzievitch, et aux autres membres du clergé, emprisonnés sous le règne d'Élisabeth Pétrovna, à l'organisation du clergé malorussien du XVIIIe siècle, aux missions de la Sibérie et à la lutte contre le raskol. Avec ce nouveau volume, la collection ci-dessus mentionnée comprend 20 volumes imprimés (on ne suit pas l'ordre numérique dans la publication des volumes). Le Saint-Synode hâte aussi la publication de ses autres collections, c'est-à-dire, du *Recueil complet des décisions du département de la confession orthodoxe* (jusqu'ici treize volumes); de la *Description des manuscrits contenus dans les archives du Saint-Synode* (trois volumes); de la *Description des archives des anciens métropolites uniates de la Russie occidentale* (1470-1839, deux volumes); de la *Description des actes de la commission des écoles ecclésiastiques* (1808-1839, un volume).

Sous le titre général d'*Annuaire bibliographique* [Bibliografitcheskii ejegodnik], M. I. B. VLADISLAVLEV a publié le premier volume d'un catalogue systématique de la littérature russe en 1911 : *Sistematitcheskii ukazatel literatury za 1911 god* (Moscou, Imp. Riabuchinsky, 1912, 205 p.). Il donne les titres de 4000 livres parus en Russie en 1911, de 1500 articles de journaux et revues, de 2000 recensions, de 60 ouvrages français et allemands sur la Russie, des ouvrages confisqués par la censure. Les ouvrages notés sont classés en dix sections : ouvrages d'un caractère général, philosophie, religion, sciences sociales, philologie, sciences naturelles, sciences appliquées, art, littérature, histoire et géographie. L'auteur donne aussi une liste des principales revues russes. La section bibliographique qui concerne la religion

Digitized by Google

est peu soignée; l'auteur semble ignorer ou passer sous silence les organes des académies ecclésiastiques russes. Cependant son volume est utile pour donner une idée de la grande production littéraire russe.

Le Dr STANISLAS TRZECIAK, professeur d'exégèse à l'académie ecclésiastique romaine-catholique de Saint-Pétersbourg, a enrichi la littérature polonaise d'un ouvrage qui lui manquait jusqu'ici. Cet ouvrage est intitulé : *Literatura i religia u ʒydow ʒa cʒasow Chrystusa Pana* [La littérature et la religion chez les juifs à l'époque de Notre-Seigneur Jésus-Christ] (Varsovie, 1911, 2 vol. 348 et 428 p.). Dans le premier volume l'auteur nous parle de la littérature religieuse juive, surtout du mouvement philosophique et du Talmud; dans le second, des institutions religieuses juives. Le savant exégète connaît admirablement la littérature de son sujet, comme nous l'attestent les nombreuses notes bibliographiques qu'on trouve à chaque page. Son style se distingue par son coloris et sa richesse. L'auteur réfute à la fois la rationalisme et le modernisme : il montre que le christianisme n'est pas le produit de l'évolution naturelle du judaïsme, mais de la révélation de Jésus-Christ. Sur les questions brûlantes il ne s'est jamais écarté des principes et des conclusions de l'exégèse catholique qui trouve en lui un défenseur convaincu et éloquent.

Les typographies des *raskolnikis* déploient une grande activité, surtout dans l'édition des livres liturgiques. A Moscou on a publié pour la première fois le *Torjestvennik* (Ordo solemnitatum), recueil des sermons de saint Jean Chrysostome, saint Basile, Grégoire le Grand, Jean Damascène, et même de Grégoire Tzamblack, métropolite russe du XIVe siècle. La typographie du cimetière Rogovzki a donné une nouvelle édition du psautier.

Les *Tʒerkovnyia Viedomosti* ont publié l'année dernière un travail très érudit de SERGE TROITZKY sur le second mariage des prêtres orthodoxes. Le savant rédacteur de l'organe du Saint-Synode y soutenait que ce second mariage est défendu *jure divino* et que les prêtres veufs, dont le nombre est considérable dans les Églises orthodoxes, n'ont pas le droit de se marier de nouveau. Ce travail, où l'auteur s'est prononcé pour l'opinion contraire à celle de Mgr Nicodème Milach, évêque orthodoxe serbe de Zara, va paraître bientôt en volume. Dans la même revue, M. Troitzky a commencé à publier, au courant de cette année, un travail également très érudit sur les diaconesses. Cette question est d'une grande actualité, parce qu'elle a été dernièrement l'objet de vives discussions parmi les membres du Saint-Synode et a provoqué l'exil dans un monastère de Mgr Hermogène, évêque de Saratov, qui s'opposait énergiquement à l'introduction des diaconesses dans l'Église orthodoxe. Pour Mgr Hermogène, les diaconesses sont une institution foncièrement protestante.

M. NICOLAS LIKHACEV, vice-bibliothécaire de la bibliothèque impériale publique de Saint-Pétersbourg, a publié, aux frais de la société impériale archéologique russe, un ouvrage in-folio richement illustré, qui intéresse à la fois les historiens de l'art religieux byzantin et de l'art religieux occidental. Ce superbe ouvrage est intitulé : *Istoritcheskoe ʒnatchenie italo-gretcheskoi ikonopisi, iʒobrajenija Bogomateri, v proiʒvedeniiakh italo-gretcheskikh ikonopistʒev i ikh vliianie na kompoʒitʒii niekotorykh proslavlennykh russkikh ikon* [L'importance historique de la peinture italo-grecque : les images de la

Digitized by Google

Sainte Vierge dans les œuvres des peintres italo-grecs et leur influence sur le dessin de quelques icônes russes très estimées] (Saint-Pétersbourg, Imp. Alexandrov, 1911, 221-51-VIII p. et tables). L'auteur fait ressortir les grandes difficultés que rencontrent les recherches d'iconographie chrétienne; car souvent on ne sait pas déterminer la date et le lieu d'origine des images sacrées. Il cite ensuite plusieurs icônes russes conservées hors de la Russie, comme l'icône des saints apôtres Pierre et Paul à Rome et la Sainte-Face de Lyon. L'auteur aborde ensuite l'étude de l'ancienne peinture crétoise : il traite de la vie et de l'œuvre artistique d'André Rico et d'Ange Bizamanus (XIIe siècle), de l'influence de la peinture crétoise sur la peinture primitive italienne, et de plusieurs images grecques dispersées dans les musées et dans les églises italiennes. M. Likhacev établit les points de divergence entre le type byzantin de la Sainte Vierge et le type italien : mais, à mon avis, il exagère l'influence de l'art byzantin sur l'inspiration des premiers peintres italiens. La partie la plus longue et en même temps la plus originale du travail du savant écrivain consiste dans l'étude de l'iconographie de la Sainte Vierge dans les plombs byzantins. Il passe en revue les images où la Sainte Vierge est vénérée sous un titre spécial et il s'arrête surtout à décrire l'*Hodighitria*. Une partie considérable de son volume étudie les images de la Sainte Vierge, vénérée sous le titre de Notre-Dame du Salut : ce type de représentation de la Sainte Vierge est tout à fait inconnu dans l'art byzantin. En traitant de l'art russe, M. Likhacev remarque avec raison qu'il est bien difficile de comprendre l'ancienne peinture russe et de traiter avec compétence des nombreuses images de la Sainte Vierge vénérées en Russie sans avoir fait l'étude préalable de l'art primitif italien. L'ouvrage de M. Likhacev n'a pas de vues synthétiques et, il faut l'avouer, il ne présente pas trop de cohésion. Il est rempli de digressions qui, malgré leur importance, en rendent la lecture pénible. Mais ce travail, sans compter l'élégance de l'édition, est très utile pour l'histoire de l'art, ne fût-ce qu'à cause des magnifiques reproductions d'icônes qu'il renferme.

Un des monuments les plus précieux et les plus anciens de la littérature hagiographique russe est la vie du bienheureux Abraham de Smolensk (XIIe-XIIIe siècles). Le bienheureux Abraham, higoumène d'un monastère de Smolensk, exerça une grande influence sur ses contemporains et, après sa mort, il devint le protecteur de sa ville natale. Sa vie a été composée par son disciple Éphrem vers le milieu du XIIIe siècle. L'importance de cette pièce consiste en ce qu'elle ne se borne pas à nous donner la biographie du bienheureux, mais renferme en même temps beaucoup de détails sur les mœurs et les institutions russes de cet âge lointain. Malheureusement, les manuscrits qui nous ont conservé cette vie ne sont pas antérieurs au XVIe siècle. C'est sur l'un ou l'autre de ces manuscrits qu'ont été faites les éditions de 1858 dans le *Pravoslavnii Sobesiednik* de Kazan, de 1875 et 1905 dans les *Smolenskiia Eparkhialnyia Viedomosti*, de Smolensk et de 1909 dans la *Smolenskaia Starina* de la même ville. Celles-ci n'offrent pas la collation de divers textes et n'éclaircissent pas les passages obscurs. Aux frais de l'académie impériale des sciences, S. P. Rozanov a inauguré, avec la vie et les offices en honneur du bienheureux Abraham, une nouvelle série intitulée : *Monuments de l'ancienne littérature russe : Jitiia prepodobnago Avraamiia Smolenskago i slujby emu* (Saint-Pétersbourg, Imp. de l'académie impériale des sciences, 1912. XXVI-166 p.). L'auteur donne la liste complète des manuscrits et images du bienheureux et des offices liturgiques composés en son honneur; aux

Digitized by Google

endroits obscurs, il suit la meilleure leçon, et au bas des pages, il donne les variantes des divers manuscrits.

Dans la collection : *Monuments de la littérature slavo-russe*, D. I. ABRAMOVITCH qui, en 1902, avait publié un volume de recherches critiques sur le ménologe (Πατερικόν) de la laure Pétcherskaia, a publié, en 1911, le texte même du Πατερικόν : *Paterik kievskago petcherskago monastyria* (Saint-Pétersbourg, Imp. Alexandrov, 1911. In-4, 275 p.). L'édition a été faite surtout sur le *cod. CCCV* du musée Roumiantzov, écrit en 1462 par le moine Cassien. De nombreuses variantes, recueillies dans d'autres manuscrits, sont publiées à la fin du volume (p. 221-261). Les *Monuments* ci-dessus mentionnés sont édités par la Commission archéologique. Les premiers volumes de la série comprennent les *Grandes ménées* du métropolite Macaire de Moscou.

Un des nonces du Saint-Siège en Pologne qui ont le mieux connu la situation politique et religieuse de ce pays est sans doute Mgr Galeazzo Marescotti, né à Rome le 1er octobre 1627, mort en 1726. Il fut envoyé en Pologne en 1669, et s'y appliqua à défendre avec énergie les droits du Saint-Siège. Dans ses loisirs, il écrivit un *Vademecum* des nonces en Pologne, ouvrage précieux sous tous rapports pour les renseignements qu'il fournit sur la Pologne catholique au point de vue politique, géographique, religieux. Les conseils qu'il donne aux nonces touchent en même temps aux points les plus humbles de leur mission (pourboires à donner, mets à préparer pour les dîners) et aux questions les plus graves de la politique du Saint-Siège. Le manuscrit est rédigé en italien. Il avait été mentionné par NIEMCEWICZ dans le t. IV de son *Recueil de monuments sur l'ancienne Pologne* (Varsovie, 1822, p. 312-326), et par CIAMPI, qui en avait publié des extraits dans sa *Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze* (Florence, 1834, t. I, p. 10, 317 ; t. II, p. 79). Le manuscrit, d'après Ciampi, est intitulé : *Instruction aux nouveaux nonces pour ce qui concerne les cérémonies à suivre et l'économie, suivie d'autres renseignements touchant leurs voyages et leur séjour durant l'accomplissement de leur charge*. Le savant recteur de l'académie romaine-catholique ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, Mgr ALEXANDRE KAKOWSKI, a eu la chance de trouver un exemplaire de cet ouvrage dans la bibliothèque du monastère de Sainte-Croix à Varsovie. Il vient de l'éditer à Saint-Pétersbourg, en le faisant précéder d'une préface latine, où il parle de Mgr Marescotti. Ce précieux document met en relief la finesse diplomatique de son auteur et nous donne des détails curieux et intimes sur la vie religieuse de la Pologne au XVIIe siècle.

A la fin du XVIIe siècle, les *raskolnikis* persécutés par le gouvernement russe se réfugièrent dans la Poméranie russe et fondèrent, dans le gouvernement d'Olonetz, la célèbre abbaye de Vyg. Des rangs des moines de Vyg sortirent beaucoup d'écrivains, de polémistes et de prédicateurs. Mais le rôle littéraire de l'abbaye n'a pas été jusqu'ici bien mis en lumière. Il faut donc savoir gré à M. BASILE DROUJININE d'avoir donné une esquisse historique sur la *Littérature de l'ermitage de Vyg en Poméranie* [*Slovesnyia Nauki v vygovskoi pomorskoi pustyni*] (Saint-Pétersbourg, Imp. Alexandrov, 1911. 32 p.). Il montre que réellement les raskolnikis ont eu une école littéraire ; il nous parle de ses origines, de ses savants, des moyens de culture dont elle disposait.

Digitized by Google

Les *Pomorskie otviety* [Réponses de Poméranie] sont classiques dans l'histoire du raskol russe. En 1722, le Saint-Synode envoya le hiéromoine Néophyte aux moines raskolnikis de la Poméranie, pour s'aboucher avec eux et les ramener à l'Église orthodoxe. Néophyte se rendit au célèbre monastère de Vyg, le centre le plus important du *raskol*. Les moines lui demandèrent de leur poser par écrit des questions auxquelles ils donneraient leur réponse. Néophyte leur posa 106 questions. Les raskolnikis tardèrent longtemps. Leur réponse parut enfin, en juillet 1723, sous le titre de *Pomorskie otviety*. Les deux frères André et Siméon Denisov et Tryphon Pétrov y collaborèrent. Elle était rédigée avec beaucoup d'érudition. Néophyte ne fut pas à même de réfuter les arguments des raskolnikis, qui, par là, virent s'augmenter la confiance du peuple envers eux. Il demanda en vain d'être rappelé et mourut le 7 avril 1727. Les *Pomorskie otviety*, jusqu'ici inédits, ont eu trois éditions en 1911. La première, très luxueuse, a paru à Moscou. On trouve, à la fin de cette édition, les pièces du Saint-Synode touchant la mission de Néophyte, et un résumé historique, très partial, des disputes entre celui-ci et les théologiens du raskol. La seconde édition nous vient de la typographie des Vieux-Croyants d'Ouralsk. Le texte est puisé dans le *cod. 1248* de la bibliothèque impériale publique. L'édition est illustrée; les fautes d'orthographe y sont nombreuses. La troisième édition a été faite par la société de la Sainte-Croix à Moscou. Elle est faite d'après le texte original que les raskolnikis gardent avec un soin jaloux.

En poursuivant ses recherches dans les archives russes, le protoïerevs Popov a eu le bonheur de découvrir un nouvel itinéraire russe aux Lieux-Saints. Son auteur est un moine de Poltava, l'archimandrite Léonce, recteur de l'église de l'ambassade russe à Constantinople. Le manuscrit de l'archimandrite Léonce comprend treize volumes et embrasse une période de quarante ans (1763-1803). Par la richesse de l'érudition, la vivacité de la description et du récit et par leur humour, ces notes du pélerin russe tiennent la première place après le *Voyage aux Lieux-Saints* de Basile Gregorovitch Barsky (1723-1747). Cette découverte fait l'objet d'un nouvel ouvrage du P. Popov : *Mladchii Grigorovitch : novootkrytyi palomnik po sv. Miestam XVIII vieka* [Gregorovitch junior : la découverte d'un nouveau récit de pèlerinage aux Lieux-Saints au XVIIIe siècle] (Cronstadt, Imp. du Kotlin, 1911, 156 p.). L'auteur y donne d'abord une biographie détaillée de l'archimandrite Léonce et la liste de ses écrits; ensuite, des extraits de son pélérinage. Les fragments publiés font désirer que tout le manuscrit soit imprimé, car il présente un grand intérêt artistique et littéraire.

Le même p. Alexandre Popov, recteur de la cathédrale de Saint-André à Cronstadt, a publié le second volume de son ouvrage : *La question des Lieux-Saints de Jérusalem dans la correspondance diplomatique russe du XIXe siècle* (Saint-Pétersbourg, Imp. Kügelgen, 1911, XXIII-762 p.). L'auteur remarque que le principal devoir de la diplomatie russe est d'élucider la mission historique russe qui consiste dans la délivrance des populations orthodoxes du joug musulman. Il n'est donc pas étonnant que les documents recueillis et publiés par le P. Popov revêtent une grande importance religieuse et dévoilent, comme dit l'auteur, un fait de haut intérêt, c'est-à-dire, que le protectorat religieux exercé par la Russie sur les orthodoxes entre en collision en Orient avec le protectorat français sur les catholiques. Les documents contenus dans ce volume ont été puisés aux archives de l'État et

Digitized by Google

aux archives principales du ministère des affaires étrangères à Saint-Pétersbourg et se rapportent aux années 1851-1853. Ils sont au nombre de 416 et traitent en grande partie la question des Lieux-Saints à la veille de la guerre de Crimée. Presque tous sont rédigés en français. Quelques-uns d'entre eux avaient déjà paru dans le *Recueil des traités de la Porte ottomane*, par le baron Testa. Le livre du P. Popov se recommande donc aux historiens au double point de vue politique et religieux.

Le protoïerevs D. N. Iakchitch, recteur de l'église russe de Dresden, a fait paraître, en deux volumes, les ouvrages du général Alexandre Alekseevitch Kiréev, né à Moscou en 1833, mort à Pavlovsk le 13 juillet 1910. Le général Kiréev a été le théologien du vieux-catholicisme en Russie et son nom se trouve mêlé à toutes les querelles théologiques de l'Église russe dans le dernier quart du XIXe siècle. En annonçant sa mort, la *Revue internationale de théologie* (1910, p. 651) déclarait que l'Église ancienne catholique saurait non seulement conserver, mais bénir et glorifier éternellement sa mémoire. Le premier volume de cette édition, paru à Saint-Pétersbourg (Souvorine, 1912, VI-487 p.), comprend les écrits théologiques et religieux. Les articles sont divisés en sept sections : les plus importants se rapportent au vieux-catholicisme, à l'union des Églises et au futur concile de l'Église russe. Malheureusement, l'éditeur n'indique pas dans quelle revue ou dans quel journal ont paru les articles qu'il reproduit.

Le 12 mai 1911, mourait à Moscou Basile Osipovitch Klioutchevsky, célèbre historien russe, auteur d'une histoire très estimée de la Russie et d'un bel ouvrage sur les vies des saints considérées comme sources de l'histoire russe. En son honneur le *Nautchnoe Slovo* [Parole scientifique], revue de Moscou, vient de publier un recueil d'articles intitulé : *B. O. Klioutchevsky : Kharakteristiki i vospominaniia* [Basile Klioutchevsky : Souvenirs et traits caractéristiques] (Moscou, Imp. Kouchnérev, 1912, 217 p.). Une série d'écrivains bien connus, tels que Lioubavsky, Oumov, Bogoslovsky, Platonov, etc., y étudient tour à tour les théories historiques de Klioutchevsky, sa carrière littéraire, sa biographie.

Le 5 août 1911 mourait le protoïerevs Michel Ivanovitch Gortchakov, professeur de droit canon à l'université de Saint-Pétersbourg, auteur d'un grand nombre d'ouvrages très estimés. Son successeur à l'université, B. N. Bénéchévitch, lui a consacré une monographie : *M. I. Gortchakov* (Saint-Pétersbourg, Imp. du Sénat, 1911), où il met en lumière les mérites et la carrière littéraire du savant écrivain.

Dans le *Bulletin de l'académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, 1911, p. 1097-1104, M. Bénéchévitch donne un petit compte rendu de sa mission scientifique aux bibliothèques de Jérusalem, du Sinaï et du Caire. Il publie le règlement de la bibliothèque du monastère du Mont Sinaï. Pendant son séjour au Sinaï, il a pu achever la description de tous les *codices* grecs du monastère ; il a étudié les *codices* qui présentent un certain intérêt au point de vue du droit canon ; il a acquis deux *codices* arabes, qui ont été donnés à l'académie impériale des sciences.

Un autre volume, qui paraîtra bientôt, contiendra la *Bibliographie complète et systématique du raskol russe*, par ordre alphabétique d'auteurs. Cette

Digitized by Google

bibliographie, rédigée par le savant secrétaire de la société, M. Basile Drujinin, donne l'indication exacte et précise de tous les monuments littéraires du *raskol;* on y cite tous les manuscrits des diverses collections et les éditions imprimées. Ce dictionnaire bibliographique du raskol comble une lacune dans l'histoire de la littérature religieuse en Russie. Le savant auteur montre que réellement il y a eu un mouvement littéraire dans le raskol russe. Mais un travail de plus longue haleine, entrepris aussi par M. Drujinine, ajoutera un chapitre nouveau à l'histoire de l'art chrétien. Depuis une trentaine d'années, M. Drujinine s'est adonné à recueillir les icônes médaillons, miniatures, crucifix, objets de piété peints, sculptés ou ciselés par des artistes ignorés du raskol, qui, dans leurs monastères, passaient leur vie à ce travail. Cette collection artistique, la seule qui existe actuellement en Russie, renferme les plus beaux spécimens de l'art du *raskol* depuis ses origines jusqu'à nos jours. C'est un art qui se rattache sans doute à l'art byzantin, parce que les adeptes du raskol étaient traditionalistes à l'excès : mais il y a dans ces médaillons et dans ces icônes une telle finesse de travail, une inspiration religieuse si pure et si élevée, une telle variété de motifs d'ornementation, qu'il est utile, croyons-nous, que l'on dresse l'inventaire de ces richesses artistiques. La collection de M. Drujinin est si importante que les *raskolnikis* eux-mêmes l'utilisent pour illustrer leurs éditions.

L'activité littéraire de la commission archéographique mérite les éloges les plus vifs. Tandis que l'édition monumentale des ménologes du métropolite Macaire avance de jour en jour, la commission a commencé l'édition des actes des conciles russes. Le nom de l'éditeur, M. Bénéchévitch, le plus savant canoniste russe de nos jours, nous permet de prévoir que cette édition répondra à toutes les exigences de la critique. Le premier volume (Ve de la collection) paraîtra cette année et contiendra le texte original des actes du *Stoglav* ou concile des 100 chapitres, tenu à Moscou en 1551. Dans les premiers volumes de la collection, Bénéchévitch publiera les *pravila* (canons) des métropolites russes du XIe et du XIIe siècles dans le texte paléoslave et dans le texte grec.

Nous sommes heureux de saluer un réveil de littérature catholique parmi les Lithuaniens. Depuis 1904, la littérature lithuanienne a pris un essor considérable et il est consolant de constater que le clergé catholique s'est mis à la tête de ce mouvement. Les meilleures revues lithuaniennes sont la *Draugia* [Société] fondée en 1907, à Kovno, revue mensuelle, et le *Vadovas* [Guide] fondé à Sejni en 1908. Ce dernier périodique traite exclusivement les sujets théologiques. Dans tous les deux on rencontre beaucoup d'articles d'histoire de l'Église. En 1911 a paru, à Kovno, le premier volume de la version de l'Écriture Sainte en lithuanien : *Sventasis Rastas*. Elle est faite par le chanoine Joseph Skvireckas et comprendra six volumes. Cette version avait été entreprise par Mgr Matthias Volonczevski, évêque de Kovno (1850-1875), qui ne put l'achever avant sa mort.

A ses nombreuses publications périodiques, l'académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg vient d'ajouter une nouvelle revue : *Khristianskii Vostok* [L'Orient chrétien], revue consacrée à l'étude de la culture chrétienne des peuples de l'Asie et de l'Afrique. La nouvelle revue commencera à paraître en 1912, et aura quatre livraisons par an. La première livraison qui est sous presse contient des articles signés par les orientalistes russes le plus en renom, tels que Marr, Touraev, Bénéchévitch, Djavakov,

Digitized by Google

Okounev, Barthold. L'archimandrite arménien Garegin y rend compte de sa mission scientifique à Jérusalem pour étudier les miniatures arméniennes. M. Marr y donne des détails intéressants sur les agapes, dont l'usage se conserva longtemps chez les géorgiens, surtout dans les monastères. M. Touraev y traite d'une version éthiopienne de la légende de Barlaam et Josaphat, contenue dans un manuscrit abyssin du prof. Kakhovsky, et d'un recueil apocryphe éthiopien, *Les miracles de Jésus*, qu'on trouve dans beaucoup de manuscrits de Londres et de Paris. M. Bénéchévitch donne la description d'un portrait du roi géorgien David II (1089-1125) mentionné par Porphyre Ouspensky dans son voyage au Sinaï en 1845 et celle d'un ménologe géorgien de la bibliothèque patriarchale de Jérusalem. M. Barthold a analysé les documents byzantins et arabes qui touchent aux relations entre Charlemagne et le calife Haroun-ar-Rachid. Il arrive à cette conclusion que, d'après les monuments historiques de l'Occident et de l'Orient, les relations d'amitié entre les deux souverains n'ont jamais existé. Haroun-ar-Rachid a ignoré Charlemagne : il ne lui a jamais envoyé d'ambassade. La revue renferme aussi des recensions d'ouvrages géorgiens, et servira sans doute à faire mieux connaître les trésors cachés de l'ancienne littérature géorgienne.

La société impériale pour la connaissance de l'Orient vient aussi de livrer au public la première livraison d'une revue intitulée : *Mir Islama* [Le monde de l'Islam]. La nouvelle revue est dirigée par le prof B. Barthold. M. Schmidt y donne un essai historique sur l'Islam considéré comme religion. La revue se propose surtout d'étudier les relations culturelles entre le christianisme et l'islamisme. La culture islamique, dit-on dans le programme, se révèle de plus en plus dépendante de l'hellénisme. Les musulmans s'assimilèrent la culture grecque ancienne à travers l'Orient chrétien : ils furent donc des disciples de l'Orient chrétien, et c'est peut-être ce qui explique leur impuissance à s'approprier la civilisation occidentale, à se livrer à des recherches scientifiques.

— *Décès.* — Le 11 décembre 1911 est décédé à Kiev le protoïerevs Serge Alekséevitch Boulatov, ancien élève de l'académie ecclésiastique de Kiev. Il était connu par un savant travail de numismatique biblique, intitulé : *Les anciennes monnaies juives*, Kiev, 1886.

La science historique russe a subi une grande perte par la mort d'Eugène Evsigniievitch Golubinsky, professeur ordinaire émérite de l'académie ecclésiastique de Moscou et membre actif de l'académie impériale des sciences, mort à Saint-Pétersbourg, la nuit du 7 janvier 1912. Il avait commencé sa carrière littéraire en 1859, en publiant, dans les *Suppléments aux versions russes des Saints Pères*, périodique de Moscou, sa thèse de *magister : Les lois promulguées aux IVe, Ve et VIe siècles par les rois orthodoxes gréco-romains pour défendre l'Église contre les hérétiques et les schismatiques.* Ensuite, il écrivit sur les saints Cyrille et Méthode une monographie qui, en 1868, mérita le grand prix Uvorov. Malheureusement, cet ouvrage est resté inédit. En 1871, il publia son *Essai d'histoire des Églises bulgare, serbe et roumaine* (Moscou), ouvrage qui n'a pas vieilli et où le savant historien déploya ses talents de critique et d'érudit. En 1872, il inséra dans le *Pravoslavnoe Obozrienie* ses *Recherches sur l'histoire de la culture grecque depuis la prise de Constantinople jusqu'à nos jours*, et l'*Histoire de l'iconostase dans les Églises orthodoxes*. En 1880, grâce à la générosité du métropolite de Moscou,

Digitized by Google

Macaire Boulgakov, il put faire paraître le premier volume de son *Histoire de l'Église russe* (XXIII-790 p.) et, en 1881, le second (790-x p.). L'ouvrage fut jugé par l'académie des sciences de Saint-Pétersbourg un des plus importants dans le domaine de l'historiographie russe. L'auteur y révèle en effet une connaissance approfondie des sources russes, slaves, grecques, latines; son érudition y est solide, sa critique très sûre. Par cet ouvrage, M. Golubinsky obtint le diplôme de docteur en théologie, bien que plusieurs savants russes lui eussent reproché de ruiner parfois par sa critique les fondements historiques de l'Église russe. Le troisième volume de cette histoire parut en 1900. Il comprend les vies des métropolites russes. En 1906, parut l'atlas archéologique du premier volume. Malheureusement cet ouvrage monumental reste incomplet. L'auteur en a laissé la continuation dans ses manuscrits, mais la cécité qui l'affligea pendant les dernières années de sa vie ne lui permit pas de l'achever. A lui également appartiennent trois ouvrages que les écrivains russes considèrent comme classiques, c'est-à-dire, l'*Histoire de la polémique entre l'orthodoxie et le raskol*, Moscou, 1892; l'*Histoire de la canonisation des saints dans l'Église russe*, Moscou, 1903; la *Vie du bienheureux Serge Radonejsky, et la description de la Laure de la très sainte Trinité de Serghiévo*, Moscou, 1909. Dans le second de ces ouvrages, l'auteur se montre très objectif et ami de la vérité, au risque de scandaliser les pieux orthodoxes, très attachés aux légendes.

Le 8 février 1912 est décédé, à Tiflis, G. A. Khalatiantz, né à Alexandropol en 1858. Il est connu par plusieurs travaux historiques très appréciés, parmi lesquels nous citons les suivants : *L'épopée arménienne dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khorène* (en russe, 2 vol., Moscou, 1896); *L'histoire des Archakides dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khorène* (en russe, Moscou, 1903).

A. Palmieri, O. S. A.

Suisse. — Au cours de fouilles faites dans la cathédrale de Lausanne on a découvert une partie des murs et du pavement de l'église sur l'emplacement de laquelle est bâtie l'église actuelle. On a retrouvé les tombeaux des évêques Amédée (1145-1159), Berthold de Neufchâtel (1212-1220) et Henri de Lenzbourg (985-1019). L'évêque Amédée a été très vénéré au moyen âge comme saint et sa fête est célébrée, en Suisse, le 28 janvier. Ses restes sont assez bien conservés. Dans sa main droite il tient une superbe crosse romane en bois et de la gauche, une baguette de bois. A ses côtés se trouvait un petit vase d'étain. L'anneau d'or de l'évêque Berthold porte une belle pierre bleu clair.

G. Mollat.

— *Nomination.* — Le Dr H. Hoffmann, *privatdozent* d'histoire ecclésiastique à l'université de Leipzig, succède au professeur Barth à l'université de Berne, comme professeur ordinaire.

— *Décès.* — Le Dr F. Barth, professeur ordinaire d'histoire ecclésiastique à l'université de Berne, décédé le 25 février, à l'âge de 56 ans.

Le Dr E. Dandiran, professeur d'histoire ecclésiastique et de symbolique à l'université de Lausanne, décédé le 7 mars à l'âge de 87 ans. Il était le fondateur de la *Revue de théologie et de philosophie* dont, pendant dix années (1868-1878), il dirigea la publication.

Digitized by Google

TERTULLIEN ET CALLISTE.

(*Suite et fin*) (1).

L'édit de Calliste.

Nous avons recueilli, sur l'intervention du pape Calliste dans le domaine de la pénitence chrétienne, les versions indépendantes de Tertullien et d'Hippolyte. Tertullien fait de Calliste le représentant attardé d'une regrettable faiblesse. Hippolyte fait de Calliste l'initiateur d'un laxisme plein de dangers pour les mœurs chrétiennes.

Comment opérer la synthèse de ces témoignages divergents? Pour passionnés qu'ils soient, nous ne saurions les croire inutilisables. Même aveuglés par la haine, les ennemis de Calliste ont dû observer des faits réels, quitte à les déformer plus ou moins selon leurs passions respectives. Reste à user de leurs relations avec discernement, à les contrôler l'une par l'autre et à chercher dans une juste appréciation de leurs mobiles distincts un critère supérieur de vérité.

On se souvient que Tertullien, dans le *De pudicitia*, soulevait deux questions d'actualité immédiate : la question des péchés irrémissibles et celle de l'intervention des martyrs dans l'économie de la pénitence. Il est temps d'y revenir.

I.

Tout d'abord Hippolyte ne dément pas le témoignage de Tertullien sur la gravité spéciale des trois péchés d'idolâtrie, d'homicide et d'impudicité, dans l'opinion de l'Église. Si les *Philosophumena* paraissent là-dessus peu explicites, nous pouvons faire appel aux traités exégétiques. Un fragment sur les Proverbes, édité par A. Mai, porte (2) : « La sangsue Péché a trois filles : Impudicité, Meurtre, Idolâtrie; et elles ne l'ont pas rassasiée. » Voilà donc confirmée, par un texte expressif, une donnée fondamentale du traité *De pudicitia*.

Même accord sur le fait d'une initiative prise par Calliste pour

(1) Voir la RHE, 1912, t. XIII, p. 5-33; 221-256; 441-449.

(2) Éd. Achelis, p. 163, 19. Sur *Prov.*, XXX, 15 (Septante XXIV, 50) : Τῇ βδέλλῃ τῇ ἁμαρτίᾳ θυγατέρες πορνεία φόνος εἰδωλολατρεία. Καὶ οὐκ ἐνεπίμπλασαν αὐτήν.

Digitized by Google

assurer aux impudiques pénitents le bienfait de la réconciliation ecclésiastique (1). Cet accord est assez notable pour servir aux historiens de point de repère; c'est la grande raison qu'on a de restituer à Calliste la paternité de l'édit combattu par Tertullien dans le *De pudicitia* et que, jusqu'à la découverte des *Philosophumena*, on attribuait communément au pape Zéphyrin (2).

« L'édit péremptoire (3) » de Calliste est le fait unique contre lequel Tertullien proteste; c'est aussi très vraisemblablement le premier de ceux qui ont provoqué l'indignation d'Hippolyte. Mais ici les divergences commencent.

Contre cette audace du pontife romain, revendiquant le droit de pardonner les péchés — nommément les péchés de la chair —, Tertullien proteste au nom d'une Église meilleure, l'Église Esprit, seule désormais héritière de la pure doctrine du Christ, seule en possession de pouvoirs illimités, que d'ailleurs elle n'exerce pas. Contre l'exercice de ce droit, revendiqué par le pontife romain et s'étendant non seulement aux fautes de la chair mais à d'autres encore réputées non moins graves, Hippolyte proteste au nom de la tradition ecclésiastique, gardienne autrefois jalouse de la sainteté des mœurs chrétiennes. Le point de vue est donc très différent. Cette parole de Calliste qui, rapportée à Carthage, fit bondir d'indignation l'irascible montaniste, fut sans doute connue d'Hippolyte; mais ce n'était

(1) L'attribution de cette mesure au pontife romain résulte principalement de l'attitude de commandement prise par son auteur en face du rigorisme montaniste. Voir notamment *Pud.*, 1, 6 : *Pontifex... maximus. . edicit*, et les allusions à la primauté de Pierre, *ibid.*, 21, 9. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à l'expression *episcopus episcoporum* qui, dans la bouche de Tertullien, n'est qu'un sarcasme. — M. Preuschen, ZSNTW, 1910, 2, attire également l'attention sur l'expression *benedictus papa, Pud.*, 13, 7, l'épithète *benedictus* pouvant viser la qualité de confesseur que Calliste s'était acquise avant son pontificat par son exil en Sardaigne. Mais selon la juste observation de M. Esser, *Theologische Revue*, 4 oct. 1910, p. 486, dans la langue de Tertullien l'épithète *benedictus* n'est pas réservée aux confesseurs de la foi; elle s'applique à toute sorte de personnes respectables et pieuses. On lit *De bapt.*, 20 : *benedicti, quos gratia Dei expectat;* II *De cultu feminarum*, 13 : *benedictae*. Quant à l'opinion personnelle de M. Esser, *Theol. Revue, l. c.*, et déjà *Der Katholik*, 1908, t. I, p. 103, n. 2, d'après laquelle, dans *Pud.*, 13, 7, ces appellations *bonus pastor* et *benedictus papa* viseraient non le pape auteur du décret, mais l'évêque catholique de Carthage, ce n'est qu'une conjecture intéressante, d'ailleurs sans importance particulière dans la question présente.

(2) Pour la littérature de cette question, nous renverrons à notre *Théologie de Tertullien*, p. 478.

(3) *Pud.*, 1, 5 : « edictum peremptorium ». Voici la définition de ce terme, d'après le *Digeste*, V, 1, 70 : « Quod inde nomen sumpsit quod peremeret disceptationem, h. e. ultra non pateretur adversarium tergiversari. »

Digitized by Google

qu'une première goutte dans le flot d'amertume qui ne cessa de monter à son âme durant ce pontificat jugé néfaste. La diversité des motifs est la première cause de la diversité des jugements portés par l'un et par l'autre (1).

Si nous en croyons Tertullien, Calliste n'a pas innové. Il n'a fait que maintenir — ou tout au plus remettre en vigueur — la discipline déplorable préconisée autrefois par Hermas; et si le litige devait être tranché par l'autorité d'Hermas, Tertullien consent à s'avouer vaincu (2). Au contraire, si nous en croyons Hippolyte, Calliste a innové pour flatter les passions humaines. Il a encouragé tous les vices par sa facilité à les absoudre tous, et avili l'Église en admettant à sa communion toute sorte de gens tarés. Comment opter entre ces versions contraires? Funk, et après lui ses interprètes français, optent naturellement pour la version d'Hippolyte. Fort bien. Mais n'ont-ils pas remarqué qu'elle prouve trop pour leur thèse? Car si Calliste n'a mis aucune limite à ses pardons, que devient la théorie de la réserve persistant pour l'idolâtrie et l'homicide? Et puis, comment alors accorder Tertullien avec lui même? en niant que Tertullien catholique ait jamais admis la réconciliation *ecclésiastique* de l'impudique, de l'idolâtre et de l'homicide? Mais cette hypothèse ne se plie pas à l'interprétation des faits : car d'une part, au témoignage de Tertullien, c'est bien la réconciliation même *ecclésiastique* que Calliste offrait à l'impudique; d'autre part Tertullien déclare expressément réprouver au nom des principes montanistes la même indulgence qu'il approuvait au nom des principes catholiques. C'est donc que comme catholique il approuvait la réconciliation ecclésiastique de ces pécheurs. Nous croyons en avoir montré la preuve dans le *De paenitentia*, assez longuement pour n'y pas revenir; mais il faut relire cette preuve dans le *De pudicitia*. Tertullien y prête aux catholiques ce langage (3) : *S'il est une pénitence qui n'obtient pas le pardon, elle est inutile. Mais on sait que nulle pénitence n'est inutile. Donc toute pénitence obtient le pardon*. Notons qu'il s'agit des péchés tenus pour irrémissibles par les montanistes. Or que répond Tertullien? Il reconnaît que l'objection est logique; elle n'a qu'un tort à ses yeux, c'est d'être conçue dans l'hypothèse catholique, autrement dit de supposer que le raisonnement vaut pour la réconciliation ecclésiastique : il n'est applicable qu'au pardon divin. Donc, à moins d'admettre que Tertullien se trompe totalement

(1) Très juste observation de M. Esser, *Der Katholik*, 1908, t. I, p. 108-109.

(2) *Pud.*, 10, 11 : « Sed cederem tibi si Scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi; si non ab omni concilio Ecclesiarum etiam vestrarum inter apocrypha et falsa iudicaretur. »

(3) *Pud.*, 3, 2.

Digitized by Google

sur les prétentions des catholiques, on doit conclure, même abstraction faite du *De paenitentia*, que ceux-ci offraient la réconciliation *ecclésiastique* aux péchés réservés par la secte montaniste.

Et maintenant, n'existe-t-il pas un moyen de rendre justice à la fois à la version de Tertullien et à celle d'Hippolyte? Nous allons l'essayer.

Tout d'abord il est certain que ni Tertullien, ni Hippolyte, ni Calliste lui-même n'ont jamais parlé de remettre les péchés sans exiger une pénitence. Pour Tertullien, la chose ne saurait faire aucun doute (1). Hippolyte n'est pas moins catégorique là-dessus, et l'on remarquera que certaines de ses paroles dénotent une grande confiance dans la vertu de la pénitence (2) : il ne met pas en doute qu'un péché loyalement expié sera tenu par Dieu pour pardonné. Quant à Calliste, la teneur même de la phrase flétrie par Tertullien montre qu'il entendait remettre les péchés moyennant pénitence, et pas autrement (3) : *paenitentia functis*. En cela il se montrait fidèle à la tradition de l'ancienne Église, qui n'avait jamais admis de pardon accordé à tout venant et sans condition. Comme d'ailleurs la pénitence canonique pouvait durer plus ou moins longtemps, il est fort vraisemblable que pour quelques pécheurs elle avait, en fait, duré autant que la vie, et les rigoristes de l'école d'Hippolyte considéraient la chose comme normale. Calliste se prononça contre une règle aussi inflexible, et cet acte de clémence, qui dut relever bien des âmes abattues, excita les clameurs du parti opposé. Cette conception n'est pas une hypothèse en l'air, mais la seule traduction plausible de tous les faits connus ; outre l'avantage de combiner, selon une mesure vraisemblable, les deux versions en présence, elle a celui de respecter le cours ordinaire des événements, car il est assez normal qu'une décision catégorique intervienne pour clore une période de flottement. Que les principes miséricordieux formulés par

(1) Voir tout le *De paenitentia*.

(2) Hippolyte, Œuvres, éd. Achelis, *Fragments arabes sur le Pentateuque* (je traduis de l'allemand), p. 101, l. 6-12 : « Dieu a, de la plénitude de sa miséricorde, donné aux Israélites cette loi, pour les faire confesser leurs fautes et se convertir : il les reçoit s'ils se convertissent. Pareillement, Dieu a donné à tous les hommes cette loi : s'ils pèchent, ils doivent confesser leurs péchés et se racheter de la mort du péché par le jeûne, la prière, l'aumône, les larmes, le repentir. Et à qui ne suit pas cette loi, ses péchés retombent sur sa tête. » — *Ibid.*, p. 104, l. 4-7 : « Au huitième jour, qui est le jour du jugement, il doit présenter un corps purifié de ses souillures et une âme purifiée par l'ascèse, la continence, les bonnes œuvres, le jeûne et la prière. »

(3) *Pud.*, 1, 6.

Digitized by Google

Hermas n'aient jamais totalement cessé d'avoir cours à Rome, c'est infiniment probable *a priori*, puisque ces principes n'avaient jamais été l'objet d'une condamnation officielle : au déclin du second siècle, le fragment de Muratori mentionne encore le Pasteur parmi les livres qu'on peut lire dans l'Église pour l'édification des fidèles, non toutefois au rang des Ecritures canoniques. Tertullien lui-même nous est garant (1) que le Pasteur n'était pas considéré à Rome comme un livre scandaleux. Donc on avait dû s'en inspirer quelquefois dans la pratique, durant la période qui sépare l'apparition du Pasteur du pontificat de Calliste et qui, quelque date qu'on assigne à Hermas, n'est guère moindre qu'un siècle. Mais sans doute ces principes n'étaient appliqués ni sans mesure ni sans hésitation. Le jour où le pontife romain donna, par sa déclaration publique, une consécration officielle à la discipline la plus clémente, ceux qui n'avaient cessé de la désapprouver devaient crier au scandale. De là le libelle aussitôt lancé dans le public par Tertullien; de là les flétrissures rétrospectives d'Hippolyte (2).

Pour Tertullien, Calliste n'est pas un novateur, mais simplement un équilibriste, qui joue avec la loi divine (3).

Dis-moi, funambule de la pureté, de la chasteté et de toute morale sexuelle, toi qui sur la corde mince d'une telle discipline, hors du chemin de la vérité, t'avances d'un pas hésitant, balançant l'esprit par la chair, conte-

(1) *De oratione*, 16.

(2) M. VACANDARD pense que Calliste est le premier pontife qui ait mis en pratique la théorie d'Hermas sur la réconciliation des adultères. Et il conclut, RCF, *l. c.*, p. 367 : « Il s'agit d'un acte *public* et *solennel*, par lequel Hippolyte et Tertullien prennent *solennellement le public* à témoin. Je ne puis m'imaginer qu'ils aient eu l'audace de mentir si effrontément. Et remarquez qu'ils auraient inventé la même calomnie à distance l'un de l'autre et sans s'être concertés. » — Ce jugement me paraît tenir trop peu de compte soit de la différence des assertions, soit de la différence des documents, soit de la différence des temps. Que les deux écrivains se rencontrent pour flétrir l'acte de Calliste, cela est sûr. Ainsi voit-on tous les jours l'acte d'un gouvernement censuré à la fois, de points de vue différents, par les adversaires qu'il peut compter dans les différents partis de l'opposition. Mais, on l'a vu, Tertullien et Hippolyte ne disent pas, à beaucoup près, *la même chose*. De plus, le premier écrit sous le coup de l'émotion du moment un libelle de combat; le second écrit à tête reposée une longue histoire, dont quelques pages font écho à toutes les haines amassées contre l'homme qu'il détestait, et rencontre l'épisode déjà marqué par l'apparition du *De pudicitia*. Le premier vise la personne de Calliste vivant, devant le public de Carthage; le second s'en prend à la mémoire de Calliste mort, devant le public de Rome. Sans doute il ne s'est pas concerté avec Tertullien, qui peut-être était mort lui aussi. S'ils s'étaient concertés, Hippolyte ne lui eût pas donné de si forts démentis.

(3) *Pud.*, 10, 9-11.

Digitized by Google

nant l'âme par la foi, réprimant le regard par la crainte, qu'as-tu besoin de tant surveiller sa démarche ? Va donc, si tu peux, si tu veux, puisque tu es si rassuré, comme en terrain ferme : si quelque vacillation de la chair, quelque entrainement de l'âme, quelque saillie du regard, te fait perdre l'équilibre, Dieu est bon. « C'est aux siens, non aux Gentils, qu'il ouvre ses bras ; une seconde pénitence t'accueillera ; tu redeviendras, d'adultère, chrétien. » Voilà comme tu me parles, interprète très bénin de Dieu.

Ce rôle d'équilibriste devait se manifester particulièrement dans la différence du traitement que — selon Tertullien — Calliste appliquerait aux trois péchés irrémissibles.

La décision de Calliste ne mentionnait que les péchés d'impudicité — sans doute parce que c'étaient les seuls au sujet desquels la question venait de se poser. Normalement, c'étaient, des trois péchés réservés, ceux dont l'Église devait avoir le plus souvent à se préoccuper. La portée restreinte de l'acte pontifical n'a donc par elle-même rien de très surprenant. Tertullien s'en autorise pour stigmatiser l'inconséquence du pontife. Il pose en fait que les péchés d'idolâtrie et d'homicide ne seront jamais remis par l'Église, et s'indigne, comme d'un passe-droit, de l'exception faite en faveur des péchés d'impudicité. Comment expliquer ce langage? Tertullien voulait-il achever de compromettre son adversaire en lui arrachant une déclaration d'indulgence illimitée ? ou au contraire se prévaloir de son silence comme d'une adhésion tacite à une partie de la doctrine montaniste? Les deux hypothèses demeurent ouvertes ; et le dilemme où Calliste se voyait enfermé, pouvait lui créer une situation délicate. Toujours est il que les paroles de Tertullien ne trahissent aucune hésitation. Si nous étions réduits à la lecture du seul traité *De pudicitia*, nous serions portés à croire que la donnée sur laquelle il table avec tant d'assurance ne faisait doute pour personne, et que jamais l'Église n'avait absous l'idolâtrie ni l'homicide. Mais nous n'en sommes pas réduits là. En outre du traité *De pudicitia*, il y a des faits nombreux que l'on peut glaner dans les documents du IIe siècle et qui ne permettent pas de croire que cette rigueur ait jamais été dans l'Église une loi universelle. Il y a de plus le langage très significatif d'Hippolyte qui, de nouveau, donne la réplique à Tertullien, et nous montre, réalisé dans l'histoire du même pape Calliste, ce que Tertullien avait déclaré irréalisable : l'homicide, sinon l'apostat, absous comme l'impudique. Loin de signaler dans l'attitude de Calliste l'inconséquence dont Tertullien prenait ombrage, il le montre poussant jusqu'au bout la logique du laxisme, et c'est à cette fin qu'il détaille toutes les faiblesses de son pontificat. Antérieurement, et pour nous en tenir à la tradition romaine, il y a le livre déjà ancien d'Hermas, dont les déclarations sont aussi expli-

Digitized by Google

cites que possible au sujet du pardon offert à toute sorte de péchés et nommément à l'apostasie. Le *Pasteur* montre beaucoup d'apostats désespérés, mais désespérés par le fait de leur endurcissement volontaire, non par le seul fait de leur apostasie. Aux autres, à tous les autres, la voie du salut demeure ouverte. Impossible de résister à des textes aussi formels. Dans ces conditions, il fallait beaucoup d'audace pour affirmer rondement le caractère irrémissible des péchés d'idolâtrie et d'homicide.

Tertullien l'affirme pourtant, et, pour appuyer son dire, fait appel à la pratique des Églises, qu'il rattache expressément au précepte apostolique (1). De quelles Églises parle-t-il? Des Églises de la communion catholique ou de celles de la communion montaniste? Ce point méritait d'être éclairci. Tout-à-l'heure, pour décliner l'autorité du *Pasteur* en tant qu'Écriture canonique, il faisait appel au sentiment commun des Églises, en spécifiant qu'il entendait même celles de la communion catholique (2) : *ab omni concilio Ecclesiarum, etiam vestrarum*. Cette fois l'expression est beaucoup plus vague : *ab Ecclesiis*. N'est-ce pas la meilleure preuve que Tertullien ne se sentait pas sur un terrain aussi sûr et ne pouvait prétendre invoquer l'unanimité des Églises, quant au point capital de la thèse? A dessein il laisse planer une incertitude sur cette question, où il ne peut se flatter d'écraser l'adversaire sous l'autorité des Églises de sa communion. Cette parole ne peut nullement être considérée comme une preuve que, vers l'an 220, l'Église universelle refusait l'absolution à l'idolâtre et à l'homicide.

Mais alors nous mettons en doute la véracité du polémiste? Avant de nous inviter à jurer sur sa parole, que l'on veuille bien relire le *De pudicitia*. Il faudrait ne guère connaître cet homme irascible et cet avocat pour accepter sans contrôle toutes les assertions d'un écrit si passionné; d'ailleurs les faits ne sont pas à chercher bien loin qui donnent une assez fâcheuse idée de sa délicatesse (3). On n'a pas oublié ces expédients d'exégète aux abois qui, dans ce même traité *De pudicitia*, lui servent à éluder la force des textes scripturaires que les catholiques pouvaient lui opposer en les appuyant de ses propres interprétations ; combien d'inexactitudes matérielles — on hésite à dire des faux — il accumule pour se tirer de ce mauvais pas. Trop souvent ailleurs, dans ses écrits montanistes, la passion l'égare jusqu'à lui faire perdre, non seulement tout

(1) *Pud.*, 12, 11.
(2) *Pud.*, 10, 12.
(3) Voir sur ce point Noël Alexandre, *Hist. eccl.*, t. VII, p. 182 sqq. Naples, 1740; Stufler, *ZSKT*, 1908, p. 36 sqq.

Digitized by Google

sang froid, mais toute mesure et toute équité. Sans insister sur la discussion des péchés irrémissibles, où nous avons rencontré plus d'un trait inquiétant pour sa probité littéraire, rappelons ses autres palinodies dans la question de l'agape chrétienne, qu'il exaltait dans l'*Apologétique* en termes d'une si pure élévation et qu'il raille dans le *De ieiunio* avec une grossièreté surprenante (1); dans la question de l'intercession des confesseurs, qu'il admettait sans arrière-pensée dans l'*Ad martyras* et qu'il tourne dans le *De pudicitia* en sarcasme contre Calliste (2); à l'égard d'Hermas, traité si différemment à quelques années de distance. Il serait cruel d'accumuler les exemples: on prouverait trop facilement, d'abord que Tertullien eut toujours un tempérament excessif, et puis que, dans sa dernière période, la sincérité n'est pas le caractère dominant de sa polémique. Voilà de quoi inspirer bien des doutes sur la portée de cette affirmation si tranchante (3) : *Neque idololatriae neque sanguini pax ab Ecclesiis redditur*. Tout au moins ne saurions-nous lui faire crédit jusqu'à admettre qu'une discipline aussi sévère, et dont la trace n'est nulle part, ait régné sans conteste dans l'Église.

Nous le pouvons d'autant moins que lui même aggrave, en dépit de toute vraisemblance, la portée de sa déclaration. Après avoir compté trois péchés irrémissibles, il en compte sept ou huit, sans nous fournir les moyens de discerner d'après quel principe il donne tantôt un chiffre tantôt l'autre, ni quel recours il laisse aux pécheurs des diverses catégories. On voit bien qu'il ne veut pas décourager la pénitence : de sa réponse expresse à l'objection élevée par les catholiques, il ressort que la pénitence, stérile devant l'Église, peut rester féconde devant Dieu (4) : *Si pacem hic non metit, apud Dominum seminat*. Mais que vaut, au juste, une concession aussi vague, d'abord pour les pécheurs que des fautes particulièrement humiliantes relèguent hors de l'Église et privent du bienfait de la pénitence canonique? puis pour les pécheurs coupables de quelqu'un des péchés de la liste complète? Les précisions que nous souhaiterions sur ces points, font défaut; ici encore, Tertullien évite de se prononcer trop nettement. Si nous prenions à la lettre son argumentation contre le texte d'Ezéchiel (XXXIII, 11), invoqué par les catholiques, nous conclurions que, dans sa pensée, le Seigneur a décidé de damner sans rémission tous les grands pécheurs. D'autres passages donnent une impression différente; par exemple, celui que

(1) Comparer *Apologeticum*, 39; *De ieiunio*, 17.
(2) Comparer *Ad martyras*, 1; *De pudicitia*, 22.
(3) *De pudicitia*, 12, 11.
(4) *Pud.*, 3, 5.

Digitized by Google

nous venons de citer (*Pud.*, 3, 5); de même encore celui-ci, au sujet de la pécheresse de l'Apocalypse (1) : *Si certus es mulierem illam post fidem vivam in haeresi postea expirasse, ut non quasi haereticae, sed quasi fideli peccatrici veniam ex paenitentia vindicet, sane agat paenitentiam, sed in finem moechiae, non tamen et restitutionem consecutura. Haec enim erit paenitentia quam et nos deberi quidem agnoscimus multo magis, sed de venia Deo reservamus.* Peut-être faut-il désespérer de tirer au clair la doctrine du *De pudicitia* (2). Ce qu'il y a de sûr, c'est que le refus absolu de réconciliation ecclésiastique, étendu à un si grand nombre de péchés, constituerait une aggravation exorbitante de la discipline commune, et, même restreint aux trois péchés capitaux, ne répond à aucune réalité historiquement constatée au sein de la vraie Église (3).

(1) *Pud.*, 19, 6.

(2) On peut voir l'interprétation plutôt sévère de M. Esser, *Der Katholik*, 1907, t II, p. 202-204.

(3) Parmi les auteurs qui, de nos jours, ont abouti à une conclusion semblable, nous citerons, outre M. Esser et le R. P. Stufler, J. Lebreton, *Revue pratique d'apologétique*, 15 nov. 1906, p. 242 : « Dans la théologie de la pénitence, comme dans celle de la Trinité, une étude plus précise d'Hippolyte et de ses contemporains permet de rectifier sur des points importants des théories trop facilement acceptées; des historiens récents, se fondant surtout sur l'autorité de Tertullien, d'Hippolyte et d'Origène, admettaient que, pendant les deux premiers siècles, l'Église tenait pour irrémissibles les péchés d'adultère, d'homicide et d'idolâtrie. M. d'Alès consacre une dizaine de pages à discuter les fondements de cette affirmation; une dissertation si brève ne peut évidemment épuiser un sujet si complexe; la thèse cependant me semble très juste et la démonstration concluante : au IIe siècle, la réserve des trois cas n'apparaît pas encore; et au IIIe, on ne peut la prouver ni par Tertullien, ni par Origène, ni par Hippolyte. » P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, p. 432. Paris, 1901 : « Fidèles à la tradition du IIe siècle, les catholiques soutenaient que l'Église avait le droit de remettre les péchés, et même, au moins une fois, les péchés mortels, à la condition que le coupable en fît l'aveu public, qu'il s'y fût préparé par une longue expiation, et qu'il se soumît aux rites sévères de la réconciliation. Les montanistes, au contraire, prétendaient qu'on devait s'en rapporter à Dieu seul; ils n'admettaient sur la terre aucun pardon, notamment pour les trois grands péchés, idolâtrie, homicide, adultère. Le pape Calliste, consulté peut-être par d'autres évêques, se prononça nettement pour la tradition établie et pour les droits de l'Église... » F. Diekamp, *Theologische Revue*, 20 mai 1908, p. 257 : « Wie ich schon früher... diesen Ausstellungen zugestimmt habe, so scheint mir Esser jetzt durch seine scharfsinnigen Darlegungen seine Position gegen die Einwürfe der oben genannten Gegner allseitig geschützt und durch neue Beweisgründe noch verstärkt zu haben. » O. Bardenhewer, *Patrologie*[3], p. 195. Fribourg-en-Br., 1910 : « Esser zeigte dass das Edikt kein Bruch mit der alten Praxis, sonder eine Abwehr montanistischen Neuerungen war, dazu bestimmt, die wenigstens in den grösseren Kirchen des Ablandes schon

Digitized by Google

Que reste t-il en somme des assertions de Tertullien relatives au refus de rémission des péchés? Il reste un fait qui a laissé d'autre part quelques traces dans l'histoire, c'est l'existence, vers le début du IIe siècle, d'un courant rigoriste : plusieurs évêques de la com-

übliche Behandlung der Unzuchtsünder aufrecht zu halten und ausserdem das Recht der Kirche, alle Sünden zu erlassen, grundsätzlich zu wahren. » ADAM, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 149 : « Die Einteilung der Sünden in vergebbare und nicht vergebbare ist auf Tertullian zuruckzuführen, wie er selbst schon genugsam andeutet .. Wohl kannte die Kirche eine ewige Relegation... aber nicht im absoluten, sondern hypothetischen Sinne, also nur unter Voraussetzung der Unbussfertigkeit des Gefallenen. Sobald der Büsser entsprechende Busspflichten übernahm, wurde selbst eine ewige Relegation zurückgenommen, wie bei den Häretikern Marcion und Valentin... Das prinzipielle Reservat gewisser Sünden für Gott allein ist also weder urmontanisch noch urkatholisch, sondern Tertullians Werk. » ATZBERGER, *Theologische Revue*, 1907, n. 18, 18 nov. 1907, p. 549 : « ... Wie schon in seiner « Theologie Tertullians », so vertritt der Verf. (d'Alès) auch hier die Ansicht dass das von Tertullian so heftig angegriffene Indulgenzedikt des Papstes Kallistus keine neue Busstheorie und im wesentlichen auch keine neue Busspraxis einführte, sondern höchstens gegen eine rigoristische Strömung sich richtete, welche in manchen Kirchen sich breit machte und welcher auch Hippolyt gleich Tertullian zugetan war. Ich habe bei Vollendung von Scheebens Handbuch der kath. Dogmatik, Bd. 4, S. 677-680, der Hauptsache nach dieselbe Meinung vertreten, verkenne aber nicht die Schwierigkeiten die sich gegen diese Ansicht erheben, wenn es gilt diese mit den zu Gebote stehenden historischen Hilfsmitteln zu beweisen. » PREUSCHEN, *Die Kirchenpolitik des Bischofs Kallist*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1910, p. 135 : « Esser hat mit Recht darauf hingewiesen dass eine andere Interpretation dieser Stelle (*Pud.*, 1, 10) unmöglich ist. Dann ergibt sich daraus mit Evidenz, dass Tertullian in seiner kirchlichen Periode die Meinung vertrat, alle, auch die gröbsten Sünden könnten durch eine zweite Busse gesühnt werden... Und da ausdrücklich Unzuchtssünden und die Idolatrie genannt sind, so kann auch hinsichtlich dieser Sünden Tertullian von einer Ausnahmestellung nichts gewusst haben. » HAUCK, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*[3], art. *Calixt*, t. III, p. 641. Leipzig, 1897 : « Nach *De pud.* 5 f. ist es sicher dass in jenem Edikt die Vergebung ausdrücklich auf die Unzuchtssünden beschränkt war. Und nach Hippolytus ist es ebenso sicher, dass Kallist den Satz vertrat, πᾶσιν ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. Wie mich dünkt, ergiebt sich besonders aus der Begründung desselben, dass Kallist dem Edikt bei Tertullian gegenüber einen fortgeschrittenen Standpunkt vertrat. » J. F. BETHUNE-BAKER, *An Introduction to the early history of christian doctrine to the time of the council of Chalcedon*, p. 372-373. Londres, 1903. FR. LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, p. 206-207. Halle, 1906 : « In Karthago war um 200 nach Tertullians Ansicht anscheinend keine Art von Sünde von der Busse ausgeschlossen... Diese Praxis aber war noch um 217 nicht allgemein anerkannt. Die Rigoristen schlossen noch alle die eine Todsünde, d. h. Mord, Ehebruch (oder Hurerei) und Götzendienst begangen hatten, von der Rehabilitation durch die Busse aus. » R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[2], t. I, p. 496. Leipzig, 1908

Digitized by Google

munion catholique refusaient toute réconciliation aux impudiques, au moins jusqu'au danger de mort. La formule la plus heureuse de ce fait nous est fournie par saint Cyprien, qui signale dans l'Afrique latine l'existence de ce courant rigoriste (1). S'il s'en lit notablement hors d'Afrique, et dans quelle mesure les péchés d'apostasie et d'homicide furent l'objet des mêmes rigueurs, c'est ce que les limites du présent travail ne nous permettent pas de rechercher. Certains faits contemporains de saint Cyprien, et surtout la vogue durable de l'hérésie novatienne, révèlent, à l'état sporadique, la pénétration de l'esprit rigoriste. Conclure de là que cet esprit réglait cinquante ans plus tôt, et dès une date plus ancienne, la pratique de l'Église, serait vraiment prendre avec l'histoire trop de libertés.

Cependant M. Vacandard écrivait, sur ce même texte de saint Cyprien (2) :

« Es hat auch später Christen gegeben die über die Strenge des ganzen Verfahrens murrten, es kommt ja sogar die Ansicht vor, dass wie in der Arche auch unreine Tiere waren, auch in ihrem Abbild, der Kirche, schwere Sünder geduldet werden mussten. Andrerseits wird es auch in kirchlichen Kreisen nicht wenige gegeben haben, die, wie Tertullian als Montanist, für die Todsünden die zweite Busse mehr oder minder entschieden verneinten, vgl. Origenes. »

Nous n'avons pas mêlé à cette discussion le nom d'Origène parce que nous croyons qu'il n'a rien à voir avec l'histoire de l'édit de Calliste et qu'on a eu tort de l'y mêler. Voir là dessus nos articles de la *Revue pratique d'apologétique*, t. XII, 15 août et 1er septembre 1911, sur *Origène et la doctrine des péchés irrémissibles*.

(1) Saint Cyprien, *Ep.*, LV, 21 : « Et quidem apud antecessores nostros *quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt*. Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae Ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut, quia *apud alios* adulteris pax dabatur, qui non dabat de Ecclesia separaretur. »

M. Hugo Koch croit savoir que ces évêques maintinrent leur attitude après l'édit de Calliste. *Cyprian und der römische Primat*, p. 55. Leipzig, 1910 : « Die Aeusserung ist um so bezeichnender, als es sich um Bischöfe handelt, die ihre strengere Praxis beibehielten, nachdem Kallist sein « peremptorisches Edikt » über die Wiederaufnahme der Fleischessündern schon erlassen hatte. » Mais il n'apporte de cette précision chronologique aucune raison, et de fait il n'en existe aucune raison assignable, à part le dessein peu scientifique d'où procède tout ce libelle : dessein d'éliminer de l'Afrique latine, au temps de saint Cyprien, tout vestige d'une primauté romaine quelconque. D'ailleurs il faut savoir gré à M. Koch de reconnaître qu'une telle attitude fut exceptionnelle dans l'épiscopat africain. *Ibid.*, 60 : « ... den Rigorismus früherer Bischöfe, die noch nach dem Edikte Kallists und trotz der milderen Praxis der meisten Bischöfe den Fleischessündern die Lossprechung und Wiederaufnahme verweigerten. »

(2) RCF, *l. c.*, p. 126.

Digitized by Google

La première conclusion que nous tirerons de ce texte, c'est que Tertullien avait réellement sous les yeux à Carthage la discipline sévère dont il se faisait le champion. Il n'était pas homme, en effet, à ne pas attaquer en face son évêque, comme il faisait l'évêque de Rome, si l'un avait, comme l'autre, absout les fornicateurs. Et ce point, tout le monde paraît disposé à l'admettre. Saint Cyprien déclare en outre que, dans la province d'Afrique, il fut une époque où l'épiscopat se divisait en deux partis, l'un favorable à l'indulgence, l'autre partisan irréductible de la sévérité. Mais l'époque de cette divergence d'idées n'est pas nettement déterminée. Trente ans s'étaient écoulés entre le *De pudicitia* et la lettre de saint Cyprien. Il est certain qu'à partir du pape Calliste, la discipline que celui-ci inaugurait à Rome se répandit dans les autres églises et notamment en Afrique. Ce fut sans doute le temps où les évêques africains se partagèrent en deux camps. Rien n'autorise à affirmer que saint Cyprien ait visé une époque antérieure, son unique but étant de montrer qu'en matière de discipline les membres de l'épiscopat pouvaient avoir des avis différents sans rompre pour cela l'unité ecclésiastique. Sa lettre ne prouve donc pas que Tertullien avait tort de regarder comme général le régime de la sévérité dans les premières années du IIIe siècle.

Devant un tel procédé de raisonnement, nous n'avons pu dissimuler notre surprise (1). Ainsi, parce que saint Cyprien signale à une certaine époque dans le passé l'existence d'un certain parti d'évêques africains qu'il considère plutôt comme des dissidents — *quidam de episcopis* — dont toutefois la dissidence n'alla pas jusqu'au schisme — *non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae Ecclesiae unitatem... ruperunt* —, on se croit autorisé à ranger dans ce parti le propre prédécesseur de saint Cyprien sur le siège de Carthage, sans apporter de ce jugement aucun autre motif que le silence de Tertullien. On se persuade même que tout le monde est disposé à y souscrire. Parce que l'on a commencé par poser comme principe inflexible que la discipline pénitentielle évolua uniformément de la rigueur vers l'indulgence, on se croit autorisé à renverser les deux termes de la déposition de saint Cyprien, à faire de l'exception la règle et de la règle l'exception, de manière que ces *quidam de episcopis* deviennent les représentants de la discipline ancienne et commune, et que le *collegium episcoporum*, la *catholica Ecclesia* représente seulement un mouvement nouveau, issu de Calliste, conséquemment remontant à quelque trente ans tout au plus. Enfin, parce que l'on veut que l'absolution des impudiques ait fait alors son apparition dans l'Église, on élimine simplement de l'histoire cette discipline plus clémente dont saint Cyprien ne nous indique pas l'origine, mais dont il note qu'elle demeura en possession de l'assentiment général, en dépit de quelques rigoristes, dont les duretés et les censures n'allèrent pas

(1) RCF, *l. c.*, p. 356.

Digitized by Google

toutefois jusqu'à rompre l'unité de l'Église, — ce dont sans doute on leur sut gré.

En vérité, avec une pareille manière de faire parler les textes, il n'est pas de conclusion qu'il faille désespérer d'établir. Mais on ne nous contestera pas le droit de reprendre le texte de saint Cyprien, et d'indiquer à notre tour les conclusions qui paraissent en sortir spontanément. De ce que le primat de Carthage n'a pas connaissance d'une période de rigueur universelle, où le pardon eût été refusé communément aux impudiques, il paraît naturel de conclure qu'une telle période n'avait pas existé pour l'Afrique latine ; car au temps de saint Cyprien, l'Église d'Afrique comptait tout au plus deux siècles de vie, et peut-être beaucoup moins. De ce qu'il signale quelques évêques comme s'étant distingués par leur rigueur, il paraît naturel de conclure que le grand nombre était favorable à l'indulgence. De ce qu'il ne nomme, entre les rigoristes, aucun des anciens primats de Carthage, il paraît naturel de conclure qu'il n'en trouvait pas à nommer. Quant au silence de Tertullien, d'abord il faudrait le prouver. Beaucoup de ses écrits sont perdus, et peut-être renfermaient-ils là-dessus bien des révélations. Sans doute, à l'époque du *De pudicitia*, Tertullien n'était pas homme à ne pas attaquer en face un évêque qui d'ailleurs n'était plus le sien, puisqu'il avait, longtemps auparavant, rompu avec l Église. S'il s'est tu, ce que nous ignorons, on pourrait bien en conclure que cet évêque n'avait pas fait un éclat comparable à celui du pape Calliste, mais non fonder sur ce silence une reconstruction de la discipline pénitentielle en vigueur à Carthage (1).

Il reste que, vers le temps de Tertullien, un souffle de rigorisme passa sur les Églises de l'Afrique latine. Le rigorisme put s'appuyer sur le montanisme à Carthage, comme il s'appuyait à Rome sur le schisme d'Hippolyte. Mais les hérétiques de Carthage se donnaient pour progressistes ; les schismatiques de Rome se donnaient pour conservateurs ; c'est pourquoi les premiers devaient dénoncer une stagnation, là où les seconds dénonçaient une nouveauté.

Concluons. Si l'édit de Calliste ne mentionnait que les péchés d'impudicité, c'est sans doute que les espèces concrètes dont la juridiction pontificale venait d'être saisie étaient des cas d'impudicité, non des cas d'idolâtrie ou d'homicide, ordinairement bien plus rares. La solution donnée à ce litige disciplinaire, sur un point particulier, ne préjugeait aucunement dans un sens contraire la

(1) On a vu ci-dessus, p. 622, que, selon M. Esser, l'évêque même de Carthage serait pris à partie dans le *De pudicitia*, 13, 7.

Digitized by Google

question dogmatique d'ordre général ; on a même le droit d'affirmer qu'en cette occasion et en d'autres, par ses paroles et par ses actes, Calliste revendiqua au nom de l'Église un pouvoir de rémission illimité à l'égard de tous les péchés quels qu'ils fussent.

Telle nous paraît être la réponse à la première question que soulève l'édit de Calliste.

II.

La seconde question, qui se pose tout à la fin du *De pudicitia*, est celle du rôle qui appartient aux confesseurs de la foi dans l'économie de la pénitence. Tertullien reproche à l'évêque d'aggraver son usurpation d'un pouvoir exorbitant de rémission, en admettant au partage de ce même pouvoir les confesseurs honorés dans son Église (1). Des documents ecclésiastiques plus anciens nous montrent déjà en acte ce pouvoir des confesseurs, au sujet duquel une crise bien plus grave devait éclater en Afrique trente ans plus tard, durant l'épiscopat de saint Cyprien. Pour apprécier correctement ce qui a dû se passer sous Calliste, il est indispensable de revenir un peu en arrière.

On a quelquefois signalé, dans la lettre célèbre de l'Église de Lyon aux Églises d'Asie, la trace d'un véritable pouvoir de rémission, exercé en dehors de la hiérarchie par les confesseurs de la foi (2). Il faut ici produire *in extenso* ce texte discuté, afin de mettre la vérité dans tout son jour (3).

[Ces martyrs] se montrèrent imitateurs du Christ qui, existant en forme de Dieu, n'a pas voulu se prévaloir de sa divinité (*Phil.*, II, 6) ; après avoir souffert non pas un martyre ni deux, mais plusieurs, après avoir été repris à la dent des bêtes, déjà couverts de brûlures, de cicatrices et de plaies, ils ne se proclamaient pas martyrs et ne nous permettaient pas de les appeler de ce nom ; au contraire, si quelqu'un, par lettre ou de vive voix, les saluait comme martyrs, ils le reprenaient sévèrement. Car ils se plaisaient à renvoyer le nom de martyr au Christ, fidèle et véritable martyr, premier-né d'entre les morts et auteur de la vie en Dieu ; parlaient-ils des martyrs défunts, ils disaient : « Ceux-là sont déjà martyrs, que le Christ a daigné appeler à lui de leur confession même, scellant leur martyre par la mort ; nous ne sommes que de pauvres petits confesseurs » ; et ils engagaient avec larmes les frères

(1) *Pud.*, 22, 1 : « At tu iam et in martyras tuos effundis hanc potestatem. » — On lira avec intérêt l'article de M. DE LABRIOLLE, *Martyr et confesseur*, dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 1911, t. I, p. 50-53.

(2) Ainsi M. PREUSCHEN, *Tertullians Schriften De paenitentia und De pudicitia*, p. 25 sqq ; M. ROLFFS, *Das Indulgenz-Edikt des röm. Bischofs Kallist*, p. 42.

(3) Voir EUSÈBE, HE, V, 2, 2-7, SCHWARTZ, p. 428, 7-450, 21. — En outre, V, 1, 45-46, p. 420.

Digitized by Google

à offrir à Dieu de ferventes prières pour leur consommation. D'une part ils montrèrent la puissance des martyrs en acte, par leur fermeté inébranlable devant les Gentils, par la noblesse de leur patience, de leur courage, de leur intrépidité; d'autre part ils refusaient devant les frères le nom de martyrs, remplis qu'ils étaient de la crainte de Dieu... Ils s'humiliaient sous la main puissante qui aujourd'hui les a grandement exaltés. On les voyait toujours excuser, jamais accuser; toujours délier, jamais lier. Ils priaient pour les auteurs de ces cruautés, comme Étienne le parfait martyr : « Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. » Si Étienne pria pour ceux qui le lapidaient, combien plus pria-t-il pour ses frères ?... Ce fut là leur principal combat, grâce à leur sincère charité : prendre à la gorge le monstre pour l'obliger à vomir vivants ceux qu'il pensait avoir déjà dévorés. Loin de tirer avantage contre les vaincus de leurs propres triomphes, ils profitaient de leur supériorité pour se montrer secourables; ayant pour eux des entrailles maternelles et versant sur eux d'abondantes larmes devant le Père céleste, ils demandèrent la vie et elle leur fut donnée : ils en firent part même au prochain et allèrent à Dieu en possession d'une complète victoire. Ayant aimé la paix, ayant procuré à d'autres la paix, ils s'en allèrent en paix vers Dieu, ne laissant ni douleur à leur mère ni dissension et guerre à leurs frères, mais à tous la joie, la paix, la concorde, la charité.

Pour trouver ici l'exercice du pouvoir de lier et de délier, revendiqué en dehors de la hiérarchie par les confesseurs, il a fallu isoler de leur contexte et interpréter violemment ces mots : ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον δὲ οὐδένα. Mais il suffit d'en restituer l'ambiance pour constater qu'une telle exégèse non seulement ne s'impose pas, mais ne peut pas se défendre. Les confesseurs dont il s'agit ne prennent pas le titre de martyrs, ils le refusent même quand on le leur donne, ils sont donc très loin de s'en prévaloir pour exercer une action quelconque au nom du Christ. Loin de montrer l'arrogance qu'on remarquera plus tard chez d'autres confesseurs, ils multiplient les protestations d'humilité : eux-mêmes savent qu'ils ont besoin de prières, et ce qu'ils peuvent pour autrui, se borne à prier et à solliciter des prières. La seule initiative qu'ils prirent consista à traiter d'urgence comme frères, dans la prison, leurs frères tombés, qui avaient le plus grand besoin d'être traités comme tels. La discipline commune de l'Église devait les tenir pour excommuniés : les confesseurs de la foi jugèrent plus urgent de les relever et de les sauver. C'est tout ce qu'on peut signaler à leur actif. Il n'y a là trace d'aucun ministère proprement dit de rémission, encore qu'il y ait exercice d'un ministère de charité. Πάσι μὲν ἀπελογοῦντο, κατηγόρουν δὲ οὐδενός· ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον δὲ οὐδένα. Les deux antithèses se touchent, et la première donne la clef à la seconde. Il ne les faut pas disjoindre. Parce qu'ils excusaient les coupables, ils les traitaient comme déjà réconciliés; parce qu'ils ne les accusaient pas, ils ne les traitaient pas comme excommuniés. Aussi charitables que méritants, les con-

Digitized by Google

fesseurs lyonnais se montraient empressés à plaider, en toute circonstance, pour leurs frères tombés; ils ne se mêlaient pas de les absoudre.

Il n'existe aucune trace d'un pareil pouvoir revendiqué à cette date par les confesseurs de la foi dans l'Église catholique; par contre, nous trouvons chez Eusèbe la trace de revendications semblables exercées vers le même temps dans la secte montaniste, et des protestations élevées par des catholiques. L'écrivain ecclésiastique Apollonios, probablement sous Marc Aurèle, flétrit nommément, avec la prophétesse Priscilla, les soi-disant martyrs Thémison et Alexandre. Thémison (1), — un homme insatiable, qui n'a aucun droit à l'auréole du confesseur, vu qu'il a obtenu sa mise en liberté à force d'argent —, au lieu de se montrer modeste, fait sonner bien haut son martyre; jouant le personnage d'un apôtre, il se permet d'écrire une épître catholique, où il fait la leçon à d'autres, plus orthodoxes que lui, et à grand fracas de vaines paroles il blasphème le Seigneur, les apôtres, la sainte Eglise. Alexandre (2), devenu commensal de la prophétesse, se croit tout permis et s'est vu condamner pour des crimes de droit commun. Sur quoi Apollonios s'écrie (3) : « Qui donc ici pardonne les péchés? Est-ce le prophète qui pardonne les brigandages du martyr, ou bien le martyr qui pardonne la cupidité du prophète? En dépit de la parole du Seigneur, qui a dit : « Ne possédez ni or ni argent ni tunique de rechange », leurs prophètes et leurs martyrs s'enrichissent du bien d'autrui. »

Maintenons donc une distinction qui, un demi-siècle avant Tertullien, s'affirme déjà et qui s'affirmera encore de son temps : le pouvoir discrétionnaire des confesseurs ou martyrs n'est pas une idée catholique. On ne trouve quelque chose d'approchant que dans la secte montaniste, telle du moins qu'elle apparaît sous la plume d'un polémiste catholique.

D'ailleurs il est sûr que, dès le temps de Marc Aurèle, l'Église avait égard aux plaidoyers officieux des confesseurs et se laissait par eux incliner à l'indulgence. C'est ce que constate vingt ans plus tard Tertullien lui-même. Par l'ordre de Septime Sévère les prisons venaient de se remplir une fois de plus, et nous trouvons l'illustre Carthaginois empressé autour des captifs. Il les exhorte à la vigilance

(1) Eusèbe, HE, V, 18, 5, éd. Schwartz, p. 474, 12-19.

(2) Eusèbe, *ibid.*, 6, 474, 22-476, 3.

(3) Eusèbe, *ibid.*, 7, p. 476, 3-10 : *Τίς οὖν τίνι χαρίζεται τὰ ἁμαρτήματα; πότερον ὁ προφήτης τὰς λῃστείας τῷ μάρτυρι ἢ ὁ μάρτυς τῷ προφήτῃ τὰς πλεονεξίας; ...*

Digitized by Google

et à la concorde (1) : que le démon trouve entre eux la paix — cette paix que de malheureux pécheurs, rejetés hors de l'Église, viennent mendier près des confesseurs. Donc il constate le privilège ; quant à s'expliquer sur sa nature et sur le mode de son exercice, il ne le fait pas ; et une détermination énergique de prendre au pied de la lettre des expressions fort elliptiques peut seule découvrir dans ses paroles cette assertion implicite : « La captivité, que vous endurez pour la foi, vous investit du pouvoir de rendre par vous-mêmes la paix de l'Église à qui vous la demande. »

Le recours à l'intercession des amis de Dieu, pour obtenir la paix de l'Église, ne fut jamais l'apanage exclusif des temps de persécution : en dehors d'une confession éclatante, il y a bien des titres qui peuvent recommander une médiation et la faire rechercher du pécheur. Aussi le *De paenitentia* de Tertullien fait-il place, dans la description générale de l'exomologèse, à ce geste des pénitents (2) : *presbyteris advolvi et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere.* On remarquera la gradation observée : d'abord les prêtres, puis les amis particuliers de Dieu, enfin toute la communauté chrétienne. Si sobre de détails que soit l'écrivain, son énumération n'implique aucune confusion des rôles. Les confesseurs de la foi étaient naturellement au premier rang des candidats aux fonctions du saint ministère. Néanmoins ils n'y étaient élevés que par le choix de l'évêque, en franchissant l'un après l'autre les degrés de la hiérarchie, et tout choix de ce genre, même tombant sur un confesseur, était considéré comme une promotion (3). Tant il est vrai que l'estime du privilège des confesseurs n'impliquait aucune méconnaissance de la hiérarchie.

Si jamais Tertullien avait été porté à exagérer dans l'Église le rôle des confesseurs, il en était singulièrement revenu quand, pour protester contre un acte récent du pontife romain, il écrivit le *De pudicitia*. En effet, dans ce libelle, il attaque non pas l'extension

(1) TERTULLIEN, *Ad martyras*, I : « Nec illi tam bene sit in suo regno ut vos committat, sed inveniat munitos et concordia armatos, quia pax vestra bellum est illi. Quam pacem quidam in Ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut, si forte, et aliis praestare possitis. »

(2) *Paen.*, 9, 4.

(3) Voir à cet égard TERTULLIEN, *De fuga in persecutione*, II : « Hoc sentire et facere omnem servum Dei oportet, etiam minoris loci, ut maioris fieri possit, si quem gradum in persecutionis tolerantia ascenderit. » SAINT CYPRIEN, *Epp.* XXXVIII, XXXIX, XL ; SAINT PIERRE D'ALEXANDRIE, *Epist. canonica*, can. 14, PG, XVIII, 505.

Digitized by Google

arbitraire d'une juridiction reconnue aux confesseurs, mais l'estime qui s'attache à leur personne, et par surcroît le dogme de la communion des saints (1). *Sufficiat martyri propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est in alios quoque spargere quod pro magno fuerit consecutus. Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Dei Filius?* C'est ainsi qu'il s'exprime. Donc il ne reconnaît plus aux mérites des confesseurs aucune valeur satisfactoire. Une telle conception lui semble même injurieuse à la valeur universellement rédemptrice de la mort du Fils de Dieu. Ses négations indiquent assez ce que les catholiques affirmaient : ils affirmaient une communication de mérites entre les membres de l'Église, et Tertullien la nie ; ils n'attribuaient pas, ils ne songeaient pas à attribuer aux confesseurs une sorte de juridiction quasi épiscopale. Et ici le langage technique adopté ou créé par Tertullien permet d'introduire dans l'exposition de sa pensée toutes les précisions désirables. On se souvient qu'il distinguait *disciplina* et *potestas*. Par *disciplina* (2) il entendait un pouvoir régulier d'enseignement et de gouvernement, qu'il consentait à reconnaître dans l'épiscopat. Par *potestas*, il entendait un charisme extraordinaire, propre aux élus du Paraclet. Ce sont là, dans la langue du *De pudicitia*, deux notions tout-à-fait hétérogènes. Or quand Tertullien formule son reproche contre Calliste, il ne se sert pas du mot *disciplina*, parce que la prérogative des confesseurs n'offrait aucune analogie avec la juridiction régulière des évêques. Il se sert du mot *potestas*, et accuse son adversaire d'élever la prérogative des confesseurs pour ainsi dire à la hauteur d'un charisme, en les faisant arbitres de la rémission des péchés. Ceci détermine le sens et la portée du reproche. Tertullien proteste contre l'usurpation d'un charisme, que cette usurpation soit le fait des martyrs ou celui des évêques ; il ne proteste pas contre tout exercice de la juridiction épiscopale. Pas plus comme montaniste que comme catholique, il n'impute à l'Église catholique une assimilation de la prérogative des confesseurs au droit réel de la hiérarchie.

Ce qu'il refuse aux martyrs catholiques, l'accordait-il aux martyrs montanistes? Nous l'ignorons ; mais rien n'empêche de supposer que, fidèle aux principes de la secte, il revendiquait pour ses martyrs, aussi bien que pour ses prophètes, des pouvoirs spéciaux. Martyrs et prophètes étaient, pour la secte, des privilégiés de l'Esprit. Seulement Tertullien ne reconnaît pas plus de vrais martyrs que de prophètes dans l'Eglise catholique, et ce qu'il reproche au pape, c'est

(1) *Pud.*, 22, 4.

(2) Sur le sens du mot *disciplina* chez Tertullien, voir K. Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, p. 50 sqq. ; et ci-dessus, p. 238.

Digitized by Google

précisément d'usurper un droit de la secte : *At tu iam et in martyras* TUOS *effundis hanc potestatem.* Il y avait donc entre Calliste et Tertullien un double désaccord : désaccord sur la réalité des charismes, dont les montanistes s'attribuaient le monopole ; désaccord sur la qualité des personnes, les montanistes disqualifiant les martyrs de la communion catholique. Quant à ce pouvoir spécial d'intercession que l'Église avait toujours reconnu aux confesseurs de la foi, et qui trouvait encore à s'exercer sous Calliste, Tertullien ne s'en occupe que pour le dénaturer et le méconnaître. Tout ce réquisitoire est parfaitement consistant : n'admettant pas le droit de la hiérarchie catholique à absoudre les fautes les plus graves, il était naturel que Tertullien n'admît pas davantage l'intercession des confesseurs près de cette hiérarchie impuissante. D'un point de vue montaniste, rien de plus logique ; mais aussi rien de plus étranger à la donnée catholique.

Nous n'essaierons pas de retrouver dans sa teneur propre l'édit de Calliste : les trésors d'ingéniosité dépensés en de telles entreprises n'aboutissent, quoi qu'on fasse, qu'à des constructions branlantes (1). Mais si les réflexions précédentes ne sont pas tout-à-fait vaines, elles ont dû préparer une vue un peu plus nette du but poursuivi par le pontife romain et des voies par lesquelles il y tendit.

Calliste revendiqua pour l'Église hiérarchique le pouvoir de remettre, moyennant pénitence, les péchés, nommément les péchés de la chair. En même temps il se montra disposé à tenir compte, dans l'appréciation de la pénitence, de l'intercession des confesseurs de la foi. Cette position est exactement celle que devait prendre, trente-cinq ans plus tard, le pape Corneille, d'accord avec le primat de Carthage ; il n'y a pas d'apparence que Calliste en ait pris une autre. Sa déclaration apportait à la revendication du droit, de tout temps exercé par la hiérarchie, une précision nouvelle, et c'est contre cette précision nouvelle que s'insurgea Tertullien. Pour expliquer ce conflit célèbre, il n'y a pas lieu d'admettre que Calliste opéra une révolution dans la discipline de la pénitence.

Paris. A. D'ALÈS.

(1) Voir PREUSCHEN, *Tertullians Schriften De paenitentia und De pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisziplin untersucht*, p. 48-49. Giessen, 1890 ; ROLFFS, *Das Indulgenz-Edikt des Papstes Kallist*, p. 103-117. Leipzig, 1893. On fera sagement de ne point dépasser les conclusions de M. Preuschen.

Digitized by Google

LE « COMMENTAIRE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME SUR JOB ».

La « *Catena Graecorum Patrum in beatum Job* » (1), éditée par Patrick Jung, contient un nombre considérable de scolies attribués à saint Jean Chrysostome ; M. Haidacher (2) est parvenu à en identifier une partie : il les a reconnus comme étant, le plus souvent, des extraits d'homélies connues ; mais il en restait beaucoup dont il n'avait pu retrouver la source. Il s'était bien demandé s'il ne fallait pas la chercher dans le commentaire de Chrysostome sur Job que Bandini avait dit se trouver dans un ms. de la Bibliothèque Laurentienne, mais il n'avait pas poussé plus loin ses recherches. Cette hypothèse nous a paru mériter quelque attention.

Nous donnerons d'abord, en guise de préliminaires, la description du ms. de Florence, en y ajoutant sur les divers types de *catenae in Job* quelques détails qui nous seront utiles pour l'étude de l'authenticité du commentaire sur Job. Un second chapitre sera consacré à l'examen de la tradition manuscrite et littéraire, nous y relèverons un ensemble de témoignages s'échelonnant du ve au viie siècle, d'où il résulte que vers la fin du vi^e^ siècle l'ὑπόμνημα εἰς τὸν μακάριον Ἰώβ circulait sous le nom de Chrysostome. Enfin, nous indiquerons sommairement quelques indices internes

(1) *Catena Graecorum Patrum in beatum Job collectore Niceta Heraclea Metropolita ex duobus mss. Bibliothecae Bodleianae codicibus, graece nunc primum in lucem edita, et latine versa opera et studio* Patrici Junii *Bibliothecarii Regii... Londini, Ex typographio Regio.* 1637. In-4, fol. 616. (Réimprimé à Venise en 1792).

On trouve également ces scolies dans la traduction latine qu'a donnée le P. P. Comitolus de cette *catena : Catena in Beatissimum Job absolutissima e quatuor et viginti Graeciae Doctorum explanationibus contexta a Paulo Comitolo, Perusino, Societatis Jesu, e graeco in latinum conversa atque ab eodem nunc iterum edita, nec non... locupletata... Venitiis, apud Jolitas.* 1587. In-8, fol. 544. Cette traduction fut faite d'après un ms. du cardinal Caraffa (Vat. 1231) et complétée par des appendices extraits d'un autre ms. (Ambr. B. 117.)

(2) S. Haidacher, *Chrysostomus-Fragmente. A. Chrysostomus-fragmente zum buche Job,* dans *Χρυσοστομικα, Studi et Ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo,* t. I, p. 217-234. Rome, 1908.

Digitized by Google

qui donnent lieu de croire que cette attribution ancienne est bien authentique.

I. Biblioth. Laurent., cod. 13, Plut.-9 (1), s. x exeun.-xi incip., 36 × 26 centim., fol. 204, 2 colonnes, 33 lignes, sur vélin, sauf la première page qui a été plus tard récrite sur papier. Contient trois commentaires sur Isaïe, Jérémie et Job attribués à saint Jean Chrysostome.

On lit en marge des commentaires d'Isaïe et de Job de nombreux sigles, dont les plus fréquents sont *ση.* ou *σημ.* et *ορα*; les autres plus rares, sont *ωρ. υ. χρ. γνω.* Ils sont généralement isolés, mais parfois assemblés suivant diverses combinaisons; à partir du fol. 165, ils deviennent très rares, et font complètement défaut dans le commentaire sur Jérémie.

Ce sont pour la plupart des signes de lecture connus, sans importance critique ni paléographique, qui désignent simplement les passages que le lecteur considérait comme les plus importants à cause de leur contenu (2). Il n'y en a guère qu'un dont la valeur soit incertaine, c'est le ϒ que nous lisons une fois avec un π suscrit fol. 18; Montfaucon (3) ne le mentionne pas, mais Mgr G. Mercati (4) nous a dit l'avoir rencontré dans des mss., où il lui paraissait être une abréviation de *ὑπόδειγμα*. Aurait-il ce sens dans le ms. de Florence? C'est possible, mais comme il se trouve plusieurs fois entre les deux colonnes, il faudrait pour en déterminer sûrement le sens, étudier plus attentivement le texte.

Fol. 1. *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινοπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἐξήγησις εἰς τὸν Προφήτην Ἡσαΐαν. Ὅρασις ἣν εἶδεν Ἡσαΐας.*

Incipit : *Ὅρασιν καλεῖ τὴν προφητείαν.*

Desinit : *Καὶ ὅτι αὐτὸς ἅπαντα ταῦτα διασκεδάσει τὰ μαχανήματα.*

(1) Aug. Bandini a donné dans les *Novelle letterarie di Firenze*, t. XXIII, 1762, p. 299-301 et 316-320 une notice sur ce ms., il en a également publié la première page qui a été reproduite dans Migne, PG, t. LXIV, col. 503-506. Voir aussi A. Bandini, *Catalogus Cod. mss. Bibl. Laurent. Medic.*, t. II, 1e partie, p. 408-409.

(2) Eb. Nestle, *Σῃ' ωρ'* = NB, dans le *Byzantinische Zeitschrift*, 1908, t. XVII, p. 479-480.

(3) Montfaucon, *Palaeographia Graeca*, p. 371-373. Paris, 1708; ce dernier donne également l'explication d'une foule d'autres d'abréviations.

(4) Nous sommes heureux d'exprimer à Mgr Mercati nos vifs remerciements pour les précieux conseils qu'il ne cesse de nous donner au cours de nos recherches.

Digitized by Google

Fol. 77v. Ἐπληρώθη ἡ ἑρμενεία τοῦ Χρυσοστόμοι ἡ εἰς τὸν Προφήτην Ἡσαΐαν.

Fol. 78v. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινοπόλεως ἑρμενεία εἰς τὸν Προφήτην Ἱερεμίαν.

Incipit : Τὸν μὲν οὖν χρόνον καθ'ὃν προφήτευσεν.

Desinit : Τὸν λουτῆρα ὃν δὴ θάλασσαν προσηγόρευσεν ἡ γραφή.

Fol. 124v. Ἐπληρώθη ἡ ἑρμενεία τοῦ Χρυσοστόμου ἡ εἰς τὸν Προφήτην Ἱερεμίαν.

Fol. 124v. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινοπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ὑπόμνημα εἰς τὸν μακάριον Ἰώβ.

Incipit : Ἄξιον πρῶτον ἐπιζητῆσαι.

Desinit : Εἶτά φησιν ἐπελθὼν δὲ εἰς ὄρος ἀκρότομον ἐποίησε χαρμοσύνην τετράποσιν ἐν τῷ ταρταρῷ · τουτέστιν.....

Les derniers feuillets qui devaient contenir le commentaire des chap. XL. v. 15 et suivants font défaut.

Le commentaire sur Isaïe est reconnu généralement comme authentique et a été publié par Migne (1). L'authenticité du commentaire sur Jérémie est beaucoup moins certaine. « Questa interpretazione, dit Bandini (2), che si trova tuttavia inedita, non è a giudizio de migliori critici parto dell' eloquentissimo Crisostomo. E bensi vero, che alcuni squarci de dilui genuino commento in Geremia si trovano nella catena greco-latino su quel propheta impressa in Lione da Michele Ghislerio l'anno 1623. »

Bandini n'aura probablement pas vu lui-même la publication de Ghisler (3) sur Jérémie, car il y aurait reconnu le texte du commentaire sur Jérémie publié en appendice.

Ghisler ne voulait tout d'abord donner que son propre commentaire sur ce prophète, appuyé sur les interprétations des Pères. Il utilisa à cet effet deux types de *catenae* sur Jérémie dont il inséra les fragments en appendice (4) et qui tous deux contenaient des extraits de saint Jean Chrysostome. Lorsqu'il commença son travail, il n'avait sous la main que deux mss. représentant le type A : Vat. gr. 675 et Vat. gr. 1204 qui contiennent des excerpta de Théodoret et de Chrysostome sur les quatre premiers chapitres de Jérémie.

(1) PG, t. LVI, col. 11-94.

(2) *Novelle lettarie di Firenze*, t. XXIII, p. 316.

(3) Michaelis Ghislerii, *In Jeremiam prophetam commentarii*. 3 vol. in-4. Lyon, 1623.

(4) Voir sur ce travail de Ghisler et spécialement sur sa méthode l'excellente étude du Dr Faulhaber *Die Propheten Catenen nach römischen Handschriften*, p. 90-92 (*Biblische Studien*, t. IV, fasc. 3). Fribourg-en-Br., 1899.

Digitized by Google

Comme les textes de Théodoret étaient identiques à ceux qu'il connaissait par ailleurs et utilisait déjà, il se contenta d'insérer dans les fragments du type B les scolies de Chrysostome du type A, en marquant ces derniers d'un astérisque (*).

Au cours de sa publication, il mit la main sur un ms. de la bibliothèque d'Altemps (1), contenant les scolies de Chrysostome du type A non seulement sur les quatre premiers chapitres mais aussi sur tout le reste de Jérémie. Ghisler crut voir dans ce ms. d'Altemps le commentaire complet de Chrysostome sur Jérémie et paraît avoir alors déposé les doutes qu'il avait eus sur l'authenticité des scolies de Chrysostome du type A, qu'il avait soupçonné un moment pouvoir être du prêtre Hésychius (2).

Ghisler aurait voulu intercaler dans la *catena* (type B) les nouveaux scholies de Chrysostome comme il l'avait fait jour ceux des quatre premiers chapitres ; mais comme l'impression était trop avancée, il les relégua en partie à la fin de chaque chapitre et en partie à la fin de tout l'ouvrage.

Ce ms. d'Altemps, dont les excerpta sont différents de ceux du type B, contient le même texte que notre ms. de Florence. L'édition de Migne a réuni sans distinction les fragments appartenant aux mss. des deux types A et B (3).

Quant à l'authenticité du commentaire sur Jérémie, Faulhaber (4), sans se prononcer sur la forme originale, admet comme certain que saint Jean Chrysostome en a composé un. Il signale d'autre part un ms. de la Bibliothèque Casanatense, N° 2027 qui contient une version arménienne d'un commentaire de Chrysostome snr le même prophète.

Avant de passer au commentaire sur Job disons encore un mot des *catenae in Job*.

MM. Karo et J. Lietzmann (5) ont réparti les multiples mss. contenant des *catenae in Job* en deux grandes recensions ; les éditions de P. Jung et de P. Comitolus contiennent un texte de la seconde

(1) Aujourd'hui : Ottobonien, 7.

(2) Cf. GHISLER, *o. c.*, t. I. Praefatio, cap. VII.

(3) Il y a encore dans Migne des astérisques à côté de certains fragments, mais on ne peut guère s'y fier ; il en est de même de ceux que l'on rencontre devant les scolies des chapitres I-IV de l'édition de Ghisler.

(4) FAULHABER. *o. c.*, p. 110-111.

(5) G. KARO et J. LIETZMANN, *Catenarum Graecarum Catalogus*, p. 87-89. (Aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1902, Heft 1, 3 et 5.)

Digitized by Google

recension (type II). Parmi les mss. appartenant au type I, MM. K. et L. ont classé le Vat. gr. 749 (Holmes et Parsons 258) en belle onciale penchée ; ils le datent du VIIIe siècle mais l'écriture est plus probablement du IXe (1). Les excerpta de ce ms. — un des plus anciens que nous possédons en l'espèce — sont généralement plus courts et moins nombreux que ceux des mss. du type II. Le Vat. gr. 749 est beaucoup plus précis, car il n'est pas rare d'y lire avec des attributions distinctes, des fragments que les mss. suivis par les éditions nous présentent en un « bloc » qu'ils font précéder d'une suscription commune, par ex. : *Polychronii et Chrysostomi ; Olympiodori, Polychronii et Severi*, etc.; et il semble bien représenter une forme plus ancienne et plus originale de la *catena in Job*.

Ces deux recensions sont-elles en dépendance directe l'une vis-à-vis de l'autre, ou bien dérivent-elles d'une source commune ? M. Hans Lietzmann (2) préfère cette dernière hypothèse qui nous paraît également assez vraisemblable.

Pour avoir une idée exacte de la valeur respective des types I et II il faudrait étendre la base de comparaison, mais, ne nous occupant pas en ordre principal de la *catena in Job*, nous nous sommes contenté de confronter pour les fragments de saint Jean Chrysostome le texte des deux éditions (type II) avec le Vat. gr. 749, le ms. le plus ancien du type I (3). Ces fragments, attribués par la *catena* à saint Jean Chrysostome, ont été réédités séparément par Migne (4) d'après l'édition de P. Jung.

(1) Voir la description de ce ms. dans KARO et LIETZMANN, *Catalogus*, p. 90. On en trouvera une planche dans PIUS FRANCHI DE' CAVALIERI et JOHANNES LIETZMANN, *Specimina Codicum Graecorum*. Bonn, 1910, p. 8. Il a été aussi décrit par PITRA, *Analecta Sacra*, t. II, p. 393-394, qui donne en outre la liste et la description sommaire des miniatures.

(2) HANZ LIETZMANN, *Catenen. Mittheilungen über ihre Geschichte und handschriftliche Ueberlieferung. Mit einem Beitrag von Prof. Dr H. Usener*. Fribourg-en-Br., 1897, p. 23. « Andrerseits ist aber die Verschiedenheit und Selbständigkeit beider recensionen so gross, das man nicht von Benutzung der einen durch die andere, sonder nur von einer gemeinschaftlichen Quelle wird sprechen dürfen. »

(3) On peut déjà juger, par le peu que nous en disons ici, de l'importance qu'aurait au point de vue patristique une édition de la *catena* basée sur le Vat. gr. 749, d'autant plus que celles de P. Jung et de P. Comitolus sont relativement rares. La valeur de ce ms. au point de vue du texte biblique n'est pas moindre; E. Klosterman (*Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik*. Leipzig, Deichert, 1895, p. 68-74) y a déjà collationné les variantes hexaplaires, mais malheureusement de façon fort incomplète.

(4) PG, t. 64, col. 505-656.

Digitized by Google

II. Témoignages attribuant à saint Jean Chrysostome le commentaire sur Job.

1. Tradition manuscrite. Nous ne connaissons pas d'autre ms. grec (1) que celui de la Laurentienne, qui contienne l'ὑπόμνημα εἰς τὸν μακάριον Ἰώβ ; la suscription que nous avons reproduite est formelle et comme il est relativement ancien (x-xie s.), son autorité n'est pas sans importance.

2. Témoignage des *catenae in Job.*

Bandini a eu tort de ne pas pousser davantage le rapprochement entre la *catena* et le commentaire de Florence et d'arrêter sa comparaison au prologue et aux premiers versets. En effet, les fragments du début de la *catena* attribués à Chrysostome ont été empruntés pour la plupart à des homélies (2), il n'est donc pas étonnant que les coïncidences entre la *catena* et le ms. y soient rares ; d'autre part, l'extrait que Bandini publiait contenait un fragment qui se retrouve dans P. Jung et qui aurait dû provoquer son attention. Et de fait, à mesure que l'on avance dans la lecture, la dépendance de la *catena* vis-à-vis du commentaire devient de plus en plus évidente.

Voici, par exemple, un tableau des excerpta du chapitre III. Nous donnons dans la première colonne le texte de la *catena* tel qu'il a été édité par P. Jung, dans la deuxième le texte du commentaire et dans la troisième les fragments attribués à Chrysostome par le Vat. gr. 749.

Afin d'éviter les longueurs, nous remplaçons par des pointillés .... les phrases ou membres de phrases qui n'ont pas de répondant dans les autres colonnes, et pour le Vat. gr. 749 nous nous bornons à donner l'incipit et le desinit de chaque fragment.

(1) W. Wright, *Catalogue of the Syriac Mss. of the British Museum.* Part II, n° DCCCLVII, V, 5 (= Addit. 12155, vraisemblablement du viie s., d'après Wright), p. 928, mentionne un folio (60^a) « ex explanatione Job » et au n° DCCCLXI, 57 (= Addit. 17193 A. D. 874). p. 994 deux folios (38^a-b et 39^a-b) contenant des « Extracts from the commentary of Chrysostom on Job » qu'il serait intéressant de rapprocher du ms. de Florence. De même Maï, *Scriptorum Vetus N. Coll.*, t. IV ; *Codices Arabici*, n° DCLXX : S. J. Chrysostomi liber de calamitatibus... Job (traduit en arabe d'après un original grec.)

(2) Haidacher, Χρυσοστομικα, t. I, p. 218.

Digitized by Google

P. Jung.	Ms de Florence, fol. 146 sv.	Vat. gr. 749.
Ch. III, v. 1. Πολυχρονίου καὶ Χρυσοστόμου.		
Ἀκριβῶς δὲ κεῖται... προσμένοντας. Οἱ καὶ ὅτι δεινὰ τὰ συμβεβηκότα διὰ τῆς σιγῆς ἐμαρτύρουν· οὐ γὰρ ἐτόλμησαν παραμοθήσασθαι εἰ μὴ πρότερος αὐτὸς ἀρχὴν ἔδωκε, τότε δὴ φορτικὸς .... τὸ στόμα φθέγγεται [ita Comitolus].	Ὅτι δεινὰ τὰ συμβεβηκότα διὰ τῆς σιγῆς ἐμαρτύρουν αὐτοί· οὐκ ἂν ἐτόλμησαν παραμοθήσασθαι εἰ μὴ πρότερος αὐτὸς ἀρχὴν ἔδωκε, τί δὴ τοῦτο εἶπεν;	
v. 2-3. Χρυσοστόμου.		
Μὴ οὖν ἁπλῶς τὰ ῥήματα ἐξετάζωμεν, ἀλλ' ὅτι καὶ ἐξ'ἀθυμούσης ψυχῆς λέγεται, ἴδωμεν· εἰ γὰρ μηδὲ ταῦτα ἐφθέγξατο, ἔδοξεν ἂν μηδὲ τῆς κοινῆς μετέχειν φύσεως. [ita Comitolus].	Ταῦτα δὲ τὰ ῥήματα μὴ ἁπλῶς ἐξετάζωμεν, ἀλλ' ἐκ ποίας λέγεται διανοίας ἴδωμεν, ἀθυμούσης καὶ θορυβουμένης. ἐπεὶ καὶ Δαὸ φησι· .... εἰ μὴ ταῦτα ἐφθέγξατο, ἔδοξεν ἂν μηδὲ τῆς κοινῆς μετέχειν φύσεως.	
v. 4. Χρυσοστόμου.		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
Ὡρῶν ὁ δίκαιος ὡς ἡ βαρύτης τῶν συμβάντων ... τοῖς ἀριθμεῖν βουλομένοις [ita Comitolus].		Ὡρῶν γὰρ ὁ δίκαιος.. ... ἀριθμεῖν βουλομένοις.
v. 11. Χρυσοστόμου.		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
Ὥσπερ οὖν ὁ Χριστὸς εἰπὼν, καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, οὐδὲν ἕτερον ἐδήλωσεν ἢ ὅτι δεινὰ αὐτὸν ἀναμένει καὶ χαλεπά· οὕτω καὶ ἐνταῦθα ὁ Ἰὼβ λέγων, εἴθε μὴ ἐγεννήθην, ἢ γεννηθεὶς εὐθὺς ἀπωλό-	Ὥσπερ ὁ χς εἰπὼν, καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, οὐδὲν ἕτερον ἐδήλωσεν ἀλλ' ὅτι δεινὰ αὐτὸν ἀναμένει καὶ χαλεπά· οὕτω καὶ ἐνταῦθα ὁ Ἰὼβ λέγων, εἴθε μὴ ἐγεννήθην, οὐ τῆς δημιουργίας	Ὥσπερ ὁ Κύριος εἰπὼν, καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, οὐδὲν ἕτερον....

Digitized by Google

μην, ὡς σύνδρομον εἶναι γεννήσει τὸν θάνατον, οὐ τῆς δημιουργίας τοῦ θεοῦ κατατρέχει, ἀλλὰ τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς παρίστησιν· ὅρα δὲ τὴν εὐλάβειαν, ὡς ἅπαντα τὸν θυμὸν εἰς τὴν ἡμέραν ἐκχέει, οὐ τολμῶν ὑπερβῆναι τοῦτον τὸν ὅρον, ἀλλ' ἀεὶ ταῦτα λέγων, ἡ ἡμέρα καὶ ἡ νύξ· ἵνα εἴπῃ ὅτι τέως τῶν παρόντων οὐκ ἐπειρώμην κακῶν, κἂν μὴ μισθὸν τῆς εὐσεβείας ἐκομιζόμην [ita Comitolus].	τοῦ θεοῦ κατατρέχει, ἀλλὰ τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς παρίστησι· διὰ τί εἴθε μὴ ἐγεννήθης, ὅτι ἀδίκοντι πέπονθας; .... τὴν συμφοράν· καὶ ὅρα τὴν εὐλάβειαν, ἅπαντα τὸν θυμὸν εἰς τὴν ἡμέραν ἐκχέει, οὐ τολμῶν τοῦτον ὑπερβῆναι τὸν ὅρον, ἀλλ' ἀεὶ τὰ αὐτὰ καὶ συνεχῶς λέγων, ἡμέρα καὶ νύξ· καὶ νύξ καὶ ἡμέρα καὶ πλέον οὐδέν.	.. , κἂν μὴ μισθὸν εὐσέβειας ἐκομιζόμην.
v. 13. Χρυσοστόμου.		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ καὶ τοὺς φίλους καταστέλλειν, καὶ πείθειν, μὴ μέγα τι νομίζειν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα· ὅρα οὖν καὶ ἐν τῇ συμφορᾷ τῆς φιλοσοφίας ῥήματα [ita Comitolus].	Ἐμοὶ δοκεῖ καὶ ἐκείνους καταστέλλειν, καὶ πείθειν, μὴ μέγα νομίζειν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα πράγματα· .... ὅρα καὶ ἐπὶ τῇ συμφορᾷ φιλόσοφα ῥήματα.	Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ καὶ ἐκείνους καταστέλλειν, ... φιλόσοφα ῥήματα.
		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
		Ὅπερ καὶ Ἠλίας φησὶν.... τῶν πατέρων μου.
v. 16. Πολυχρονίου καὶ Ὀλυμπιωδώρου.		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
...Ἵνα μὴ δόξῃ ἑαυτὸν ἐπαίρειν, καὶ τοῖς ἀμβλωθριδίοις ἑαυτὸν παραβάλλει [attribué à Chrysost. par Comitolus].	Ὅρα πῶς ἵνα μὴ δόξῃ ἑαυτὸν ἐπαίρειν, καὶ τοῖς ἀμβλωθριδίοις ἑαυτὸν παραβάλλει.	Ἵνα μὴ δόξῃ ἑαυτὸν ἐπαίρειν, καὶ τοῖς ἀμβλωθριδίοις ἑαυτὸν παραβάλλει.
v. 17. Χρυσοστόμου.		Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.
Ἀλλὰ τί λέγεις; ἀσεβὴς ἐγὼ καὶ πονηρός; ἀλλὰ καὶ αὐτοι ταυτῆς ἔτυχον		Ἀλλὰ τι λέγεις; ἀσεβὴς.....

Digitized by Google

τῆς παραμυθίας· εἶτα λοιπὸν ἐγκώμιον θανάτου, ὅτι οἱ μὲν τῆς κακίας ἀπέστησαν, οἱ δὲ τῆς ταλαιπωρίας ἀπηλλάγησαν, οἱ μὲν εὗρον λιμένα τῶν δεινῶν, οἱ δὲ κώλυμα τῆς πονηρίας, καὶ τὸ μέγιστον, ὅτι οὐδ' ἔστι πάλιν προσδοκῆσαι τὰ πρότερα, ἀλλ' ἀναπαυσαμένους ἀεὶ μένειν ἐπὶ τῆς ἀναπαύσεως, διότι πάντων ἐστὶ λύσις τῶν δεινῶν [ita Comitolus].

Εἶτα λοιπὸν ἐγκώμιον θανάτου ὅτι οἱ μὲν τῆς κακίας ἀπέστησαν, οἱ δὲ τῆς ταλαιπωρίας ἀπηλλάγησαν, οἱ μὲν εὗρον λιμένα τῶν δεινῶν, οἱ δὲ κώλυμα τῆς πονηρίας, καὶ τὸ μέγιστον, ὅτι οὐδέ ἔστι πάλιν προσδοκῆσαι τὰ πρότερα, ἀλλ' ἀναπαυσαμένους ἀεὶ μένειν ἐπὶ τῆς ἀναπαύσεως δεῖ, καὶ ὅτι πάντων ἔσται λύσις τῶν δεινῶν.

παραμυθίας. Τοῦ αὐτοῦ. εἶτα λοιπὸν ἐγκώμιον..... ..... πάντων ἔσται λύσις τῶν δεινῶν.

v. 18. Πολυχρονίου.

Πάντων ἐστὶν ἀνώτερος ὁ θάνατος, οὐ μόνον οὐδὲν ἔστιν ὑπομεῖναι δεινόν, ἀλλ' οὐδὲ μέχρις ἀκοῆς τὰ δεινὰ παραδείξασθαι [Comitolus l'attribue à *Cyrille*].

Χρυσοστόμου.

Πρὸς δὲ διάνοιαν, ὁ ἱερὸς μακαρίζει λόγος.... εὐθηνοῦνται [ita Comitolus].

Πάντων ἐστὶν ἀνώτερος ὁ θάνατος, οὐ μόνον οὐδὲν ἔστιν ὑπομεῖναι δεινόν, ἀλλ' οὐδὲ μέχρις ἀκοῆς τὰ δεινὰ παραδέξασθαι.

Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.

Πάντων ἐστὶν ἀνώτερος ὁ θάνατος, οὐ μόνον οὐδὲν ἔστιν ὑπομεῖναι δεινόν, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι ἀκοῆς τὰ δεινὰ παραδείξασθαι.

v. 19. Χρυσοστόμου.

Πολλή, φησι, κατὰ τὸν παρόντα βίον ἡ ἀνωμαλία, πολλὴ μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἀποδημίαν ἐλευθηρία καὶ ἰσοτιμία, οὐκ ἔστιν ἐκεῖ φοβηθῆναι μεταβολὴν καθάπερ ἐνταῦθα· κακῶν ἐστιν ὁ θάνατος ἐμπόδιον, ταλαιπωρίας λύσις, τὰ

Πολλὴ κατὰ τὸν παρόντα βίον ἀνωμαλία, πολλὴ μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἀποδημίαν ἡ ἐλευθερία... ... πολλὴ ἰσοτιμία, φησίν, ἔκεῖ οὐκ ἔστιν φοβηθῆναι μεταβολὴν καθάπερ ἐνταῦθα· πᾶσιν ἀναγκαίως ..... κακῶν ἐστιν ἐμ-

Τοῦ ἁγ. Ἰωαν.

Πολλὴ κατὰ τὸν παρόντα βίον..... ἐλευθερία.

Ὀλυμπιοδώρου.

πολλὴ ἰσοτιμία, φησίν, ... δεινὰ λέλυται.

Digitized by Google

δοκοῦντα εἶναι δεινὰ, λέλυται· καὶ ὁ πάλαι δεδοικὼς τὸν ἑαυτοῦ δεσπότην, ἐκεῖ οὐ φοβεῖται, πάντες ἐκεῖ . . . . . ἐν ταπεινότητι [ita Comitolus].

πόδιον, ταλαιπωρίας λύσις, τὰ δοκοῦντα εἶναι δεινὰ λέλυται.

Ἰωάννου.

ὁ πάλαι, φησι, δεδοικὼς . . . . .

. . . . . οὐ φοβεῖται.

v. 20. Χρυσοστόμου καὶ Πολυχρονίου.

Κἀνταῦθα τοίνυν οὐκ ἐγκαλοῦντός ἐστι τὰ ῥήματα, μὴ γένοιτο· τὰ γὰρ μὴ μετὰ τῆς αὐτῆς διανοίας λεγόμενα, οὐχ ὁμοίως ὑπολήπτέον· ἀλλ' ἀλγοῦντος καὶ ζητοῦτος, διὰ τί οἱ ἐν συμφοραῖς . . . . . [ita Comitolus].

Πάλιν ἐνταῦθα οὐκ ἐγκαλοῦντός ἐστι τὰ ῥήματα, μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ζητοῦντος καὶ ἀλγοῦντος, τὰ γὰρ μὴ μετὰ τῆς αὐτῆς διανοίας λεγόμενα, οὐχ ὁμοίως ὑπολήπτέον.

Χρυσοστόμου.

Ἐντεῦθεν μανθάνομεν, ὅτι οὐχὶ ἡ ζωὴ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ θάνατος χρησίμως γέγονεν, ὁπότε οὕτως ἔστι ποθεῖνος· ἐπάγει γοῦν [ita Comitolus].

Ἐντεῦθεν μανθάνομεν, ὅτι οὐχ ἡ ζωὴ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ θάνατος χρησίμως γέγονεν, ὁπότε οὕτως ἐστὶ ποθεῖνος.

v. 21. Χρυσοστόμου.

Διὰ τοῦτό, φησι, καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι, καὶ πάλιν, ὦ θάνατε, ὡς πικρόν σου τὸ μνημόσυνον ἐστιν ἀνθρώπῳ εἰρηνεύοντι ἐν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ, ἀνδρὶ ἀπερισπάστῳ, καὶ εὐοδουμένῳ ἐν πᾶσι, καὶ ἔτι ἰσχύοντι ἐπιδέξασθαι τροφήν! καὶ αὖθις, ὦ θάνατε, καλόν σου τὸ κρίμα

Διὰ τοῦτό, φησι, ὁ Ἐκκλησιαστής, καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι, καὶ πάλιν, Ὦ θάνατε, ὡς γλυκύ σου τὸ μνημόσυνον·

Digitized by Google

ἀνθρώπῳ ἐπιδεομένῳ καὶ ἐλασσουμένῳ ἐν ἰσχύι ἐσχατογήρῳ, καὶ περισπωμένῳ περὶ πάντων, καὶ ἀπειθοῦντι, καὶ ἀπολωλέκοτι ὑπομονήν (1). διὰ τοῦτο καὶ ὁ Ἰώβ ἐν συμφοραῖς ὧν ἐπιθυμεῖ τοῦ θανάτου, καὶ ταῦτα λέγει, ἵν' ὅταν ἀκούσῃς τῆς γυναικὸς συμβουλευούσης αὐτῷ· Εἰπόν τι ῥῆμα εἰς Κύριον καὶ τελεύτα, μὴ νομίζῃς διὰ φιλοζωίαν αὐτὸν μὴ εἰρηκέναι, ἀλλὰ δι' εὐσέβειαν. Ὁ γὰρ οὕτω ποθεινὸν ἡγούμενος ἑαυτῷ, καὶ μέγα τι νομίζων ἀγαθόν, τὸν θάνατον παρόντα αὐτὸν εὑρεῖν οὐκ ἐτόλμησεν [ita Comitolus].	Ταῦτα δὲ λέγει, ἵν' ὅταν ἀκούσῃς τῆς γυναικὸς συμβουλευούσης αὐτῷ· Εἰπόν τι ῥῆμα πρὸς Κύριον καὶ τελεύτα, μὴ νομίσῃς ὅτι διὰ φιλοζωίαν αὐτὸν μὴ εἰρηκέναι ἀλλὰ δι' εὐσέβειαν. Ὁ γὰρ οὕτω ποθεινὸν ἡγούμενος αὐτὸν, καὶ μέγα τι νομίζων ἀγαθόν, παρ' αὐτὸν εὑρεῖν οὐκ ἐτόλμησε.	Τοῦ ἁγ. Ἰωαν. Ταῦτα δὲ λέγει, ἵνα ὅταν ἀκούσῃς γυναικὸς συμβουλευούσης αὐτῷ..... ἀγαθὸν παρὸν αὐτὸν εὑρεῖν οὐκ ἐτόλμησεν.
v. 23. Χρυσοστόμου.		
Ἀπόφασίς ἐστιν αὐτὴ εἰ τοίνυν ἀνάπαυσις, τίνος ἕνεκεν οὐκ ἐπιτρέχουσιν οἱ πολλοί; διὰ γὰρ τοῦτο ὁ θεὸς τὴν ζωὴν ἡμῖν ποθεινὸν ἐποίησεν, ἵνα μὴ ἐπιτρέχωμεν τῷ θανάτῳ [ita Comitolus].	Ἀπόφασίς ἐστιν αὐτὴ εἰ τοίνυν ἀνάπαυσις, τίνος ἕνεκεν οὐκ ἐπιτρέχουσιν οἱ πολλοί; διὰ γὰρ τοῦτο τὴν ζωὴν ἡμῖν ποθεινὴν ἐποίησεν, ἵνα μὴ ταχέως ἐπιτρέχωμεν τῷ θανάτῳ.	
v. 24. Χρυσοστόμου (2).		Τοῦ ἁγ. Ἰω. ἀρχιε
Τοῦτο ἄρα τὸ αἴτιον		Κωνσ. ἐκ τοῦ εἰς τὸν

(1) *Eccli.*, XLI, 1-4.

(2) Ces deux derniers scolies : Τοῦτο ἄρα τὸ αἴτιον... ἐμελέτων. ont été identifiés par HAIDACHER, *o. c.*, p. 224, avec une homélie de saint Jean Chrysostome : MONTFAUC., t. III, p. 409. B-D. On ne s'étonnera donc pas de ne pas les retrouver dans le commentaire.

Digitized by Google

ἦν τὸ ἐν τοσούτῳ χειμῶνι ... εἰ γὰρ καὶ ἐν πλούτῳ, καὶ τρυφῇ... προσπιπτόντων μεγάλων καὶ ἀπορρήτων [ita Comitolus].

v. 26. Χρυσοστόμου.

Οὐκ εἶπεν, οὐκ εἰρηνεύω, οὔτε ἡσυχάζω ..... ἧς ἐπειράθην, ἣν καὶ πρὸ τῆς πείρας ἐμελέτων [ita Comitolus].

Ματθαῖον ὑπομνήματος λόγου.

Ἐν πλούτῳ, καὶ ἐν τρυφῇ καὶ ἐν πολλῇ.... προσπίπτων τῶν μεγάλων καὶ ἀφορήτων.

Nous n'entendons pas, pour le moment, pousser plus loin la comparaison de ces divers documents. Ajoutons cependant que les rapprochements ne sont pas moins suggestifs, dans les derniers chapitres. Du ch. XXXVIII au ch. XL, v. 15, où se termine ex abrupto le commentaire de Florence, la *catena* met une quinzaine d'excerpta sous le nom de Chrysostome ; or, il n'y en a qu'un seul dont nous ne rencontrions pas de trace dans le commentaire ; tous les autres s'y retrouvent, au moins en partie. Ici encore, la première recension de la *catena* contient un certain nombre de fragments concordants, ainsi que l'on peut en juger d'après les incipit que publient MM. Karo et Lietzmann pour le début du ch. XXXVIII.

Il est donc évident que le premier rédacteur de *catena in Job* a connu le commentaire de Florence sous le nom de Chrysostome ; comme un ms. au moins de la 1re recension remonte au IXe siècle, il s'en suit que déjà alors, cette œuvre était attribuée au grand Docteur ; et si l'on admet l'opinion de M. H. Lietzmann rapportée plus haut, d'après laquelle les deux recensions auraient eu une source commune, il faudrait probablement reculer jusqu'au VIIIe s., la date de ce premier témoignage.

Cependant, certaines phrases, quelques fragments de la *catena* manquent dans le commentaire. Faut-il pour ce motif, considérer ce dernier ouvrage, ainsi que l'insinue Pitra (1), comme un abrégé, un résumé d'une œuvre primitivement plus développée ? Nous ne le croyons pas, et cela pour diverses raisons. Sans doute, si l'on met

(1) *Analecta Sacra*, t. II. *Patres antinicaeni*, p. 360, note 3. « Sed multum vereor ne hic tantum teneamus majoris commentarii breve et exsangue compendium, ex quo tamen lux oriatur ! »

Digitized by Google

à part les chapitres I et II dont l'explication occupe le premier quart du ms., l'ἑρμηνεία τοῦ Ἰώβ n'a pas l'ampleur du commentaire sur Isaïe, mais il n'est pas invraisemblable que Chrysostome se soit contenté d'ébaucher une interprétation du livre de Job, car Suidas nous assure qu'il a commenté toute l'Écriture (1). Le caténiste a également utilisé d'autres œuvres de saint Jean Chrysostome ; dans l'explication du seul ch. III, M. Haidacher, ainsi que nous l'avons remarqué, a reconnu les deux derniers excerpta comme empruntés à une homélie ; peut-être qu'en cherchant plus attentivement, on pourrait retrouver les sources des fragments non encore identifiés. En outre, il y a lieu de se défier, *dans le détail*, des citations des chaînes. Il y a déjà longtemps que Richard Simon (2) avait remarqué le sans-gêne des caténistes vis-à-vis de leurs sources ; et même, en supposant — ce qui, du reste, est probable — que les premiers rédacteurs aient été exacts dans les *attributions* des textes, on peut voir dans les quelques pages substantielles que M. H. Lietzmann (3) a consacrées à l'histoire et à la tradition manuscrite des chaînes, avec quelle facilité particulière, les copistes y omettaient et transformaient les lemmata. Il faut donc une grande défiance dans l'utilisation de ces citations.

D'ailleurs, sans sortir de la *catena in Job* ni des extraits que nous en avons donnés, on a pu constater que de deux fragments — cf. v. 16 et 18 — qui sont attribués à Chrysostome par le ms. de Florence et par le Vat. gr. 749, le premier, attribué également par l'édition de Comitolus à Chrysostome est endossé par les mss. de P. Jung à Polychronius et Olympiodore dont les extraits précédaient immédiatement celui de Chrysostome ; le second, attribué par Comitolus à saint Cyrille a encore été incorporé dans l'édition de Jung au texte de Polychronius (4) qui le précède.

(1) Ἅπασαν γὰρ Ἰουδαϊκὴν Γραφὴν καὶ Χριστιανικὴν ὑπεμνημάτισεν ὡς ἄλλος οὐδείς. (Cf. Migne, PG, t. LXIV, col. 113.)

(2) *Histoire critique du N. Testament*, t. IV, c. XXX, p. 423. « Le défaut qui règne généralement dans ces chaînes, est que les compilateurs y abrègent pour l'ordinaire les paroles des auteurs dont ils produisent les extracts, et qu'ils substituent même quelquefois d'autres mots en leur place. Ils se contentent souvent d'apporter les sens, ne faisant aucun scrupule de changer des anciennes expressions en d'autres plus claires, et qui sont plus nouvelles (cité par Bandini, *Nov. lett.*, p. 319).

(3) H. Lietzmann, *Die Catenen*, p. 12-16.

(4) Parlant de ces *fragmenta in Job* attribués à Chrysostome dans Migne, PG, t. LXIV, col. 505-656, Pitra dit : « Ex quibus haud pauca videntur Origenis, alia aliorum ». (*Analecta Sacra*, t. II. *Patres antenicaeni. Origenes in beatum Job*, p. 360, note 3.) Et il ajoute : « Lapis Lydius ad aurum Chrysos-

Digitized by Google

Rappelons encore que Usener (1) a reconnu que le grand commentaire sur Job attribué à Origène (2), et dont Génébrard (3) a réédité la traduction latine de Perionius, est une œuvre de Julien d'Halicarnasse. Il se fonde pour la lui attribuer, sur l'identité du texte de ce commentaire avec les excerpta mis par les mss. de la *catena in Job* sous le nom de Julien (4). Mais sur 68 citations de la *catena*, 51 seulement se retrouvent dans le commentaire ; 17 sont de fausses attributions ! On voit si la défiance est justifiée. Toutefois, dans les deux cas, nous nous trouvons devant un fait général : l'attribution à Julien et à Chrysostome d'un nombre de fragments tel, qu'on ne peut l'expliquer par des erreurs de copistes, ni des agglutinations de textes. Ce fait général établit qu'au moment de la rédaction — VIIIe-IXe siècle — le compilateur de la *catena* a eu sous les yeux en même temps que le travail de Julien, le commentaire sur Job attribué à saint Jean Chrysostome.

3. Bien plus, M. Haidacher signale une citation de saint Jean Damascène empruntée à un commentaire de saint Jean Chrysostome sur Job ; vivant dans la première moitié du VIIIe siècle, à Antioche, dans un centre où l'on avait dû garder fidèlement le souvenir de l'activité littéraire du grand Docteur, son témoignage n'est pas sans importance. Or, nous retrouvons cette citation dans le commentaire de Florence. Voici l'un vis-à-vis de l'autre les textes du Damascène et du commentaire.

tomi secernendum diligenti et alteri Montefalconio erit fortasse in Cod. Laurent. XIII, Plut. 9... »

(1) Dans H. LIETZMANN, *Catenen*, p. 28-34. (*Julian von Halikarnass.*) Voir aussi USENER, *Aus Julian von Halikarnass*, dans *Rheinisches Museon für Philologie*, 1900, t. LV, p. 321-340.

(2) Nous en connaissons trois mss grecs : Paris, Bibl. Nat. 454, Vat. 1518 et Berlin, Philipp. 1406, mais ceux du Vatican et de Berlin sont des copies de l'exemplaire de la Bibl. Nat.

(3) *Origenis Opera*, t. I, p. 518-567. In-4. Paris, 1604.

(4) Le bien-fondé de cette attribution contestée par Preuschen (*Theologische Litteraturzeitung*, t. XVIII, S. 364, 425) a été confirmé dernièrement par le R. P. Ferhat qui a publié le texte arménien d'un prologue sur Job dépendant évidemment du texte grec du commentaire du pseudo-Origène. Un des mss. de Vienne dont il s'est servi porte en suscription : *Julianus episcopus Alexandrinus* — chassé de son siège d'Halicarnasse, Julien s'était retiré à Alexandrie —. C'est probablement le même morceau que mentionne un catalogue de mss.arméniens : *Juliani episcopi Halicarnassensis prologus ad personam Jobi (ad librum Jobi)*. Cf. P. PETRUS FERHAT, *Der Jobsprolog des Julianos von Halikarnassos in einer armenischer Bearbeitung*, dans *Oriens christianus*, nouvelle série, 1911, t. I, fasc. 1, p. 26-31.

Digitized by Google

J. Damasc. *De Imagin. III.* (MIGNE, PG, t. XCIV, col. 1377 A.)

Τοῦ Χρυσοστόμου, ἐκ τῆς ἑρμηνείας τοῦ δικαίου Ἰώβ.

Ἐν τούτοις πᾶσι τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ, οὐκ ἔδωκεν ἀφροσύνην τῷ Θεῷ (1). Καθάπερ ἐπὶ τῶν εἰκόνων, ἐπειδάν τινα γράφωμεν ἐν τῇ ἱστορικῇ γραφῇ· Ὃ δεῖνα ἀνέθηκε, γράφομεν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα, τὴν εἰκόνα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ γράψας, ὁ γράψας τὸ βιβλίον, ὥσπερ ἐν χοινικίδι κάτωθεν ὑπογράφων λέγει· Ἐν τούτοις πᾶσι τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ οὐχ ἥμαρτεν Ἰώβ.

Mª de Florence, fol. 139r-v.

... Καὶ οὐκ ἔδωκεν ἀφροσύνην τῷ Θεῷ. Καθάπερ ἐπὶ τῶν εἰκόνων, ἐπειδάν τινα γράφωμεν κάτωθεν ἐν ταῖς χοινικίσιν ὑπογράφομεν· Ὃ δεῖνα ἀνατέθεικεν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα τὴν εἰκόνα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ διὰ ῥημάτων γράψας, ὁ γράψας τὸ βιβλίον, ὥσπερ ἐν χοινικίδι κάτωθεν ὑπογράφων λέγει· Ἐν τούτοις πᾶσι τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ οὐχ ἥμαρτεν Ἰώβ ἔναντι Κυρίου.

On le voit, la concordance est indiscutable, les deux excerpta se couvrent et nous devons voir dans le commentaire de Florence l'ἑρμηνεία τοῦ δικαίου Ἰώβ à laquelle fait allusion saint Jean Damascène.

Saint Jean Damascène écrivit cette troisième apologie vers 735. Il est possible qu'il soit ici dépendant de la *catena* qui existait probablement alors et qui reproduit le même fragment ; mais il faudrait pour admettre cette dépendance, des raisons positives que nous n'avons pas, car les variantes du *De Imaginibus* ne se retrouvent pas dans les éditions de la *catena*, celle-ci, en effet, donne le même texte que le commentaire. En toute hypothèse, nous avons la preuve que dans le premier quart du VIIIe siècle circulait sous le nom de Chrysostome l'ἑρμηνεία τοῦ δικαίου Ἰώβ, que nous lisons dans le cod. Laurent, 13. Plut. 9.

4. Enfin, un dernier témoin, la Syro-hexaplaire, atteste que cette œuvre lui était attribuée dès le VIe siècle.

On sait que la Syro-hexaplaire est la traduction syriaque de la colonne des hexaples qui contenait la version des LXX, les signes critiques d'Origène y ont été scrupuleusement transcrits ; la traduction de l'Ancien Testament est généralement attribuée à Paul de Tella. D'après une note de la version elle-même, elle remonterait

(1) *Job*, I, 22.

Digitized by Google

aux années 616-617. Le grec a été traduit de façon tellement servile que l'on a fait parfois violence à la langue syriaque, les suscriptions également ont été traduites de l'archétype grec (1).

En 1874, Ceriani (2) a publié une reproduction photo-lithographique du ms. de la Syro-hexaplaire de la Bibliothèque Ambrosienne qui contient en particulier le livre de Job.

Quelques scolies ont été ajoutés en marge, ils sont tirés de divers Pères ; ceux du livre de Job sont empruntés en partie à Chrysostome ; et Ceriani (3) remarque que plusieurs de ces scolies se retrouvent dans l'extrait que Bandini a donné du début du ms. de Florence. Nous avons eu à cœur de vérifier les indications de Ceriani et nous avons retrouvé dans le commentaire de Florence les excerpta de saint Jean Chrysostome qui se lisent en marge du folio 38 de la Syro-hexaplaire. Dès le vi^e siècle le commentaire était donc déjà attribué à saint Jean Chrysostome.

Voici un parallèle des premiers scolies de la Syro-hexaplaire et du texte du commentaire.

Sancti Joannis Constantinopoleos ex explanatione ipsius libri Job (4).

Hoc quod : « Homo erat in regione Ussorum », est et ipsum magna laus. Quod enim esset in regione Arabiae, ubi omnes erant corrupti, ubi ne unum quidem exemplum rectitudinis [inveniebatur], hoc est mirabile.

Et paulo post.

« Sine reprehensione ». Hoc est excellentia [virtus] perfecta. « justus » et hoc « verus » et hoc « pius » et hoc : « elongatus ab omni opere malo ». Et hoc : « ab omni » dixit, non simpliciter : ab hoc quidem sane, non autem ab illo.

Τὸ Ἄνθρωπον εἶναι ἐν χώρᾳ, φησί, τῇ Αὐσίτιδι· ὂν καὶ τοῦτο ἐγκώμιον μέγα· τὸ γὰρ ἐν Ἀραβίᾳ εἶναι, ἔνθα πάντες ἦσαν διεφθαρμένοι, ἔνθα οὐδὲν ὑπόδειγμα ἦν εὐνομίας, τοῦτο ἦν τὸ θαυμαστόν (5).

Ἄμεμπτός, φησι, τοῦτο, ὁλόκληρος ἀρετή· δίκαιος, καὶ τοῦτο· ἀληθινός, καὶ τοῦτο· θεοσεβής, καὶ τοῦτο· ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος· καὶ τοῦτο. ἀπὸ παντός, φησί, καὶ οὐχ ἁπλῶς τοῦ μέν, τοῦ δὲ οὐ (6).

(1) Cf. Swete, *Introduction to the Old Testament in Greek*. 2e édition, p. 112-114. Cambridge, 1902, et surtout F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt fragmenta*, t. I. Prolegomena, p. lxvii-lxxi. Oxford. 1875.

(2) Ceriani, *Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus*. Milan, 1874.

(3) Ceriani, *o. c.*, Notae, p. 37, 2e col.

(4) Cette traduction suit servilement le texte syriaque et se contente d'intercaler entre crochets let mots suppléés pour le sens.

(5) Fol. 125vo, 2e col.

(6) Fol. 126ro, 1e col.

Digitized by Google

Et rursus.

Non dixit : « sine peccato » sed « sine reprehensione », quia non tantum ea in quibus [est] peccatum non fecit, sed neque ea in quibus [est] reprehensio et culpatio.

Οὐκ εἶπεν Ἀναμάρτητος, ἀλλ' ἄμεμπτος. Οὐ μόνον ἐκεῖνα οὐκ ἔπραττε τὰ ἁμαρτίαν ἔχοντα, ἀλλ' οὐδὲ τὰ μέμψιν, καὶ κατάγνωσιν(1).

Ipsius Joannis ex ipsa explanatione.

Orientalem vocat illum : magis enim quam omnes erat splendens.

Ἀνατολικὸν αὐτὸν καλεῖ· πάντων, φησί, λαμπρότερος ἦν καὶ περιφανέστερος (2).

Et rursus.

Quidam hoc quod : « illi qui ab ortu solis » dicunt Abraham, quia exinde erat Abraham.

Τινὲς τὸ τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν τοῦ Ἀβραάμ, φησι, ἐπειδὴ ἐκεῖθεν ἦν ὁ Ἀβραάμ (3).

Ipsius Johannis ex ipsa explanatione.

Hoc quod est quod « purificabat », pro illis quae non manifesta neque cognita [sunt, faciebat] offerens victimas.

Τουτέστιν ἐκαθαίριζεν ὑπὲρ τῶν ἀδήλων καὶ οὐχ ὡμολογημένων τὰς θυσίας προσέφερεν (4).

Et rursus.

« Ita, dicit, faciebat Job omnibus diebus ». Vides pietatem ! Non numerus dierum qui praecessit, dicitur, sed « omni tempore ». Nos vero si semel aut bis aliquid boni faciamus vel oremus, computamus, putantes quod omnia perfecimus.

Οὕτως ἐποίει, φησί, πάσας τὰς ἡμέρας Ἰώβ. Ὁρᾶς τὴν εὐσεβείαν· οὐχὶ πρὸς εἰρημένον ἡμερῶν ἀριθμόν· ἀλλὰ πάντα τὸν χρόνον; Ἡμεῖς δὲ ἂν ἅπαξ καὶ δεύτερον ποιήσωμέν τι ἀγαθὸν ἢ εὐξώμεθα, ἀναπίπτομεν νομίζοντες τὸ πᾶν τετελευκέναι (5).

Inutile de pousser plus loin la comparaison. Notons seulement que l'on retrouve les autres excerpta du fol. 38 de la Syro-hexaplaire au fol. 130r. et v. du commentaire.

Nous sommes ainsi en présence de quatre témoignages concordants, à savoir : la tradition du ms., l'attribution de la *catena in Job*, le témoignage de saint Jean Damascène, et celui de la Syro-

(1) Fol. 126ro, 1e col.
(2) Fol. 127ro, 2e col.
(3) Fol. 127vo, 2e col.
(4) Fol. 128ro, 2e col.
(5) Fol. 129vo, 1e col.

Digitized by Google

hexaplaire ; le plus récent est du xe siècle et le plus ancien date probablement de la fin du vie.

On peut donc conclure qu'au vie siècle déjà, circulait sous le nom de Chrysostome un commentaire sur Job étroitement apparenté, si pas identique, à celui que contient le ms. de la Laurentienne.

Peut-on aller plus loin et se prononcer catégoriquement pour l'origine chrysostomique ? Il faudrait tout d'abord examiner phrase par phrase le style, la théologie et éventuellement les sources de cette pièce ; alors seulement un jugement définitif serait possible. Ces recherches nous entraîneraient pour le moment trop loin.

III. Remarquons cependant que certains indices internes paraissent confirmer la tradition manuscrite et littéraire.

1. Le texte de Job reproduit dans le ms. est analogue à celui que Chrysostome citait habituellement, c'est-à-dire qu'il se rapproche beaucoup du cod. Alexandrinus (1).

2. Le style ressemble à celui des grandes homélies (2) : emploi fréquent de l'anaphore : πολλὴ ... ἀνωμαλία, πολλὴ ... ἐλευθερία, πολλὴ ... ἰσοτιμία ; ἔνθα ... ἔνθα ; τοῦτο ... καὶ τοῦτο, καὶ τοῦτο etc. ; multiples exclamations oratoires que l'on rencontre jusque dans ses lettres et que nous lisons en grand nombre dans le ms. de Florence : Ὁρᾷς τὴν εὐσεβείαν ; τί λέγεις ; ὅρα καὶ ἐπὶ τῇ συμφορᾷ φιλόσοφα ῥήματα. Ensuite, l'insistance qu'il met à prêcher la φιλοσοφία ; les épithètes données à Job : ἀθλήτης, ὁ ἀδάμας etc., tout cela se retrouve dans les œuvres authentiques.

3. L'exégèse surtout nous permet une comparaison très intéressante. On se rappelle que saint Jean Chrysostome s'écartant de l'interprétation traditionnelle, n'admettait pas que Job ait connu la Résurrection ; c'est une opinion sur laquelle il revient au moins à deux reprises (3) ; or, on constate dans le ms. de Florence la même tendance. En effet, voilà ce qu'on lit au ch. XIX, 25 (4) : « Ἀναστήσει δέ μου τὸ σῶμα τὸ ἀνάντλουν ταῦτα. Παρὰ γὰρ κυ ταῦτά μοι συνετελέσθη. »

Ἄρα ᾤδει περὶ ἀναστάσεως (5) σωμάτων· εἰ μή τις λέγοι περὶ ἀναστά-

(1) Cf. E. Grabe, *Vetus Testamentum ex Versione LXX, ad fidem ms. A. expressum*, t. IV. Prolegomena, Cap. I, § 7.

(2) Quelques-unes de ces particularités nous ont été signalées par M. le Dr J. Cochez.

(3) Migne. PG, t. LVIII, col. 397; t. LII, col. 595.

(4) *Cod. laurent.* 13, Plut. 9, fol. 180ro.

(5) Une autre main a ajouté en marge une note à intercaler ici : ·/. ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ περὶ ἀναστάσεως. Est-ce une glose de lecteur, le copiste a-t-il voulu réparer un oubli dû à un homoioteleuton, ou faut-il lire simplement : ἄρα ᾤδει καὶ περὶ ἀναστάσεως σωμάτων· c'est ce qu'il serait difficile de

Digitized by Google

σεως εἶναι τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν κατεχόντων αὐτὸν δεινῶν· ὥστε βούλομαί, φησι, καὶ μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν, τὰ δεινὰ ἀθάνατα εἶναι· μεγίστη αὕτη παίδευσις καὶ φιλοσοφία· τοῦ θεοῦ τὰς τιμωρίας ἀεὶ πρὸ ὀφθάλμων ἔχειν καὶ τὰς παρελθοῦσας. Τοῦτο γοῦν καὶ αὐτὸς ἐμηχάνησα, τὸ ἐπὶ τῶν λεπίδων τοῦ χαλκοῦ, τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν σοδομίτων, τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ ὄφεως τοῦ χαλκοῦ.

Forcé, semble-t-il, par l'évidence du texte à commenter, il n'a pas pu éviter la question : Job connaissait donc la Résurrection ? Mais cette interprétation ne lui sourit évidemment pas, car il en suscite une autre : c'est que l'ἀνάστασις soit la délivrance de ses misères dès cette vie (ἀπαλλαγὴ τῶν δεινῶν), c'est cette interprétation qu'il préfère, car il fait dire à Job : ainsi donc, je veux qu'*après ma guérison* mes maux soient immortels. Suprême sagesse, ajoute Chrysostome, d'avoir toujours devant les yeux les châtiments de Dieu, même quand ils sont passés ; et il continue en développant le verset précédent (τίς γὰρ ἂν δώῃ γραφῆναι τὰ ῥήματά μου, τεθῆναι δὲ αὐτὰ ἐν βιβλίῳ εἰς τὸν αἰῶνα).

Cette attitude semble naturelle dans l'hypothèse où le commentateur n'admet pas que Job ait connu la Résurrection, tandis qu'elle est plus difficile à expliquer dans le cas contraire ; l'interprétation de ce verset serait donc un nouvel indice favorable à la provenance chrysostomique.

Nous nous proposons de préparer le plus tôt possible l'édition de cette ἑρμηνεία, à laquelle Fontanius avait déjà songé, comme nous l'apprend Mai (1). Au reste, il nous est parvenu peu de commentaires grecs sur Job, et celui-ci fût-il un pseudépigraphe, à raison de son antiquité et de sa vogue, sa publication ne laisserait pas de présenter quelque utilité.

Cela nous donnera en même temps l'occasion d'examiner plus en détail le caractère interne de cette œuvre et de voir s'il nous autorise à l'attribuer définitivement à saint Jean Chrysostome.

Rome. L. Dieu.

décider. Remarquons toutefois que les deux éditions de la *catena in Job* et le Vat. gr. 749 comprennent tous la note dans le texte.

(1) *Monitum ad fragmenta in Proverbia*. Bibliot. Nov., t. IV, p. 155; Migne, PG, t. LXIV, col. 657-658. « Ineditum Chrysostomi ad Jobum commentarium in codice florentino nuntiavit nobis... Bandinius...; quod Chrysostomi opus ex eodem florentino codice frustra se olim promittebat editurum Fontanius (Nov. Delic., t. III, praef. p. 17). Utinam vero exsurgat aliquis, qui florentinum scriptum accuratius inspiciat, de re criticum judicium instituat, et si operis dignitas tam clari auctoris nomini par est, publicis typis commendet ». On se souvient que Pitra, cité plus haut, émettait aussi un vœu semblable.

Digitized by Google

LA DIME DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES

— aux IXe et Xe siècles. —

(*Suite*) (1).

---

§ IV. — Assiette des dîmes de l'indominicatum ecclésiastique.

Le dîmage pratiqué en faveur de l'hôtellerie des monastères frappe tout le rendement du *dominicum* des *villae* monastiques assujetties à cette contribution charitable. Il est stipulé à Notre-Dame de Soissons que les dîmes seront acquittées par tous les biens de toute l'abbaye (2), à Corbie, qu'elles seront payées en tout et par tout, qu'en aucun lieu rien ne restera non dîmé (3).

Adalhard consacre une portion considérable des statuts relatifs à l'économie domestique de son monastère à préciser, au sujet de chaque article, l'acquittement des dîmes (4). Il veut que la partie de son règlement concernant la dîme des bénéfices soit remise aux mains de tous les bénéficiers de Saint-Pierre de Corbie afin qu'ils sachent bien quelles sont leurs obligations et que nul ne puisse exciper de son ignorance (5). Si ce bref ne suffit pas à dissiper toutes les incertitudes, celui qui n'aura pas compris parfaitement viendra au monastère et s'informera des règles suivies pour les biens de l'*indominicatum* monastique (6). Les moines lui communiqueront le statut tout entier où les dîmes sont rangées par ordre et il apprendra par là ce qu'il doit faire (7).

Les dîmes versées à l'hôtellerie comme celles que les bénéficiers

(1) Voir la RHE, 1912, t. XIII, p. 477-503.

(2) « decimas omnium rerum de tota abbatia » (Dom Germain, *Hist. de Notre-Dame de Soissons*, p. 430).

(3) *Les Statuts d'Adalhard*, II, 9 : « omnis decima de omnibus et in omnibus » (p. 370), « ut nihil in singulis locis non decimatum remaneat » (p. 375).

(4) II, 9, 10 (p. 370-8), 13-17 (p. 383-6).

(5) II, 17 : « Istum brevem tantum omnes beneficiarii sancti Petri habere debent, ut sciant quomodo facere debeant et nullus se de ignorantia excusare possit » (p. 386).

(6) « Si quis vero hic pleniter non intellexerit vel animus ejus dubitaverit quo ordine vel qualiter haec impleri debeant, veniat ad monasterium et interroget magistros monasterii quomodo ibi de rebus monasterio servientibus impleri jussa sunt, sic et ipse de suis rebus faciat » (p. 385).

(7) « recurrat ubi illa omnia quae de decimis ordinata sunt per ordinem digesta sunt et ibi discat quomodo facere debeat » (p. 386).

Digitized by Google

royaux payent à l'église (1) sont d'ordinaire (2) perçues sur les deux catégories qu'on distingue habituellement dans le rendement du *dominicum* : les produits de la culture du sol et ceux de l'élevage. Les *villae* qui doivent la dîme à la porterie de Saint-Epvre acquittent le dixième des moissons et des animaux (3). A Notre-Dame de Soissons, on lève dans l'ensemble des domaines la dîme de tout ce que rapporte le travail de la terre et de tout ce qui est nourri par les soins des hommes pour leur alimentation (4). A Corbie, Adalhard tient pour dîmable tout le rendement des diverses cultures et tout le produit de l'élevage en différentes sortes de bétail. En outre il distingue du fruit obtenu par le travail celui que rend spontanément le sol ou le bétail. On dîmera donc également les produits des troupeaux et de la basse cour, la laine, le lait, le fromage et les œufs, et aussi le foin et les fruits des arbres (5). De même les bénéficiers du monastère apporteront le dixième de tout ce qu'ils auront fait rendre à la terre pour leur usage, grain, vin, légumes, de tout ce que le domaine porte de lui-même sans culture, comme les fruits et le foin, de tous les animaux qu'ils nourissent depuis les chevaux jusqu'aux volailles avec les œufs (6). A Saint-Amand, la seconde dîme servie à la mense des moines et par conséquent aussi la première qui va à la porte

(1) Les dîmes et nones acquittées par les bénéficiers royaux à l'église propriétaire sont dues « de frugibus terrae et animalium nutrimine » (*Capit. per se scribenda*, 818-9, 5, Boretius, t. I, p. 287). Cf. les faux diplômes manceaux de Charlemagne, 23 avril 802 (*Actus episc. Cenom.*, 21, éd. Busson, p. 286), de Louis le Pieux, 31 déc. 832 (*Gesta Aldrici*, éd. Charles, p. 43). L'*admonitio* de 827 distingue entre le *conlaboratus* (les récoltes obtenues grâce au labourage), le vin et le foin, desquels les bénéficiers acquitteront la none et la dîme, et le *nutrimen*, dont une dîme seule sera payée (23, Boretius, t. I, p. 307). Cf. *Capit. Wormat.*, 829, 5, t. II, p. 13.

(2) Toutefois à Saint-Wandrille, la *Constitutio* d'Anségise se contente d'affecter à la *domus infirmorum* les dîmes du produit de l'élevage : « de porcis, mutones, berbices, pullos, ova, omnem decimam nostram » (*Gesta abb. Fontan.*, 17, *Script.*, t. II, p. 300).

(3) Charte de Frothaire de Toul, 836 : « decimae frugum vel animalium » (*Gall. Christ*, t. XIII, col. 448).

(4) *Descriptio* de 858 : « earum scilicet rerum quae in terra coluntur vel quae hominum studio ad humanitatis usum habenda nutriuntur » (Dom Germain, *Hist. de Notre-Dame de Soissons*, p. 430). Voir aussi le dipl. de Charles le Chauve pour le même monastère attribuant aux chapelains des religieuses « totam annonae decimam atque nutrimenti » dans une *villa* (*Histor. de Fr.*, t. VIII, p. 642).

(5) II, 9 : « quicquid in diversis laborationibus quolibet modo adquiritur vel in variis peculium generibus enutritur vel in ipsis peculiis, Deo dispensante sine humana providentia, sponte producitur, ut est lac et lana; similiter fenum vel que in arboribus gratis nascuntur » (p. 371).

(6) II, 17, p. 385.

Digitized by Google

sont prélevées sur le grain, le foin, les légumes, les vêtements de lin, sur le bétail, poulains, porcs, brebis, volailles grasses, les œufs, le fromage et le vin (1).

Après avoir établi les bases générales du dîmage, les Statuts d'Adalhard règlent minutieusement l'assiette de chaque dîme en particulier.

On lèvera dans les *villae dominicae* celle des moissons qui doit procurer aux portiers du monastère l'*annona* nécessaire à leur office (2). Toute récolte susceptible d'être mise en gerbes devra être dîmée par gerbes ; on procédera à part pour chaque sorte de grain et aussi pour chaque champ, attendu que s'agit-il de la même espèce, le rendement n'est pas le même partout (3). On se gardera d'apporter au monastère ou de vendre le grain après l'avoir battu sur place, car la paille aussi doit être mise à la disposition du portier qui l'utilisera au cours de l'hiver, tandis qu'autrement elle serait perdue pour lui (4). Cette dîme sera donc livrée en gerbes entières et non battues (5). De chaque *villa* qui les produit la dîme de l'orge et de l'épeautre sera amenée à la porte du monastère (6) et on y transportera aussi celle du foin (7). A Corbie (8), comme à Saint-Vaast

(1) « nonam partem de omni suppellectili... de annona, de legumine, de feno, de formatico (de caseo), de porcis, de poledris (pullis equinis), de camsilis (camisilibus), de pastis (altilibus), de vino, (de ovibus), de ovis » (Dipl. de Louis le Pieux, 20 juin 822, *Histor de Fr.*, t. VI, p. 531. Les variantes présentées par le dipl. de Charles le Chauve du 23 mars 847, t. VIII, p. 489, sont entre parenthèses).

(2) II, 8 : « sicut ipsi portarii de decimis quae eis dantur, annonam... de suo dant » (p. 370).

(3) II, 9 : « Videtur nobis... esse bonum, si omnis laboratio quae per manipulos decimari potest, ut pleniter singule annone in suo genere decimate fiant..., decimetur. Similiter illud omnino observandum est ut de singulis campis singulae annone per se decimate fiant, quia, quamvis, sicut omnes novimus, unius generis sint, non tamen equaliter bone vel fructuose in omnibus campis fiunt » (p. 371-2).

(4) « quod si ibidem excutitur et tantummodo annona aut venundatur aut adducatur, palea omnis que eis similiter in hieme secundum suam qualitatem, necessaria est, inutilis remanet, cujus, ut diximus, profectus pene similiter necessarius est » (p. 372).

(5) « in manipulis integris et non excussis » (p. 373).

(6) « Spelta autem et ordeum, qui similiter cum medula sicut spelta colligitur, de singulis villis ubi nascuntur, ex jussione dominica adducantur » (II, 9, p. 374).

(7) II, 2, *passim*, p. 372 et 373. A Saint-Amand est acquittée la none et par conséquent aussi la dîme du foin (plus haut, n. 1). Voir aussi le dipl. d'Otton I, 13 juill. 945, pour Gorze (*Diplom.*, 70, t. I, p. 150).

(8) « omnia ligna que familia nostra generaliter ad annualem necessitatem ad monasterium adducit, sicut cetera omnia, decimata fiant » (II, 8, p. 370). Le contexte marque que cette dîme est destinée aussi à la porte.

Digitized by Google

d'Arras (1), on dîme au monastère même tout le bois qui y a été transporté. Du lin et de tous les *ligumina* récoltés dans les domaines de Saint-Pierre le dixième sera prélevé avant que la semence en soit séparée (2). Le portier perçoit partout la dîme des cultures potagères, celle des poireaux, échalottes, oignons etc., celle aussi des arbres fruitiers (3). Adalhard, distinguant le premier, à notre connaissance les grosses et les menues dîmes, décide qu'il en sera de même pour toutes les *minute laborationes* des domaines monastiques et des cultures grandes et petites des bénéficiers (4).

Avant de préciser l'assiette des dîmes pour chaque espèce de bétail, Adalhard établit des règles relatives au dîmage du bétail en général. De tout le troupeau des quadrupèdes (*de omni nutrimento quadrupedum*), chaque dizaine fournira la dixième bête. Si en plus des dizaines, il reste neuf têtes, le décimateur prendra la neuvième. On prélèvera une unité pour chaque reste, même s'il ne comporte qu'une unité. Au cours de ce dîmage *(decimatio)*, on observera le précepte du Seigneur; il ne sera fait ni choix ni échange en vue d'offrir ou le meilleur ou le pire; mais on fera défiler le troupeau au travers d'une porte et on retiendra la dixième tête qui se présentera. S'il ne s'en trouve pas dix, on prendra la dernière qui passera (5).

Adalhard règle ensuite la dîme de chaque espèce de bétail. Lorsque tous les poulains de l'année seront nés, on procédera au dîmage; mais ceux qui sont assignés au décimateur resteront comme les autres sous la garde du pasteur du troupeau jusqu'au moment où ils auront un an. Si le portier en exprime le désir, le pasteur les retiendra même jusqu'à la fin de la deuxième année. Le portier pourra les retirer quand il le voudra, mais ne les laissera pas à la charge du gardien plus de deux ans. L'abbé de Corbie veut que cette dîme soit levée peu de temps après la naissance des poulains, afin

(1) L'hôtellerie des pauvres y a droit au dixième char des *lignaria* venant de toutes les *villae* qui dépendent du prévôt et du chambrier. (Dipl. de Charles le Chauve, 30 oct. 867, *Histor. de Fr.*, t. VIII, p. 605).

(2) « similiter linum, lana, naves et omnia ligumina que universa, priusquam inde sementia separetur, decimanda sunt » (p. 42-3). A Corbie, le lin est par conséquent dîmé à l'état brut. A Saint-Amand, au contraire, les domaines acquittent la dîme en *camsilia* (vêtements de lin), c'est-à-dire en articles fabriqués. (Cf. plus haut, p. 661, n. 1).

(3) II, 9, p. 375 ; cf. p. 371.

(4) « si que aliae quecumque minute laborationes fiunt, similiter ex eis faciendum est » (loc. cit.) ; 17 : « que majora vel minora laboraverint ex omnibus decimas (homines nostri) dare... debent » (p. 385).

(5) II, 10, p. 375.

Digitized by Google

que si l'un d'eux périt par suite d'une négligence de la part de quelque pâtre, le coupable sache qu'il doit entrer en composition non pas avec l'intendant *(actor)* des moines ou le maire *(major)* de la *villa*, mais avec le portier du monastère (1). La dîme à Corbie est donc prélevée sur le croît des animaux.

Au sujet des veaux on suivra la même ordonnance tant pour la *decimatio* que pour l'élevage prolongé pendant deux ans. Il en sera de même relativement aux agneaux et aux chevreaux (2). Les brebis des dix bergeries de l'enclos monastique, destinées à fournir du fromage en été à la communauté, seront dîmées en faveur de la porterie comme les troupeaux des *villae*. Si le portier le trouve bon, il pourra retirer des troupeaux du dehors un certain nombre d'agneaux non encore sevrés qui lui sont dus et les introduire dans ces bergeries où ils trouveront à s'allaiter et où il les aura sous la main pour le service des hôtes, à condition de ne pas les laisser plus de deux ou trois ans à la charge du berger chef (3).

Le croît naturel des agneaux mis à part pour la dîme et introduits ainsi dans les dix bergeries du monastère entrainera peut-être un trop plein dans les parcs, ou bien l'hiver on manquera de nourriture pour nourir tout ce bétail. En ce cas, le portier s'entendra avec le maître des troupeaux, soit pour vendre, tuer, saler les bêtes qu'on ne peut garder, soit pour les échanger contre des porcs dont on aurait besoin. Au portier de prévoir et de disposer le tout comme il convient le mieux aux besoins et aux convenances de la porterie pour l'accueil des hôtes du monastère (4).

Il en sera ainsi pour les brebis (5). Quant à la dîme des poulains,

(1) II, 10, p. 376.
(2) Ibid.
(3) « quousque... bimi vel trimi facti fuerint » (p. 377).
(4) p. 377-8.
(5) « Haec ita de berbicibus dicta ». Ces mots par où débute le chap. 13 (p. 383), marquent clairement que ce texte doit suivre le chap. 10 (p. 378). Le règlement des dîmes payées à la porte est coupé sans raison par les chapitres 11 et 12. On y trouve à l'usage du *cellerarius* une réglementation du saloir et de la provision de lard, qui n'a rien à voir avec les dîmes de la porte. A la vérité, on y constate que la dîme est perçue aussi sur le lard en faveur de la porte, car sur les 600 porcs tués, 60 seront remis d'abord au portier « in primis ad portam dentur LX » (p. 378, cf. p. 382) ; mais bien qu'il s'agisse d'une dîme, elle n'est pas signalée comme telle ; c'est une indication pour le service de la porte, analogue à celle qui est donnée pour les trois autres services dont Adalhard règle l'approvisionnement en lard. Il y a là évidemment une interversion commune aux deux manuscrits conservés des Statuts (A et B de l'édit. Levillain). Il conviendrait dans une édition nouvelle de rendre au document la suite logique, nullement hypothétique ici, que

Digitized by Google

des veaux et des boucs, elle sera dispensée autrement. On ne fera pas venir ces bêtes au monastère, mais soit au cours des deux ans d'élevage quand il plaira au portier, soit obligatoirement à l'expiration du délai, on les vendra ou échangera sur place, au mieux des intérêts de la porterie (1).

Au sujet des porcs, observe Adalhard, il est difficile, en raison de l'incertitude du temps de la reproduction (2), d'ordonner la dîme comme pour le reste du bétail. Aussi on aura simplement égard aux besoins de la porte. Chaque année il suffira de livrer à la porterie un nombre fixe de bêtes, maigres ou grasses, suivant l'abondance du paturage. Au jugement de l'abbé, en remettant à chacune des cinquante deux semaines de l'année, deux porcs au portier, celui-ci aura provision suffisante, d'autant plus qu'il pourra nourrir des bêtes pour son compte. Avec le grain dont il a provision abondante, il élèvera de petits cochons *(porcelli)*, afin d'avoir de quoi honorer les hôtes (3). Pour les porcs, on renonce donc exceptionnellement au principe du dîmage strict. Adalhard le remplace par une simple indication de service. Il réserve pour les services hospitaliers deux porcs par semaine, pris sans doute à tour de rôle dans les étables dominicales des *villae*.

Adalhard règle aussi les dîmes des volailles. On rendra au portier le dixième des oies et des poules nourries dans les basses-cours des métairies dominicales, et la dîme des redevances en volailles payées par la *familia*. Si la redevance est rachetée par les tenanciers, on donnera à la porte le dixième du prix. Il en sera de même, autant qu'il se peut, des œufs, qu'ils soient conduits au monastère ou rachetés dans les *villae* (4).

La dîme des laitages est due également à la porterie. Adalhard décide que le lait des vaches et des brebis sera dîmé au monastère (5).

présentait le texte primitif. Les deux chapitres 11 et 12 ont été déplacés mais appartiennent sans doute à la rédaction primitive. M. Levillain (p. 339) remarque toutefois que l'un des manuscrits ajoute à la fin du chap. 12 (p. 383) une mention relative aux moulins de Loup, laquelle est certainement postérieure au temps d'Adalhard.

(1) II, 10 : « (pulletros) aut venundando aut quolibet modo commutando, in obsequium... porte convertere studeat... Similiter... de vitulis agendum est » (p. 376) ; 13 : « de pulletris, de vitulis et de haedulis.., venundando vel commutando ad utilitatem hospitalis... eos convertere studeat » (p. 383).

(2) « propter necessaria et incerta tempora illorum generandi et pariendi » (p. 376).

(3) *Ibid.*, p. 376-7.

(4) II, 13, p. 383. A Saint-Amand on voit aussi acquitter la dîme des volailles grasses *(altiliabus, pastis)* et des œufs (cf. plus haut, p. 661, n. 1).

(5) II, 10 : « Lactis vero fructus ad monasterium decimandus est » (p. 376).

Digitized by Google

Si le lait des chèvres y est porté, c'est là aussi qu'on en prélèvera la dîme. Ce laitage reste-t-il dans les métairies des *villae*, en ce cas l'*actor* et le *major* auront soin que la dîme soit perçue sur le fromage et que, chaque mois, elle soit envoyée à la porte du monastère (1). Non seulement celle-ci a jouissance de la dîme du fromage préparé dans les *villae dominicae*, mais elle reçoit aussi celle du fromage frais que produisent les dix bergeries du monastère (2).

La laine des troupeaux est elle aussi dîmable. Lorsqu'on fait la tonte des moutons des *villae*, le portier perçoit d'abord toute la toison des bêtes réservées et nourries pour le compte de la porterie à titre de dîme du croît du troupeau. Quant aux autres moutons, toute leur laine est dîmée, aussi bien celle des grands que celle des petits, ou même des agneaux, sans qu'on ait à faire un choix de qualité, de couleur et de grandeur ; on lèvera la dîme de chaque toison *(per ipsa vellera)* ; elle sera amenée au monastère et remise entre les mains du portier (3).

Avant qu'Adalhard ait réglementé la dîmée de la porterie, les moulins des moines n'y étaient pas assujettis. Cet abbé décida que dorénavant la dîme serait acquittée pleinement par les moulins avant qu'il soit fait aucun prélèvement sur la mouture pour quelque utilité que ce soit (4). Le portier perçoit aussi la dîme

(1) *Loc. cit.*

(2) I, 5 : « decima quam accipit portarius a cellerario de... caseo recente, qui constitutus est dare de decem berbicariis, necnon et de illo qui de villis dominicis datur in decimam » (p. 355).

(3) II, 10 : « De agnis decimandis... ; lana vero illorum tota portario reddatur. Reliqua autem lana in ipsa tonsura ovium, sive majorum, sive minorum, seu agnorum, absque ulla electione bonitatis vel coloris vel magnitudinis, mox per ipsa vellera decimetur et portario ad monasterium deferatur » (p. 376).

(4) II, 14 : « semper prius detur quam aliquid inde vel propter viduas, vel propter quamlibet aliam utilitatem aut comparationem vel venundationem seu cujuslibet provendam, distribuatur, sed quicquid agendum est, in aliis partibus postea agatur » (p. 384). Ce texte indique que des prélèvements sans doute charitables étaient faits sur la farine des moulins en faveur des veuves (propter viduas); en outre Adalhard décide que la dîme sera acquittée avant tout emploi (quamlibet utilitatem) donné à la farine, soit qu'on l'échange contre d'autres denrées (comparationem), qu'on la vende ou qu'on l'affecte aux subsistances des moines ou de qui que ce soit (venundationem seu cujuslibet provendam). — Adalhard déclare qu'il règlera plus loin l'emploi de cette farine, promesse que ne tient pas le texte actuel des Statuts. Il se peut que cette partie ait été perdue et ce serait une nouvelle preuve de l'état fragmentaire où ces Statuts nous sont conservés. D'autre part, il est question plus haut dans le manuscrit B (fragment *De vino*, p. 355 et suiv.) de l'emploi fait pour la boulangerie des muids de froment venant chaque jour des moulins

Digitized by Google

des anguilles, pêchées sans doute dans le bief des moulins (1).

Du malt préparé dans les différents centres d'exploitation le dixième muid doit être prélevé en faveur du portier, sitôt après la fabrication, avant que le produit en soit conduit au monastère (2). Le houblon au contraire ne sera dîmé qu'après transport au monastère et chaque mois on donnera au portier la dîme de chaque chargement (3). Si cette provision de malt ou de houblon ne lui suffit pas, à lui de se procurer le nécessaire; il est seulement stipulé que les brasseurs du monastère feront toutes les bières dont il aura besoin, comme les boulangers feront cuire tout son pain (4).

Le règlement d'Adalhard ne prescrit pas de lever la dîme du

(I, 6, p. 356-7). Peut-être ces données répondent-elles aux indications annoncées ici. Elles auraient par conséquent été déplacées et ce serait un nouveau témoignage (cf. plus haut, p. 663, n. 5) du désordre qui règne dans les copies qui nous ont été conservées des Statuts. Un autre indice donne à penser que la partie des Statuts qui concerne la dîme précédait dans le texte primitif la portion que conserve le seul manuscrit B. On y trouve en effet réglés les prélèvements faits en faveur de l'hôtellerie des pauvres sur les dîmes que reçoit le portier (I, 5, p. 355); ce passage n'est logiquement à sa place qu'après le règlement des dîmes en faveur de la porterie.

(1) I, 5 : « decima quam accipit portarius a cellerario de anguillis » (p. 355). Vraisemblablement il s'agit d'anguilles apportées au monastère par les meuniers. Le polyptyque de Saint-Germain-des-Prés signale une redevance de 900 anguilles due par les meuniers de Villemeux, s'ils réussissent à en pêcher (éd. Guérard, IX, 2, p. 76).

(2) II, 15 : « De cambis quoque et bracibus quae de cambis fiunt, ... volumus ut decimus modius de bracibus, postquam facte fuerint, portario dandus, priusquam monasterio deducantur, separetur » (p. 384). Adalhard ajoute que si le malt (braces) ne suffit pas à remplir la charrette destinée au maître (si forte tantum non restat unde illa servita dominica plena sit nec de ipsis cambis impleri possit), le chargement sera complété avec du grain déjà dîmé et que le portier n'aura pas droit à la dîme de cet appoint. — Les *cambae* signalées ici sont sans doute les brasseries des métairies dominicales : on y prépare le malt destiné au monastère, mais on y brasse seulement la bière nécessaire à la consommation locale, car le texte signale les *bratsores dominici* qui brassent au monastère. — Il est question aussi plus haut (II, 8, p. 370) de la dîme des *braces*.

(3) « De humlone quoque, postquam ad monasterium venerit, decima ei portio de singulis servidis per singulos menses detur » *(loc. cit.)*. M. Levillain met la virgule après *decima*, mais ainsi ponctuée la phrase n'a pas de sens acceptable. Adalhard distingue d'une part le malt dîmé sur place avant d'être transporté au monastère par corvées de la *familia* et dont la dîme au contraire sera voiturée aux dépens du portier, d'autre part le houblon qui sera dîmé après le charroi et l'emmagasinement au monastère. La dîme (decima portio) en sera remise chaque mois (per singulos menses), à la suite de l'arrivée d'un nouveau chargement fourni par corvée (de singulis servidis).

(4) Ibid.

Digitized by Google

vin (1). Elle était acquittée pourtant à Saint-Amand (2) dont les domaines n'appartiennent pas davantage à une région vinifère. On la signale surtout dans les pays de vignobles. Charles le Chauve décide que toutes les *villae* de Saint-Martin de Tours paieront les dîmes des moissons et celles du vin (3). Les vignes dominicales d'un bénéficier de Saint-Aignan d'Orléans acquittent aussi la dîme du vin à l'hôtellerie (4). Les diplômes d'Otton I pour Gorze et pour Saint-Vanne mentionnent la dîme du vin ou des vignes *indominicatae* servie à la mense des moines (5).

Ainsi dans l'*indominicatum* des domaines ecclésiastiques, la dîmée des services charitables atteint tous les revenus agricoles dont les lois civiles et canoniques réservent ailleurs la dîme à l'église paroissiale (6). Visiblement sans doute le prélèvement fait à Corbie au bénéfice de la porterie prend aussi le caractère d'un chapitre spécial ouvert au budget monastique. Dans la distribution méthodique des ressources des moines entre leurs divers offices (7), les dîmes du rendement de chaque domaine représentent la part faite à l'hospitalité. Parmi les règlements d'Adalhard qui les concernent, il en est beaucoup qui sont propres à son monastère et ne pouvaient au reste être appliqués qu'au *dominicum* d'un grand propriétaire ecclésiastique qui s'assujettit volontiers à cette contribution en faveur de son hôtellerie. Mais l'assiette en est établie sur les mêmes bases qui portent la dîme ecclésiastique ordinaire. Que les dîmes soient levées au profit de l'église paroissiale sur les biens du commun des fidèles, qu'elles le soient au bénéfice de l'hôtellerie, de la mense, ou simplement de l'église propriétaire sur l'*indominicatum* des *villae*

(1) Les statuts règlent pourtant les distributions de vin (de meiris..., meros II) faites au moines les dimanches et jours de fête et « post vindemias » (II, 2, p. 362). Cf. DOM GRENIER, *Hist. de la ville et du comté de Corbie*, 1910, p. 80.

(2) Dipl. de Charles le Chauve, 20 mars 847, *Histor. de Fr.*, t. VIII, p. 489.

(3) Dipl. du 23 avril 862, p. 573.

(4) Charte de précaire, 27 oct. 886, URSEAU, *Cart. Saint-Maurice d'Angers*, 14, p. 36.

(5) *Diplom.*, t. I, 60, p. 150; 140, p. 221.

(6) C'est ce qui ressort suffisamment de la comparaison avec les renseignements d'ailleurs beaucoup plus maigres qu'on possède sur l'assiette de la dîme ecclésiastique au IXe siècle (cf. P. VIARD, *Hist. de la dîme jusqu'à Gratien*, p. 102). Aux XIe et XIIe siècles, les textes signalent le même détail pour toutes les catégories de la production agricole (*op cit.*, p, 150-2), les grosses et menues dîmes (p. 158). Voir pour l'époque postérieure l'ouvrage récent du même auteur, *Hist. de la dîme ecclésiastique aux XIIe et XIIIe siècles*, p. 8 et suiv.; P. GAGNOL, *La dîme ecclés. en France*, p. 32 et suiv.

(7) Voir dans notre ouvrage *L'origine des menses*, p. 10 et suiv., le chapitre consacré à *L'économie domestique des églises*.

Digitized by Google

ecclésiastiques dont jouissent le prélat, la communauté, les laïques bénéficiers, — dans tous ces cas, les agents du dîmage frappent également l'ensemble et le détail des revenus et s'attachent à n'en épargner aucun.

§ V. — Perception de la dîme dominicale en terres d'Église.

Le soin d'estimer et de lever la dîme est une opération compliquée et délicate. Tel en particulier le dîmage des récoltes qui doit être fait pour chaque espèce de grains et chaque champs. Aussi est-il nécessaire, décide l'abbé de Corbie, de choisir en chaque *villa* pour cette estimation des hommes qui craignent Dieu. Leurs maîtres *(magistri)* leur recommanderont expressément de ne commettre aucune fraude, de ne pas dire plus ou moins qu'il n'est vrai. Les agents décimateurs sont donc pris à Corbie en 822 parmi la *familia* du domaine (1). De même en 971, l'évêque de Toul, Gérard, attribuant à son chapitre les dîmes *indominicatae* de diverses localités de son *episcopium*, autorise les chanoines à choisir comme ministre du dîmage en chaque *villa* un hôte qui leur appartiendra et sera affranchi du ban épiscopal (2). Dans les domaines de Corbie, les ministres du dîmage de l'*indominicatum* sont désignés par le prévôt et l'intendant des *villae* et non par le portier qui n'a pas à se déplacer, mais seulement à prendre livraison du produit de la dîme (3). Un bref est dressé en chaque localité par les soins du *missus* qui a présidé à l'estimation (4). Ce bref, où est consigné tout ce que la porterie doit recevoir de chaque domaine, sera remis au portier afin qu'il puisse contrôler si les agents de la perception se sont fidèlement acquittés de leur mission (5).

(1) II, 9 : « Et ideo necesse est ut homines, in villis singulis, ad hoc agendum, Deum timentes eligantur eisque a magistris suis fortissime precipiantur ut nullam hinc aut inde fraudem facere presumant, ut vel majus vel minus quam sicut veritas est, dicant » (p. 372). Le fait que ces hommes sont chapitrés par leurs maîtres, montre qu'il s'agit de manants du domaine.

(2) Charte de Gérard (*Gall. Christ*, t. XIII, Instr., col. 458)

(3) « non .. ut ipse portarius (ad)... decimam examinandam... per se ipsum vadat..., sed ut per prepositum et per actorem villarum tales ministri Deum timentes et fidem in omnibus fideliter servantes eligantur qui hoc... perfitiant et portarius inde nullam sollicitudinem, excepto ad suscipiendum, habeat » (p. 373).

(4) « tunc veniat ille missus et brevis qui illam decimam in Waliaco dinumeravit » (ibid). Ce *missus* est sans doute l'envoyé, le *discipulus* du portier, qu'on voit plus loin s'occuper de louer des voitures pour transporter la dîme (p. 374).

(5) « Per brevem tamen de singulis locis omni anno semper omnia suscipiat, ut, si necesse fuerit, cognosci possit utrum ipsi ministri hoc fideliter peregi - sent » (ibid.).

Digitized by Google

Après estimation, la dîme, prélevée en nature sur chaque article, n'est pas toujours transportée sous cette forme à la porte du monastère. A Corbie, le portier faisait vendre ou échanger sur place les produits dont il n'avait pas l'emploi pour son service ou qu'il lui paraissait plus avantageux de convertir en d'autres denrées ou en argent. Il en est ainsi de la dîme des légumes, de celle des fruits et de toutes les menues dîmes. Elles seront vendues dans les domaines; l'argent ou le grain reçu en échange sera remis au portier (1). Même prescription est faite, on l'a vu (2), au sujet d'une partie du bétail dû au décimateur et élevé dans les diverses exploitations, poulains, veaux, chèvres, ainsi que des agneaux que le portier n'a pas fait venir dans les bergeries de Corbie. Le mode de livraison se trouve ainsi simplifié pour ces catégories de dîmes.

De celles qui sont livrées en nature, le service monastique bénéficiaire entre en possession suivant des méthodes différentes. A Notre-Dame de Soissons, en vertu d'un règlement arrêté en 858, les dîmes de toute l'*abbatia* affectées à la porte du monastère y sont amenées par les soins du prévôt avec les voitures qui conviennent (3). La charge du transport incombait donc ici au prévôt du monastère. Au reste il se peut qu'il y ait pourvu au moyen de corvées imposées à la *familia*. En 971, le prévôt de Salone fait comparaître devant l'évêque de Toul un homme qui témoigna avoir transporté à l'hôtellerie de ce monastère les dîmes d'Essey et de Malzéville sur ordre reçu des chanoines (4). Il s'agit sans doute d'un corvéable qui avait été réquisitionné pour ce transport. A Corbie, la *familia* des moines est requise, *ex jussione dominica* (5), *per imperium* (6), de voiturer au monastère le produit de certaines dîmes.

Il règne en effet sur ce point à Corbie même quelque diversité. Telles dîmes, on l'a vu, sont perçues sur place dans les domaines producteurs, telles au contraire sont levées au monastère après transport. Ainsi le bois, le lait, le houblon sont dîmés à Corbie

(1) II, 9, p. 375.

(2) Cf. plus haut, p. 663-4.

(3) « per curam praepositi, aptis vehiculis, ad monasterium deducantur » (Dom Germain, *Hist. de Notre-Dame de Soissons*, p. 431).

(4) Charte de Gérard, évêque de Toul : « invenerunt (canonici) hominem qui illis temporibus (avant que cette dîme leur fut enlevée) istam decimationem ad hospitale fratrum jam dicti loci jussu conduxit » (R. Parisot, *Les origines de la Haute-Lorraine*, Pièces justif., 3, p. 524).

(5) II, 9 : « Spelta autem et ordeum... de singulis villis ubi nascuntur, ex jussione dominica, adducantur » (p. 374).

(6) « nullatenus volumus ut illa familia per imperium... secundam decimam ad monasterium deducat » (p. 373).

Digitized by Google

même, après que livraison en a été faite aux moines par corvée des hommes des domaines. Les dîmes grosses et menues des récoltes, celles des animaux, de la laine, du fromage, du malt des brasseries, de la farine des moulins (1) sont prélevées dans les exploitations mêmes. A qui incombe en ce cas la charge du transport?

La *familia* est corvéable pour le voiturage de la dîme des moissons. Mais Adalhard est très préoccupé de ne pas imposer une charge trop lourde aux hommes de ses domaines. La *familia* de maintes localités ne pourrait transporter cette dîme à la porte des moines sans grave « affliction », en raison de l'éloignement (2). De ces domaines lointains il serait à la rigueur possible d'amener la dîme du grain, mais on ne peut songer à charrier si loin les gerbes de blé et les bottes de foin; or la porterie a besoin pour l'hiver de paille et de fourrage (3). Adalhard s'est donc avisé d'un moyen qui, « sous l'inspiration de Dieu, permette à la fois de ne renoncer à aucune dîme et de ne pas pécher en imposant une charge trop lourde aux pauvres gens de la *familia* » (4).

Il institue à cet effet un système d'équivalence basé sur une estimation rigoureuse du dixième de la récolte en chaque domaine. Les collecteurs ont ordre, après avoir dîmé par gerbes chaque espèce et chaque champs, d'évaluer combien de muids de grain rendrait le battage des gerbes réservées pour la dîme, afin qu'on sache exactement la quantité qu'il faudra prélever ailleurs si on a recours à une compensation. De même pour le foin, il faudra examiner et compter combien de chars sont fournis par la dîme, afin que le portier puisse les récupérer ailleurs (5). Sur ces bases consignées au bref de chaque

(1) Cf. plus haut, p. 661-6.

(2) II, 9 : « si forte propter longiorem viam, possibilitas adducendi familiae non fuerit » (p. 371); « pene impossibile sine gravi valde afflictione familiae » (p. 372).

(3) « laborationis, quae in longioribus locis adcreverit, et ob hoc, quamvis in spelta fieri possit, in garbas tamen et feno impossibile erit » (p. 371). Plus loin Adalhard donne une liste de *villae* desquelles il serait « non solum grave sed etiam pene impossibile » de conduire au monastère les « annone que in manipulos colliguntur aut fenum » (p. 372). Là-dessus, Adalhard explique que la porterie a besoin aussi de la paille, qu'il serait désavantageux pour ce service que les récoltes fussent battues et que le grain seul fut amené au monastère ou vendu (cf. plus haut, p. 661).

(4) « restat, Domino insinuante, consilium ut propter hoc nec decima remaneat, nec ullum in pauperibus generetur peccatum... Nec familia conteratur nec decima retrahatur » (p. 371).

(5) « cum per veram rationem probatum fuerit quanta modia de singulis annonis, si omnes manipuli decimati excutiuntur, ad decimam venire debuissent, nulla remaneat dubitatio qualiter in alio loco restaurari possint. Similiter de feno diligenter et equaliter considerandum et numerandum est quanta

Digitized by Google

villa, on percevra dans les domaines les plus voisins du monastère deux dîmes distinctes, celle dont chacun d'eux est redevable pour son compte à la porterie et celle qui est due par l'une des *villae* lointaines à laquelle on le substitue (1). Comme cette dîme est levée seulement sur l'*indominicatum* des moines, il importe peu que la récolte d'une métairie domaniale subisse des prélèvements en place d'une autre. Toutefois on ne prendra pas dans une même *villa* plus de deux dîmes, afin sans doute de n'en pas épuiser tous les approvisionnements.

Pour faire saisir par un exemple le mécanisme de cette méthode, Adalhard choisit deux localités appartenant aux moines, l'une Wailly, située près d'Arras, assez éloignée par conséquent du monastère de Corbie, l'autre Ver (?) qui en est plus proche. Lorsque sur cette dernière terre la dîme des moissons aura été perçue et conduite à Corbie, l'envoyé du portier qui a évalué à Wailly le rendement du dîmage se rendra, muni du bref de cette *villa*, daus le domaine de Ver et y prélèvera une seconde dîme, l'équivalent de celle de Wailly (2). L'abbé de Corbie veut que les *villae* du monastère soient ainsi jointes deux à deux, par accouplement des plus lointaines avec les plus voisines (3). Lui-même en dresse la liste provisoire ; si pour les joindre deux à deux on trouve un ordre meilleur, il veut bien qu'on l'adopte, à condition que la double dîme soit toujours levée dans la plus proche (4). Cependant un certain nombre de domaines paieront la dîme simple, attendu qu'ils ne sont pas tellement éloignés qu'ils ne puissent faire la livraison directe. Adalhard les considère comme une réserve ; si en quelque endroit les moissons ne viennent pas à maturité ou sont détruites par les intempéries et qu'on n'y prélève pas de dîmes, ces huit *villae*, au cas où le fléau les aurait épargnées, fourniraient de quoi compenser le dommage (5).

carra ad decimam veniant ut eandem qualitatem in alio loco restitui valeant » (p. 372).

(1) « si hinc et inde, vel juxta villarum magnitudinem vel singulorum annorum frugum quantitatem, causa perpenditur, fortasse non inconvenienter de propinquioribus villis duplex decima datur » (p. 373).

(2) « cum illa decima data fuerit et perducta ad monasterium que de Verno est, tunc veniat ille missus et brevis qui illam decimam in Waliaco dinumeravit, et faciat de ipsis manipulis per diversa genera annone probationem in Vernis, quantum ad aequalitatem ejusdem decime que ad Waliacum dinumerata est cum veniat, et tunc ipsa decima ad monasterium... veniat »(p. 373).

(3) « ad hanc similitudinem cetere ville due et due, una longius et altera vicinius posita, conjungantur » (ibid).

(4) p. 373-4.

(5) « quia nec tam longe sunt ut decimas suas adducere non possint, aut, si forte in aliquo loco laboratio non creverit et tempestas abstulerit et in ipsis remanserit, ut aliquid semper supersit, unde hoc restaurari possit » (p. 374).

Digitized by Google

Cette méthode de perception est une application, faite déjà en des temps anciens où les échanges s'opèrent surtout en nature, des principes qui à l'époque moderne régissent la comptabilité et les compensations en numéraire. Opérant en une localité lointaine, l'agent du dîmage se contente de dresser un bref d'estimation. Le règlement sera fait ailleurs, plus près du monastère, à la présentation de ce billet. Il semble un chèque que les moines, propriétaires d'une exploitation éloignée, tirent sur un autre domaine sis à proximité et qu'ils remettent à l'un de leurs officiers chargé par eux du service de leurs charités.

On remarquera toutefois que ce système de compensation n'est pas institué au bénéfice du propriétaire qui paie, ni à celui de la porterie qui reçoit; il répond à une préoccupation d'humanité. Le vénérable abbé de Corbie ne veut pas que sa *familia* soit obligée de satisfaire à des corvées lointaines et onéreuses. Avant d'exposer sa méthode, Adalhard fait appel aux bons sentiments de ceux qui administrent ces services hospitaliers : qu'ils veulent bien ne pas tenir pour impraticable la voie qu'il expose et ne pas la prendre en dégout par avance (1). Elle grève en effet l'office de la porterie, attendu qu'elle oblige à procéder à une estimation plus compliquée de la dîme des moissons et qu'elle met partiellement les transports à la charge du portier.

La dîme unique ou la première dîme dans les *villae* qui en acquittent une seconde est voiturée au monastère par corvées imposées à la *familia*. Quant à la seconde dîme on ne lui fera pas commandement de l'apporter (2). Il ne serait pas équitable en effet pour décharger la *familia* d'un domaine lointain d'imposer double corvée à celle d'un autre. Cette dîme de remplacement, le portier la fera donc transporter au monastère sur les voitures qu'il louera (3). C'est pourquoi la seconde dîme doit être levée sur les *villae* les plus proches afin de ne pas trop grever le portier (4). Cet officier ne s'acquittera pas lui-même de ces soins; son subordonné se chargera en particulier de débattre le prix du louage des voitures (5).

Pour la dîme d'une partie du bétail, il n'y a pas lieu de régler le voyage des animaux, puisque les poulains, les veaux, les chèvres et

(1) « obsecramus bonitatem omnium qui hec administrare debent, ne ea illis aut impossibilia appareaut, aut in fastidium veniant » (p. 371).

(2) Cf. plus haut, p. 669, n. 6.

(3) « ipse portarius sibi carra cum pretio conducat » (p. 373).

(4) « ipsa duplex decima in propinquioribus villis fiat, propter gravationem portarii qui ipsa carra, sicut premissum est, conducere debet » (p. 374).

(5) *Ibid.*

Digitized by Google

une partie des agneaux sont vendus sur place au profit de la porte (1). Quant aux agneaux qui rejoignent les bergeries de Corbie, le soin de les conduire regarde non le portier mais le maire de la *villa* qui les mettra en route quand il en recevra l'ordre du chef de la porterie (2).

Le transport de la dîme des moulins est au contraire à la charge de ce dernier. Il enverra son disciple la chercher avec ses bœufs, ou bien louera des voitures (3). Au portier aussi de faire venir des brasseries des domaines la dîme du malt à laquelle il a droit (4).

Telles sont les règles appliquées dans les domaines dont les moines de Corbie ont la jouissance. Les bénéficiers doivent non seulement payer la dîme mais l'amener au monastère. Si le bénéfice est tellement éloigné qu'on ne puisse voiturer au monastère les gerbes ou le foin sans un trop grand labeur, le bénéficier évaluera soigneusement ce qu'il doit au portier et s'entendra avec lui pour faire vendre le tout en temps utile. Le prix obtenu sera remis à cet officier sans fraude ni soustraction. Le portier, plutôt que de laisser vendre ces denrées, pourra, s'il le préfère, les envoyer chercher à son compte en louant des voitures (5).

Ces règles de perception sont sensiblement apparentées avec celles qui régissent les dîmes ecclésiastiques ordinaires. A la vérité, le système de compensation imaginé par Adalhard est original, expressément propre à son monastère et à son administration ; il n'était applicable que sur les terres éparpillées dans un vaste rayon d'un propriétaire riche, humain et soucieux d'une bonne économie domestique. Mais d'autre part l'estimation faite sur place sous la surveillance d'un représentant du décimateur, le choix de manants de la localité comme agents du dîmage, le transport des dîmes soit par corvées de la *familia*, soit au dépens du bénéficiaire, sont des traits que signale pareillement l'histoire de la dîme ecclésiastique (6). La méthode est adaptée au régime particulier de la propriété ecclésiastique mais elle ressort aux règles générales de la perception des dîmes.

(A suivre.)

Lille. E. LESNE.

(1) Cf. plus haut, p. 663-4.

(2) II, 10 : « Ipsa autem adductio agnorum non ad portarium sed ad majorem pertinere debet, ut ipse, cum portarius jusserit, eos ad praefatos greges adducere faciat » (p. 377).

(3) II, 14, p. 384.

(4) II, 15, p. 384.

(5) II, 17, p. 385.

(6) Cf. P. VIARD, *Hist. de la dîme jusqu'à Gratien*, p. 111, 160-7 ; *Hist. de la dîme aux XIIe et XIIIe siècles*, p. 64-5, 68-9; P. GAGNOL, *o. c.*, p. 126 et suiv.

Digitized by Google

LE PÉCHÉ ORIGINEL

d'après Gilbert de la Porrée († 1154) et son École.

NOTES PRÉLIMINAIRES.

1. — Gilbert de la Porrée.

Gilbert de la Porrée naquit à Poitiers en 1076 et fut un des plus illustres représentants de la Scolastique dans la première moitié du XIIe siècle. Le temps de sa formation fut long ; il étudia sous des maîtres distingués, tels que Bernard de Chartres et Anselme de Laon et ne monta lui-même en chaire que vers 1128, à Chartres d'abord, ensuite à Paris, en 1141, d'où il fut appelé l'année suivante au siège épiscopal de Poitiers, sa ville natale. Mais cette haute dignité ne put l'empêcher de continuer ses fonctions professorales. Gilbert de la Porrée mourut en 1154.

Au témoignage de Jean de Salisbury, qui suivit pendant quelque temps ses leçons, Gilbert était versé dans les arts libéraux autant que dans les sciences profanes et possédait en outre une profonde connaissance de la théologie. Comme philosophe, il écrivit le *Liber sex principiorum*. Nous apprendrons à le connaître comme exégète; mais c'est surtout comme théologien qu'il a fixé l'attention, par son commentaire des écrits de Boèce. On sait l'opposition qu'il eut à subir de la part de saint Bernard et la sentence que dirigea contre lui le concile de Reims en 1148.

Gilbert de la Porrée vécut dans une période scientifique que caractérisent les grands noms de l'abbé de Clairvaux, de Hugues de Saint-Victor, d'Abélard, de Robert de Melun. Non moins que tous ces maîtres, il exerça une grande influence sur ses contemporains et sur la scolastique et jouit d'une haute considération. On l'appelait communément « Magister Gillebertus » (1).

(1) Cf. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, t. II, p. 408 svv. Fribourg, 1911. — De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 4e édition, p. 226. Louvain, 1912.

Digitized by Google

2. — Une œuvre égarée de Maître Gilbert.

Gilbert de la Porrée a exposé ses idées sur le péché originel dans un commentaire sur les épîtres de saint Paul dont l'*Incipit* se lit ainsi : *Sicut prophete post legem sic et apostoli post evangelium recte conscripserunt.* Ce commentaire est ordinairement intitulé : *Glose epistolarum pauli secundum magistrum gillebertum.* Le titre a parfois comme ajoute : *que appellantur de media glosatura.* Depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours, cette glose fut attribuée à différents auteurs, tantôt à Gilbert Lunicensis, évêque d'Irlande et contemporain de saint Anselme (1), tantôt à Gilbert de la Porrée (2), tantôt et le plus souvent à Gilbert de Saint-Amand (3). Il n'y a pas longtemps, le P. Denifle reprit avec sa vigueur habituelle et sa critique minutieuse la question d'auteur et démontra péremptoirement que nous possédons dans cette glose une œuvre de maître Gilbert de la Porrée (4). Elle ne fut jamais éditée jusqu'ici, mais parvint jusqu'à nous en plus de trente manuscrits, ce qui prouve combien elle fut répandue au moyen âge. Henricus Wolteri de Campis, vice-curé de Gors-op-Leeuw, petite localité située non loin de Tongres, dans le Limbourg belge, se plaisait à la transcrire encore en 1453.

Gilbert de la Porrée y touche la question du péché originel en commentant dans saint Paul l'épître aux Romains. Le principal passage, où il en parle, se rapporte au chap. V, vv 12-21.

Les mss. auxquels nous avons emprunté ce passage, sont les suivants : 1° ms. 24 (XIIe s.) de la bibliothèque de Boulogne-sur-Mer ; 2° ms. 78 (XIIe ou XIIIe s.) de la bibliothèque de Bruges ; 3° ms. 131 (XVe s.) de la bibliothèque royale de Bruxelles. Aucun des trois mss. n'est, à l'endroit mentionné, absolument correct ;

(1) Voir le ms. 131 de la Biblioth. royale de Bruxelles. La première page porte avec l'*Index*, la note suivante, d'une date postérieure : *An forte Gillebertus Lunicensis in Hybernia episcopus, qui S. Anselmi temporibus scripsit ? Sed inter cuius scripta, nulla hactenus harum glossarum mentio.*

(2) Par les plus anciens manuscrits : *Evreux*, n° 84 ; *Rouen*, n° 149 ; Oudin, *Script. eccl.*, II, 1286 ; Delisle, *Inventaire des manuscrits latins*, cf. n° 14441.

(3) Cf. A. Sanderus, *Bibliotheca belgica manuscripta*, I, 46. Insulis, 1641. *Histoire littéraire de la France*, t. VIII, p. 432. — Molinier, *Catalogue de la Bibliothèque Mazarine*, t. I, p. 93. Paris, 1885. — *Catalogue de la Bibliothèque de Cambrai*, p. 116. Paris, 1891. — *Catalogue de la Bibliothèque d'Amiens*, p. 37. Paris, 1893. — *Catalogue de la Bibliothèque de Reims*, t. I, p. 130. Paris, 1904. — Van den Gheyn, S. J. *Catalogue de la Bibliothèque royale de Bruxelles*, t. I, p. 64 (note). Bruxelles, 1901.

(4) V. P. H. Denifle, O. P. *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther. Anhang*. p. 334-344. Mayence, 1905.

Digitized by Google

comparés ensemble, ils suffisent cependant à donner un texte sans fautes.

3. — L'École de Gilbert de la Porrée.

Comme Abélard, maître Gilbert eut son école (1). Parmi ses disciples, il faut ranger tout d'abord l'auteur inconnu des *Sententiae divinitatis* (après 1141-av. 1148); puis, quatre autres scolastiques, dont les noms sont conservés dans deux miniatures du ms. n° 197 de la bibliothèque de Valenciennes (f° 3 et 5). Ce sont : Jourdain Fantasma, un anglais († 1164), le doyen Ives de Chartres († 1165), Jean Beleth et un certain Nicolas. Une notice, inscrite sous les noms des trois premiers et en dehors de la première miniature, nous apprend leurs qualités et leur mérite comme disciples de Gilbert : « Hi tres et ille quartus, intensiore studio attenti, mentis acie perspicacissima et sola veritatis specie tracti, sub Pictaviensi episcopo digni viguerunt discipuli, quorum anime requiescant in pace. » On ne connaît pas d'ouvrage de Jourdain Fantasma. Du doyen Ives de Chartres, il nous est resté une œuvre poétique, à contenu historique. Jean Beleth est connu comme liturgiste; il écrivit : *Rationale divinorum officiorum.* Le dernier des quatre disciples, est le plus célèbre de tous et se donna comme tâche de commenter les écrits du maître. Nicolas d'Amiens, pour l'appeler plus distinctement, est en effet, d'après le P. Denifle, l'auteur du commentaire sur saint Paul, avec l'*Incipit : Sicut legis ita et evangelii perfectio...*, commentaire qui constitue précisément une explication à parties inégales du commentaire même de Gilbert sur saint Paul (2). Nicolas expliqua également le commentaire de Gilbert sur le « De Trinitate » de Boèce (3).

Les *Sententiae divinitatis* ont été publiées récemment par les soins du Dr B. Geyer (4). Nous analysons d'après le texte de cette excellente édition la doctrine de l'auteur de ces sentences sur le péché originel.

(1) M. Grabmann a eu raison d'écrire dans son remarquable ouvrage : *Geschichte der scholastischen Methode*, t. II, p. 430 : « Man hat bisher der Schule Gilberts keine gebührende Achtung geschenkt. Bei der Durchforschung der scholastischen Handschriftenbestände stöszt man häufiger, als man glauben möchte, auf Belege für die Schule Gilberts. »

(2) Cf. Denifle, *op. cit.*, p. 344-346. — Grabmann, *op. cit.*, p. 431-432.

(3) V. Grabmann, *ibid.*

(4) B. Geyer, *Die Sententiae divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule. Aus den Handschriften zum ersten Male herausgegeben und historisch untersucht. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. VII, fasc. 2-3.) Münster, 1909.

Digitized by Google

Le commentaire de Nicolas d'Amiens sur la glose de Gilbert des épîtres de saint Paul, le seul qui nous intéresse ici, n'a pas encore été imprimé ; il subsiste à l'état de manuscrit à Paris, Bibl. nat. ms. lat. 686 ; à Boulogne-sur-Mer, n. 24 (à partir du fol. 136r). C'est de ce dernier ms. que nous avons détaché les idées de l'auteur sur le péché originel.

I. — Le péché originel d'après Gilbert de la Porrée.

Une étude comparative est ici surtout intéressante. Le fameux Gilbert, « magnus et nominatus magister », que pense-t-il, parmi d'autres docteurs, du péché originel ? Reproduit-il les idées communément répandues de son temps, ou bien, suit-il ici, comme parfois ailleurs, une voie particulière ? A-t-il sur la question des vues personnelles, des explications, non pas plus amples, mais plus nettes et plus sûres que celles de ses contemporains ; en d'autres termes, son œuvre se rattache-t-elle dans les courants d'idées de son siècle, aux tendances communes, ou bien marque-t-elle un mouvement nouveau, une évolution, un progrès ?

Nous ne pouvons le savoir qu'en comparant la doctrine de Gilbert avec celle qui existait de son temps ou avant lui. Nous le ferons, en mettant, ci-après, en regard du texte de Gilbert d'autres textes plus anciens et très répandus à son époque.

Les idées de Gilbert de la Porrée sur le péché originel peuvent se ramener aux points suivants : 1) Existence du P. O. ; 2) Sa nature ; 3) Raison de sa transmission ; 4) Mode de la transmission ; 5) Effets du P. O. ; 6) Le remède.

1°) *Existence du P. O.* — Dès le début nous sommes mis en présence du fait général de ce péché. La faute originelle, commise par un seul, règne en tous ceux qui descendent de ce seul homme, par la voie de la concupiscence (1). Au cours du commentaire la même affirmation se répète fréquemment, sous des formes différentes. Il est superflu de les noter ici. Il importe davantage de faire remarquer, que le péché originel dans les descendants d'Adam, selon l'idée de Gilbert, n'existe pas seulement de nom, mais doit être considéré comme un vrai péché. C'est une souillure commune à tous, les enfants non exceptés ; par suite de cette souillure, tout homme est constitué pécheur (2).

(1) ... (reatum originalem) qui regnat in omnibus per concupiscentiam generatis ex illo (Adam) — Ms BSM (Boulogne-sur-Mer), fol. 12r.

(2) *In quo omnes peccaverunt*, quod sive intelligatur in quo homine sive in quo peccato, idem est sensus. Nam preter propria peccata quibus hii tantum

Digitized by Google

2°) *Nature du P. O.* — Gilbert ne nous fournit sur la nature de la faute originelle que des notions générales. Ce n'est pas un péché d'imitation, comme le voulaient les Pélagiens ; ni un péché personnel, effet de la volonté propre d'un chacun ; mais c'est un péché héréditaire, un péché paternel, qui nous est transmis d'Adam par voie de propagation. C'est ce que saint Paul, assure le maître, affirme d'une manière très judicieuse et très nette (1).

En quoi consiste plus spécialement cette faute d'origine ? Est-elle privation de justice originelle, comme avait enseigné saint Anselme ? Est-elle la concupiscence du mal et l'ignorance du bien, comme on

peccant quorum sunt peccata huius unius hominis, hoc unum peccatum est, in quo homine vel in quo peccato omnes peccaverunt. BSM, fol. 12r.

In quo scilicet omnes peccaverunt. Unde infantium anime non possunt secerni. *Ibid.* fol. 13v.

(1) Dicunt pelagiani prime transgressionis peccatum in alios homines non propagatione sed imitatione transisse. Sed si apostolus hoc vellet intelligi, non diceret per hominem sed per diabolum de quo in libro sapientiae dicitur : Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum. Quod quia non propagatione factum est sed imitatione subiunxit Scriptura : imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. Et quidem imitantur Adam quotquot per inobedientiam mandatum Dei transgrediuntur. Sed aliud est quod est exemplum voluntate peccantibus, aliud quod est origo cum peccato nascentibus. Nam et christum imitantur sancti ad iustitiam, sed preter hanc imitationem gratia eius illuminationem iustificationemque nostram operatur intrinsecus et suo inserit corpori etiam parvulos baptizatos qui nondum valent aliquem imitari. Sic ergo Adam occulta tabe carnalis concupiscentie tabefecit in se omnes per eandem concupiscentiam nascituros. Quod circumspecte et sine ambiguitate apostolus ita supponit. *In quo omnes peccaverunt.* Quod sive intelligatur in quo homine, sive in quo peccato idem est sensus. Nam preter propria peccata

Hinc etiam in parvulis nolunt credere (*Pelagiani*) per baptismum solvi originale peccatum quod in nascentibus nullum omnino esse contendunt. Sed si apostolus peccatum illud commemorari voluisset, quod in hunc mundum non propagatione sed imitatione intraverit, eius principem non Adam, sed diabolum diceret, de quo scriptum est ; ab initio diabolus peccat (1 Joa. III. 8). De quo etiam legitur in libro Sapientiae : Invidia, autem diaboli mors intravit in orbem terrarum. Nam quoniam ista mors sic a diabolo venit in homines, non quod ab illo fuerint propagati, sed quod eum fuerint imitati continuo subiunxit. Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius (Sap. II. 24. 25) ... Imitantur quidem adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei : Sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod est origo cum peccato nascentibus Nam et christum imitantur sancti eius ad sequendam iustitiam... Sed preter hanc imitationem, gratia eius illuminationem iustificationemque nostram etiam intrinsecus operatur... Hac enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo ille in quo omnes vivificantur, praeter quod se ad

Digitized by Google

pouvait lire dans la *Summa sententiarum?* N'est-ce qu'une dette, qu'une obligation à la peine éternelle comme prétendait Abélard? On peut dire que Gilbert exclut, en fait, cette dernière opinion, pour ce motif qu'il considère la faute originelle comme un vrai péché. Mais en dehors de cela, nous ne trouvons au sujet de l'essence du péché originel aucune déclaration précise et formelle. Commentant le chap. I, v. 29, Gilbert enseigne qu'un vice qui se trouve dans un être est une privation de nature ou de puissance, mais il ne fait aucune application de ce principe au péché originel (1).

quibus hii tantum peccant, quorum sunt peccata, huius unius hominis hoc unum peccatum est, in quo homine, vel in quo peccato omnes peccaverunt. BSM, fol. 12r.

... cultores unius dei, qui tamen *paterno peccato* ex dei sententia apud inferos tenebantur, indulgentia salvatoris apud eos descendentis sustulit cum triumpho.

Ibid., fol. 13r.

iustitiam exemplum imitantibus praebuit, dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis, sic et ille in quo omnes moriuntur, praeter quod imitationis exemplum est, occulta etiam tabe carnalis concupiscentie suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes...

C. X. Deinde quod sequitur. *In quo omnes peccaverunt.* Quam circumspecte, quam proprie, quam sine ambiguitate dictum est. Si enim peccatum intellexeris quod per unum hominem intravit in mundum, in quo omnes peccaverunt, certe manifestum est alia esse propria peccata, in quibus hi tantum peccant quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt.

S. Augustinus, *De Peccatorum meritis et remissione*, l. I, cap. IX (M. t. 44/114).

(1) Voici le texte d'après ms. nº 24 de Boulogne s/Mer, fol 5r :

« Dividendum est vicium a re viciosa et malicia a re que est mala. Et dicendum quod vicium sive malicia, nature sive virtutis privatio est et ideo nec natura, nec virtus, et ita non est a deo facta sine quo factum est nichil. Res autem natura sive virtute privata, ut homo qui virtute privatus malus est, vel aliquis actus eius similiter malus, a deo est nunquam malus; sed vel hoc quod est homo vel hoc quod est actus et similiter omnia que non sunt nichil. » — Les *Sententiae divinitatis* présentent un passage semblable. (Cf. édit. B. Geyer, p. 33-34). La terminologie de ce passage, remarque M. Geyer, fait songer à Gilbert de la Porrée, bien que la théorie qui est exprimée dans ce passage ne se trouve pas dans Gilbert. Le texte que je viens de citer, confirme, me semble-t-il, la première partie de cette assertion, mais réfute la seconde. Cette théorie c.-à-d., telle notion de malice que donne les « *Sententiae* » se trouve dans Gilbert de la Porrée, et M. Geyer a un droit de plus pour conclure que les « *Sententiae divinitatis* » se sont inspirées de Gilbert.

Digitized by Google

L'on peut admettre avec quelque probabilité que le maître identifie le péché originel avec la concupiscence, quand on se base notamment sur le passage du commentaire sur le chap. VII, plus particulièrement encore sur cette assertion : quia *mens concupiscentie vicio* quod ex carne per concupiscentiam generatam contraxit, adhuc movetur (1). Cependant le vice de concupiscence dont il est question, n'étant pas expressément désigné comme la faute originelle elle-même, l'on ne saurait tirer de ces paroles une conclusion absolument certaine. Donc, pas de définition nette et sûre du péché originel dans cette glose de Gilbert de la Porrée.

3°) *Raison de la transmission du péché originel.* — Sur ce point l'idée de l'auteur est plus clairement formulée et ne peut, nous semble-t-il, être révoquée en doute. Gilbert voit la raison de la transmission du péché originel à tous les descendants d'Adam dans l'union physique avec leur premier père, chef et principe de toute la nature humaine. « Dans ce seul homme, dit-il, ou dans le seul péché (c'est-à-dire le premier péché) de ce seul homme, tous ont péché, *parce que* tous ont été ce seul homme. Ce qui peut se dire sans inconvénient, ajoute-t il; ne dit-on pas aussi des croyants, par suite de l'union mystique qu'opère la grâce spirituelle, qu'adhérant à Dieu, ils sont un esprit avec Lui (2) ? » — Qui donc ne trouvera pas que dans ces lignes est ébauchée et résumée la théorie de l'unité physique? De la théorie juridico-morale, — la plus en vogue aujourd'hui — il n'y a pas de trace dans le commentaire.

4°) *Le mode de la transmission.* — Le traducianisme de l'âme est

(1) Ms. Boulogne-sur-Mer, fol. 17r.

(2) In quo homine vel in quo peccato omnes peccaverunt : quoniam omnes ille unus homo fuerunt, quod recte dici potest, sicut et de credentibus propter occultam gratie spiritualis communicationem dicitur : quisquis heret deo unus spiritus est.
BSM, fol. 12r.

In quo omnes peccaverunt.
Si enim peccatum intellexeris quod per unum hominem intravit in mundum in quo omnes peccaverunt certe manifestum est alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt ; aliud hoc unum in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt. Si autem non peccatum, sed ille unus homo intelligitur, in quo uno homine omnes peccaverunt quid etiam ista manifestatione manifestius ?
Nempe legimus iustificari in christo qui credunt in eum, propter occultam communicationem gratiae spiritualis, qua quisquis hoeret Domino unus spiritus est. S. AUGUSTINUS, *loc cit.*

Digitized by Google

rejeté comme moyen d'expliquer la transmission du péché originel (1). Celui-ci n'est pas dans l'âme mais dans les membres, et c'est donc par la chair et non pas d'âme à âme, que se contracte la faute d'Adam, par la voie de la génération et de la concupiscence. La chair de l'homme, engendrée dans la concupiscence, transmet la tare originelle (2). C'est tout, en fait de lumière sur ce point.

5°) *Effets du péché originel.* — C'est d'abord le règne de la mort et la domination du péché dans l'humanité : le péché domine l'homme, il tend à enrayer sa marche vers la vie éternelle (3), c'est du péché que vient cette lutte entre la chair et l'esprit, dans laquelle, l'homme faiblissant de temps en temps, ajoute des péchés personnels à la faute de son origine (4). Le péché originel est cause de la mort

(1) Si autem queque anime ex adam traduceretur, eo quod anima ade peccavit, sicut nunc in membris dicitur esse peccatum, sic etiam esset in anima. Quod si esset, non se cognosceret homo, nec diceret condelector legi dei.
BSM, fol. 17r.

... quia non in anima habitat peccatum sed in carne, quae est ex origine carnis peccati et per traducem fit omnis caro peccati. Si enim anima de traduce esset et ipsa, et in ipsa habitaret peccatum; quia anima Adae magis peccavit quam corpus... In anima autem si habitaret numquam se cognosceret homo; nunc autem cognoscit se, et condelectatur legi Dei.
AMBROSIASTER, *in Rom.*, v. 22 (M. t. 17, col. 114).

(2) ... (reatum originalem) qui regnat in omnibus per concupiscentiam generatis ex illo (Adamo). BSM, fol. 12r.

Adam occulta tabe carnalis concupiscentie tabefecit in se omnes per eandem concupiscentiam nascituros; *ibid.*

(3) *Regnavit mors ab Adam.* Est autem regnum mortis, cum reatus peccati ita in hominibus dominatur ut eos ad vitam eternam venire non sinat et ad secundam etiam que penaliter eterna est mortem trahat.
BSM, fol. 12v.

... Regnum enim mortis vult intelligi quando ita dominatur in hominibus reatus peccati, ut eos ad vitam aeternam quae vera vita est, venire non sinat, sed ad secundam etiam, quae poenaliter eterna est, mortem trahat.
S. AUGUST., *loc. cit.*, c. XI, n. 13.

(4) Unius delictum originale transivit in omnes; lex autem subintravit ut habundaret delictum. Hoc non per adam sed ex propria voluntate ad originale homines addiderunt... quoniam prevaricata lege que in paradiso data est, natus est homó ex adam cum lege peccati, que est in membris repugnans legi mentis. BSM, fol 13v.

Lex autem subintravit ut abundaret delictum. Hoc ad originale addiderunt iam propria voluntate non per adam.
S. AUG., *loc. cit.*, c. XV, n. 20.

Digitized by Google

corporelle, la séparation de l'âme et du corps; il entraîne en outre l'homme à cette autre mort qui sera sans fin (1). Et de fait, tous ceux qui demeurent privés des bienfaits de la Rédemption, encourent cette mort, la damnation éternelle (2).

6°) *Le remède au mal.* — Il n'y en a qu'un : la grâce du Christ. Ni la raison naturelle, ni le libre arbitre, ni la loi n'ont suffi pour arracher l'homme au péché (3). Le Christ seul opère cette libération par sa mort et par sa grâce (4). Gilbert de la Porrée se plaît à faire ressortir l'excellence, l'abondance et la force de la grâce du Christ. La grâce du Christ fait qu'Il est père et chef de tous les croyants aussi bien qu'Adam fut père et chef des hommes selon la nature (5). La grâce non seulement s'étend à tous, comme le péché originel aussi s'étend à tous; non seulement elle efface la tare originelle, mais de plus, les péchés actuels survenus par la malice de la volonté

(1) Mors regnavit... quod si ita intelligendum est ut dicatur mors, id est, dissolutio corporis et anime. *Ibid.*, fol. 12v.

Nam iudicium dei ex uno originali procedit in condempnationem corporalis et eterne mortis. *Ibid.*, fol. 13r.

Totum enim hic complexus videtur ut quia mors, id est, dissolutio, per invidiam facta est diaboli. S. Aug., *loc. cit.*

(2) Per obedientiam christi multorum iustificatio... Nec admittitur ad regnum celorum, qui hoc tempore christianus non solum non fuerit sed nec esse potuerit. Et attende quod non ait per unius dei vel verbi sed ait per unius hominis obedientiam, ut sciamus etiam antiquos iustos non tantummodo per deum christum, id est, per verbum quod erat in principio apud deum, et non etiam per fidem incarnationis eius potuisse liberari. BSM, 13v.

(3) Hoc autem originale peccatum nec naturalis nec scripta lex auferre potuit, sicut nec cetera. BSM, fol. 12r.

Usque ad legem enim peccatum in mundo fuit hoc est quia nec lex potuit auferre peccatum... sive naturalis lex... sive ipsa quae scripta per moysen populo data est. S. Aug., *loc. cit.*

(4) Hoc igitur regnum (mortis et peccati) sola christi gratia destruit etiam in antiquis. BSM, fol. 12v.

Hoc regnum mortis sola in quolibet homine gratia destruit salvatoris, quae operata est etiam in antiquis sanctis, quicumque antequam in carne christus veniret, ad eius tamen adiuvantem gratiam, non ad legis litteram, quae iubere tantum non adiuvare poterat, pertinebant. S. Aug., *loc. cit.*

(5) *Qui est forma futuri* : Potest intelligi... futuri, id est, christi, quia sicut ille (Adam) est pater omnium secundum carnem, sic christus secundum fidem. BSM, fol. 12v.

Digitized by Google

personnelle (1). Elle fait davantage encore. Elle meut et conduit les âmes à la justification et à la sanctification et leur est un gage de vie éternelle (2).

Telle est la doctrine de Gilbert de la Porrée sur la question du péché originel, dans son commentaire de l'Épître aux Romains. On constatera 1°) que nous n'y trouvons pas un exposé complet et achevé du sujet. Plus d'une question soulevée par les docteurs contemporains, est restée dans l'ombre. Et même les questions qui ont été traitées, n'ont pas reçu de grands développements. L'auteur s'est borné à énoncer brièvement ses vues sur tel et tel point, sans longue

(1) Non enim sicut delictum ita et donum. Unum enim est delictum ade quo multi mortui sunt; christi vero gratia multiplex qua multi vivificati sunt...

Sic enim dicendum est, scilicet, magis habundavit (gratia Christi) non magis multos, id est, non multo plures, quia non multo plures iustificantur per christum quam per adam condempnantur. Multo magis autem habundavit, recte dictum est, quoniam ab adam in quo omnes peccavimus non omnia nostra peccata sed tantum originale traxhimus; a christo vero, in quo omnes iustificamur, non originalis tantum sed et ceterorum, que ipsi superaddidimus, peccatorum remissionem consequimur. Preterea in his qui redimuntur per christum temporaliter tantum valet forma mortis ex adam : in eternum autem valebit vite forma per christum, et ita, quamvis adam sit forma futuri, plus tamen christus prestat regeneratis quam eis adam nocuerat generatis.

Ibid.

... multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in multis abundavit : non magis multos, id est, multo plures homines neque enim plures justificantur quam condemnantur; sed multo magis abundavit. Adam quippe ex uno delicto suo reos genuit : christus autem etiam quae homines delicta propriae voluntatis ad originale in quo nati sunt addiderunt, gratia sua solvit atque donavit.

S. Aug.. *loc. cit.*, c. XI, n. 14.

(2) Gratia .. ex multis etiam delictis super additis liberat, etiam promovens in iustificationem.

Ibid., fol. 13r.

Gratia liberat et promovet in iustificationem non solum autem in iustificationem sed etiam in vitam.

Ibid.

Cur ergo iudicium ex uno delicto in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in iustificationem ?

S. Aug., *ibid.*, n. 15.

Digitized by Google

explication, sans discussion, comme il convenait d'ailleurs au genre de glose qu'il écrivait : *glose... que dicuntur de media glosatura.*

On remarquera 2°) grâce à la collation de textes qui a été faite que les idées de Gilbert sur le péché originel ne sont rien moins qu'originales. Le fameux maître n'a fait que reproduire, la plupart du temps presque littéralement, les vues de S. Augustin sur la question.

Il s'ensuit 3°) que le commentaire de Gilbert, eu égard au problème du péché originel, n'a pas une grande importance dans le mouvement des idées au XIIe siècle. Il ne fait guère avancer la question et par suite, il serait permis à la rigueur de négliger absolument la glose de Gilbert de la Porrée dans l'histoire des doctrines sur le péché originel.

Il fallait cependant en prendre connaissance, pour pouvoir ensuite se rendre plus facilement compte des variations de doctrine qui allaient bientôt se faire jour dans l'école même de Gilbert.

II. — La doctrine sur le péché originel dans l'école de Gilbert de la Porrée.

A. Les « Sententiae Divinitatis » (1).

Il est parlé du péché originel dans le troisième des six traités qui constituent cet ouvrage. Ce traité renferme cinq chapitres, dans lesquels dominent les idées suivantes :

1° La nature du P. O. — 2° Sa transmission à tous les descendants d'Adam. — 3° La raison de cette transmission. — 4° Le mode de rémission.

Voici brièvement, les explications que donne l'auteur, de chacun de ces différents points :

1° *La nature du P. O.* — Il faut remarquer tout d'abord, dit-il, la différence qui existe entre ces trois notions : *reatus*, *peccatum* et *poena peccati*, bien que ces termes soient employés l'un pour l'autre (2).

Peccatum : c'est l'acte que pose le pécheur.

Reatus : ce n'est pas un acte, mais la culpabilité qui entraîne la peine éternelle.

Poena : c'est le stimulant au péché, la concupiscence ou le vice,

(1) Voir l'édition du Dr B. Geyer, *citée plus haut*, p. 39*-51*.

(2) « Et est primo notandum, quid distet inter reatum et peccatum et poenam peccati, licet pro se invicem ponantur. » *Loc. cit.*, p. 39*.

Digitized by Google

en vertu duquel l'humaine nature a été privée de cette puissance, que lui était naturelle, de résister au mal (1).

Rapprochant ensuite ces notions de péché originel, il conclut que nous devons à Adam péché et culpabilité de même que nous tenons de lui notre corps. Mais le terme péché, ajoute-t-il tout de suite, est pris ici dans la signification de peine, par laquelle nous entendons la concupiscence ou le stimulant au péché ; il ne désigne pas un acte : car l'acte par lequel Adam mangea du fruit défendu n'a pas passé en nous, et de plus nous n'agissons pas par cet acte (2). Péché originel revient donc à dire : peine originelle et culpabilité originelle.

En tant que peine, le péché originel est un vice que nous tenons d'Adam, et que nous appelons fomes ou loi des membres, et en vertu duquel nous péchons par nécessité (3).

En tant que culpabilité, le péché originel est l'obligation de subir une peine éternelle, le *debitum aeternæ poenæ* (4).

Mais, répète l'auteur, *reatus*, *peccatum*, *poena*, ces trois termes sont employés l'un pour l'autre. Et les exemples suivants suffisent à le montrer : Quand il est dit : Tous les péchés sont remis dans le baptême, le terme péché est pris pour celui de culpabilité. Pour cette affirmation de l'Apôtre : « Mais alors ce n'est plus moi qui le fais, c'est le péché qui habite en moi » (Rom. VII-17), le terme *péché* est employé au lieu de celui de peine, entendu dans le sens de vice ou de concupiscence (5).

Nous sommes donc ici en plein nominalisme. Le péché originel n'est péché que nominalement : en réalité, il est un vice, un défaut

(1) « Peccatum proprie dicitur actus ille, quo agit ille, qui peccat. »
« Reatus non est actus, sed debitum aeternae poenae. »
« Poena est fomes peccati vel concupiscentia sive vitium, quo naturali potentia quam habebat, scilicet resistendi vitio, humana natura privata est.» *Loc. cit.*, p. 39*, p. 41*.

(2) Notandum, quod ab Adam peccatum et reatum traduximus sicut et corpus. Hic accipitur peccatum in significatione poenae, quam vitium vel fomitem nominamus. Non enim actum illum, quem egit, quando comedit, ab eo traduximus nec eo agimus. *Loc. cit.*, p. 43*.

(3) Sic nos per concupiscentiam geniti idem vitium ab eo traximus quod fomitem vel legem membrorum nominamus, ut eius impulsu ex necessitate sicut ipse peccemus. *Loc. cit.*, p 43*.

(4) Originalem reatum dicimus esse debitum aeternae poenae, quod est pro originali peccato. *Loc cit.*, p. 44*.

(5) Quod autem reatus, peccatum, poena pro se invicem ponantur, his exemplis ostenditur : Omnia peccata remissa sunt in baptismo : hic peccatum pro reatu. *Iam non ego operor illud, sed quod inhabitat in me peccatum* (Rom. VII. 17); hic peccatum pro poena et pro illo primo genere poenae, quod nominamus vitium. *Loc. cit.*, p. 44*.

Digitized by Google

qui nous pousse au péché, c'est-à-dire la mauvaise concupiscence. Ce vice porte un caractère de culpabilité aussi longtemps que le baptême n'a pas purifié l'âme.

D'après l'auteur des Sentences, le péché originel n'est donc pas le péché d'Adam, contracté et partagé par toute sa postérité. Ce n'est qu'un effet du péché d'Adam, la concupiscence mauvaise, l'état de culpabilité, auxquels communiquent avec Adam, tous ses descendants.

2° *Transmission du péché originel.* — Le fait de cette transmission est affirmé en vertu de la tradition. Les saints nous disent, écrit l'auteur, que le péché qui fut actuel en Adam, est en nous originel (1). Mais l'explication qu'il donne de ce fait, est tout à fait particulière ; c'était d'ailleurs à prévoir, étant donné sa manière spéciale de concevoir le péché originel lui-même. Dans la proposition susdite : Le péché actuel en Adam est en nous péché originel, il faut remarquer, dit-il, que ce terme péché n'a pas la même signification dans le sujet et dans le prédicat. Dans le sujet : le *péché actuel en Adam*, péché est pris dans le sens propre, mais dans le prédicat : *en nous péché originel*, ce terme ne signifie rien de plus que la culpabilité dont nous sommes tenus nous-mêmes à la suite de la faute du premier père (2).

En rigueur de termes, par conséquent, le *péché* originel n'a pas été transmis; nous ne partageons que la culpabilité qu'entraîne ce péché.

3° Quelle est, d'après les *Sentences*, la raison de pareille transmission ? La réponse est empruntée à S. Paul et à S. Augustin. L'apôtre d'abord enseigne. Tous nous avons péché en Adam (Rom. V. 12). Il convenait dès lors que, si un vice a été infligé à Adam, parce qu'il avait péché, nous aussi, descendus d'Adam par la voie de la concupiscence, nous subissions le même vice, ayant péché en Adam (3).

S. Augustin explique comment nous avons péché en Adam : *parce que tous* nous étions ce seul homme (4).

(1) Dicunt sancti, quod peccatum, quod fuit in Adam actualiter, in nobis est originaliter. *Loc. cit.*, p. 44*.

(2) Et accipitur peccatum in subiectiva parte proprie, id est in significatione actus, in praedicato vero pro reatu, et est sensus : Peccatum quod, fuit in Adam actu, in nobis est originale, id est actus ille, quo Adam egit actualiter, est nobis originalis, id est reatus quo ab origine sumus debitores pro peccato illo. *Loc. cit.*, p. 44*.

(3) Cur autem hoc vitium traduximus, ostendit Apostolus dicens : *Omnes in Adam peccavimus* (Rom. V. 12). Conveniens enim fuit, ut sicut vitium inflictum fuit ei, quia peccavit, sic et nobis per concupiscentiam ab eo descendentibus inflictum sit, quia peccavimus in eo. *Loc. cit.*, p. 44*.

(4) Quomodo peccavimus in eo, Augustinus ostendit dicens in isto loco : *Omnes eramus ille unus homo. Loc. cit.*, p. 44*.

Digitized by Google

Nous connaissons déjà ce passage par la citation qu'en avait fait Gilbert de la Porrée. L'auteur, par le fait même, adopte la théorie de l'unité physique, et il ne fait mention d'aucune autre. Mais il donne de cette théorie une interprétation, qu'il nous faut noter encore. Nous étions tous ce seul homme : c'est-à-dire, continue-t-il, que dans la nature de ce seul homme était compris tout ce qui était requis pour former l'humaine nature dans chacun de ses descendants, en d'autres termes, — et comme le montre la suite du texte, — nous étions tous ce seul homme, parce que la particule de matière requise et suffisante pour constituer la nature humaine de chaque individu, était renfermée dans le corps d'Adam (1).

L'interprétation que nous rencontrons dans certains autres auteurs contemporains est rejetée : elle consiste à dire que nous étions en Adam comme dans un *séminaire ;* tous les individus de la race humaine auraient été dans le premier père, comme toutes les graines dans le premier germe (2).

4° Nous pouvons être très bref pour ce qui concerne la rémission du péché originel. Le péché originel est remis par le baptême, c'est-à-dire que le vice infligé, à cause du péché d'Adam, à chacun de ses descendants, est, non pas enlevé, mais tempéré ; l'ardeur de la concupiscence n'est plus si vive. Ici encore la doctrine est empruntée à S. Augustin : le saint docteur dit, en effet, que la concupiscence de la chair est remise dans le baptême, non pas dans ce sens qu'elle ne subsiste plus, mais de telle manière qu'elle ne soit plus imputée comme péché (3).

(1) Id est in eo uno naturaliter illud quod in unoquoque est ad constituendam humanam naturam sufficiens... Si opponitur, quod corpus ei non fuit adeo magnum, ut minimam cuiusque particulam continere posset, non est credendum, quia rerum metitur augmentum vel detrimentum secundum humanas res quae sunt : si quid alicui additur, ipsum totum etc. et si quid subtrahitur, minus efficitur. Deo, qui cuncta creavit de nihilo, facile fuit, in eo materialiter recondere miro modo, quod omni humanae naturae constituendae sufficit, et ab eo per regenerationis purgationem non extrahere, cum omnia de non esse ad esse revocaverit et de minima costa maximam mulierem fecerit. *Loc. cit.*, p. 44*, 45*.

(2) Non ut quidam exponunt, eramus in illo, id est in seminario omnium hominum. *Loc. cit.*, p. 45*.

L'auteur rejette cette interprétation dans le texte que nous venons de citer. Un peu plus loin il semble y revenir : « quia omnes fuimus ille unus comedens et omnes fuimus in illo carnaliter et materialiter, *sicut* domus in saxea mole et frumentum dicitur esse in semine » p. 51*. La pensée de l'auteur reste, par suite, vague et imprécise.

(3) Remittitur enim per sacramenti susceptionem baptizato peccatum originale, id est vitium pro peccato Adae inflictum, non quin duret, quamdiu

Digitized by Google

B. Nicolas d'Amiens.

Pour l'analyse de la doctrine de cet autre disciple de Gilbert il nous suffira de retenir deux des précédents chefs de division : 1° La nature du péché originel ; 2° Le mode de sa transmission.

1° *La nature du P. O.* — Nicolas distingue également trois notions : *peccatum, vitium, reatus*, et les définit comme suit :

Le *péché* en Adam, ce fut l'acte de désobéissance.

Le *vice*, c'est la peine du péché, c'est-à-dire la nécessité de pécher, de souffrir, de mourir.

La *culpabilité*, c'est le *debitum pene*, l'obligation de subir une peine (1).

Originel est selon lui, ce qui est contracté par l'origine et ce avec quoi quelqu'un vient au monde. Il en conclut tout de suite que le vice et la culpabilité ne furent pas originels en Adam, puisqu'il est né sans les avoir. En nous, au contraire, c'est différent. Le péché même est dit en nous originel, parce que nous naissons avec le péché (2).

Ce *péché originel* est-il un péché réel et proprement dit ? L'auteur ne nous laisse aucun doute sur ce sujet : ce n'est qu'un péché nominalement. Il est dit péché, mais il ne l'est pas réellement. On l'appelle de ce nom, par la suite de l'emploi d'une figure qui consiste à désigner l'effet par le terme qui exprime la cause. Le défaut originel avec lequel nous naissons est donc appelé péché parce qu'il est la suite du péché (3). *En réalité*, ce n'est pas le péché, c'est une culpabilité et un vice que nous contractons par notre origine, mais culpabilité et vice, même dans le langage du Nouveau Testament, sont parfois appelés du nom de péché. Par conséquent, la culpabilité et le vice qui passent en chacun de nous constituent ce qu'on appelle

hic homo vivit, sed quia temperatur et ut remissius ardor urat concupiscentiae, interciditur... quod concupiscentia carnis in baptismo remittatur, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. *Loc. cit*,. p. 47*.

(1) Aliud fuit in Adam peccatum, aliud vitium, aliud reatus. Peccatum enim fuit actus inobedientie. Vitium vero peccati pena, id est peccandi, patiendi, moriendi necessitas. Reatus vero culpa sive debitum pene. BSM, fol. 155v.

(2) Quoniam originale est quodquod per originem contrahitur et cum quo quis oritur. Unde et in Adam non fuerunt originalia, vitium et reatus, quia sine illis est ortus. Sed in nobis quoniam cum ipsis orimur originalia dicuntur et peccata. *Ibid.*

(3) Non quod vero nomine sint quod dicuntur sed dicuntur peccata transumpto nomine cause ad effectum : quoniam ex peccato consecuta sunt. *Ibid.*

Digitized by Google

le péché originel : mais de péché proprement dit, nous n'en avons pas hérité de notre premier père (1).

Mais que faire alors de ce texte de saint Paul : que tous nous avons péché en Adam ? Rien n'empêche de le répéter avec l'apôtre, répond l'auteur. Bien qu'en réalité il n'en soit pas ainsi, on peut néanmoins s'exprimer de cette manière. Il n'en est pas ainsi en réalité ; en fait, nous n'avons péché en Adam, car le péché est un acte qu'on impute à une créature rationnelle : or, nous n'étions pas encore rationnels en Adam.

Cette expression toutefois est bonne, non seulement parce que nous formons un corps avec Adam, mais aussi parce que nous étions et sommes encore un seul Adam avec lui. De même tous les fidèles sont un avec le Christ, sont dits même être avec le Seigneur un seul Christ, et cela non seulement par participation de nature, mais plus encore par le fait de prendre part à la même grâce. De la même manière tous les hommes sont un avec Adam parce que tous partagent sa culpabilité (2).

Dans ces explications de l'auteur, nous avons déjà pu nous faire une idée de ce qu'il pense de la transmission du péché originel et de la raison de cette transmission. Cette raison, c'est l'unité physique d'Adam avec tous les descendants. Un peu plus bas dans le commentaire, Nicolas revient sur le fait de la transmission, en caractérisant plus nettement ce qu'il entend par péché originel : c'est *tout*

(1) Unde ubi dictum est ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi dicit expositor nomine peccati reatum intelligi quem tollit agnus penam condonando id est non exigendo. Sic enim non potest tolli reatus ut reus non sit qui peccatum commisit. (sed.). Sicut enim quod factum est non fieri non potest, ita et qui peccatum fecit non potest amplius non esse reus. Unde dicitur : Pena potest demi, culpa perhennis erit. Ita et vitium peccatum dicitur. Unde et apostolus : non ego operor illud sed quod in me est peccatum, vitium vocans peccatum quod et tollit agnus non penitus auferendo sed conferendo gratiam qua ignis concupiscentie sedatur. Hec ergo traducta in nobis dicuntur originale peccatum, peccatum tamen nullum in nos est traductum et si causa dampnationis ab adam in nos dicatur traducta : propter reatus in nos traductionem. *Ibid.*

(2) In adam autem omnes peccasse dicimur, quod etsi non habeat veritatem essendi, tamen habet causam dicendi. Peccatum enim nulli creature, adscribitur nisi rationali. Quare in adam non vere peccavimus qui nondum rationales eramus. Dicitur tamen non solum quia cum eo unum corpus eramus, sed et quia unus adam cum ipso eramus et sumus. Sicut enim omnes fideles cum christo sunt unum et expressius omnes cum xto dicuntur unus christus non solum participatione nature, sed magis communione eiusdem gratie ; sic et omnes carnales cum adam unum sumus non participatione nature sed communione culpe. Ms. BSM, fo 155v-156r.

Digitized by Google

péché auquel nous sommes entraînés par nécessité originelle, p. ex. l'excès dans le manger quand nous souffrons grandement de la faim. A supposer que nous dépassons les bornes de la tempérance par simple gourmandise, le péché que nous commettons ne sera pas péché originel, mais péché personnel.

Il y a donc en nous transmission de péché originel, parce qu'il y a en nous un péché qui est la conséquence d'une nécessité héréditairement transmise (1).

2°) *Le mode de transmission.* — Une conception tout à fait matérielle et que nous avons également rencontrée dans les *Sententiae divinitatis*, préside au mode suivant lequel Nicolas d'Amiens explique cette transmission. Une particule de chair s'est détachée tout d'abord, dans l'œuvre de génération du corps de chacun des premiers parents. Cette même particule s'est subdivisée toujours et se subdivise encore, à chaque nouvelle génération, et entre dans la constitution de la personne de tout enfant nouveau-né. La chair même d'Adam, soumise à la peine et à la culpabilité, se communiquant ainsi à chacun de ses descendants, il n'est pas étonnant que ceux-ci partagent et la peine et la culpabilité d'Adam. Une objection, basée sur l'impossibilité qu'une minime particule de chair se subdivise indéfiniment est résolue par un appel à la toute-puissance divine qui a tiré toutes choses du néant (2).

Comparons maintenant, après cet exposé, d'abord, les doctrines de Nicolas d'Amiens avec celles des *Sententiae divinitatis ;* nous

(1) Originale hic dicitur omne peccatum, ad quod necessitate originale trahimur, in nimia esurie ad comedendi excessum. Sin autem non esurientes nova fercula queramus ad gule irritamentum, peccatum est non originale sed nostrum. Peccatum ergo originale in nos dicitur traductum, quia ex traducta necessitate est consecutum. BSM, 156v.

(2) Subiectus ergo pene et culpe adam genuit filios, sed in generatione facta est decisio carnis ab utroque parente et decessio, ut utriusque parentis caro decisa in personam prolis procederet. Cuius carnis ade sicut particula decessit in quemque eius filium, ita et eiusdem particule particula per generationem decedit in quemque posterum. Nec opponat quisquam quod geometrica ratione si quid alicui additur, totum maius efficitur, et e contra si quid alicui demitur, totum sic minuitur ut si multe fuerint delibationes etiam adnulletur; unde illius minime particule decedentis per generationem in filios infinitis delibationibus iam facta est adnullatio, ut qui nunc gignuntur ex nulla ade particula iam formentur : quod nichil est. Potens est enim deus sicut de nichilo fecit omnia; ita de quantulocumque minimo facere maximum : ut et si minime particule facta sit infinita delibatio tamen adnullari non possit vel minui. Quoniam ergo in singulos decedit per generationem caro ade que suberat pene et culpe, sicut fit propagatio nature, ita traductio comitantis pene et culpe. Que traducta originalia dicuntur. *Ibid.* 155v.

Digitized by Google

verrons ensuite s'il existe des divergences d'idées entre les disciples et le maître.

1°) A toute première vue on est frappé des grandes ressemblances que présentent les développements de l'un et de l'autre disciple de Gilbert. Il y a presque identité complète de doctrines. Tous deux ont à la base de leurs théories la triple distinction : *peccatum*, *reatus*, *pena*, avec cette simple différence que Nicolas d'Amiens au lieu du terme *pena*, emploie celui de *vitium* : pure question de mot. Tous deux ont la même notion du péché originel : ce n'est pas un péché proprement dit, mais une suite du péché d'Adam : nous partageons avec Adam les conséquences de sa désobéissance : la mauvaise concupiscence et l'obligation de subir une peine éternelle. Seulement, Nicolas d'Amiens est plus formel et plus précis dans ses affirmations que l'auteur des *Sentences* : il dit carrément : *peccatum tamen nullum in nos est traductum*. Tous deux, enfin, expliquent de la même manière grossière la transmission de ce qu'ils appellent le péché originel. Ils dépendent manifestement l'un de l'autre.

2°) Dans quels rapports se trouvent-ils avec leur maître, Gilbert de la Porrée? Leurs explications dérivent-elles, comme d'une source commune, du fonds de doctrine que leur avait laissé Gilbert? Non, il faut bien en convenir, de fortes divergences séparent ici disciples et maître. Rien dans la glose de Gilbert, ne pouvait suggérer les interprétations que nous trouvons chez Nicolas d'Amiens et dans les *Sentences*. Ils les ont cherchées ailleurs. Dans leur notion de péché originel l'on retrouve, comme élément, deux des opinions courantes du temps. Mais le point de vue abélardien domine : la conception hétérodoxe du péché originel introduite par Abélard, a passé tout entière dans la théorie des disciples de Gilbert (1).

Il s'en suit que, pour la question du péché originel, il faut rattacher l'auteur des *Sententiae divinitatis*, aussi bien que Nicolas d'Amiens, non pas à l'école de Gilbert de la Porrée, mais à celle de Pierre Abélard.

Louvain. P. Raymond-M. Martin, O. P.

(1) C'est sans doute un des motifs, pour lesquels le P. Denifle avait cru pouvoir dire que l'auteur des « *Sententiae divinitatis* » était, dans un sens assez large, un disciple d'Abélard. (*Archiv* etc., I, p. 417.)

Digitized by Google

COMPTES RENDUS.

HENRY MELVILL GWATKIN. *Early Church history to A. D. 313.* Londres, Macmillan, 1909. 2 vol. in-8, 310 et 376 p. Sh. 17.

L'objet des deux volumes est le même que celui du tome I de l'*Histoire ancienne de l'Église* de Mgr Duchesne, et le lecteur rapproche involontairement les deux ouvrages, tant la volonté de traiter le sujet par touches larges, dans ses rapports avec l'histoire générale et avec le progrès de la pensée philosophique et religieuse, est manifeste chez les deux écrivains. Cependant M. Gwatkin a en propre une théorie sur l'art d'écrire l'histoire et une philosophie de l'histoire qui se montre dès l'entrée de l'ouvrage. Voulant écrire avec sympathie afin d'entrer dans la pensée des hommes dont il raconte l'histoire, il fait profession de laisser voir ouvertement avec quelles opinions il aborde son étude, sans aucun souci de déguisement. Il ne revendique d'impartialité que dans la mesure où l'impartialité est le fruit de l'honnêteté morale se faisant jour au travers d'opinions et de convictions déterminées.

Les généralités développées dans le chapitre I sur l'histoire de l'Église portent la marque des convictions religieuses de l'auteur : il entreprend de raconter non l'histoire d'une religion qui pourrait rentrer dans le cadre de l'histoire comparée des religions, mais l'histoire d'une Église qui a reçu une révélation et dont les destinées représentent « l'aspect spirituel de l'histoire générale ». Il ne la conduira d'ailleurs que jusqu'à l'an 313, sans d'ailleurs méconnaître que l'année 313 ne marque pas pour l'histoire un point d'arrêt aussi tranché que semblent le dire maint historien.

Après avoir signalé la *Décadence de l'ancienne religion* (chap. II), celle du judaïsme qui « renonce à sa mission juste au moment où il était le mieux préparé à la remplir » (p. 18), et celle du paganisme, système d'adoration et de culte sans lien « avec la vérité ou la fausseté (des doctrines) ni avec le vice ou la vertu de ses adeptes », M. Gwatkin décrit l'*Empire romain* (chap. III), sa constitution, les populations qui l'habitent, très particulièrement les communautés juives qui y vivent dispersées, sous un régime privilégié.

L'âge apostolique (chap. IV) avec des vues d'ensemble sur la prédication de l'Évangile et l'organisation première des communautés chrétiennes, nous amène au seuil de l'histoire des persécutions qui est conduite dans le premier volume jusqu'à la fin du règne de Commode avec des chapitres spéciaux pour la *Persécution de Néron* (ch. V), la

Digitized by Google

Période des Flaviens (ch. VI), *Trajan* (ch. VII), *Hadrien et Antonin le Pieux* (ch. VIII), *Marc Aurèle* (ch. IX) et *Commode* (ch. X). Une halte permet à l'auteur en fin de volume de consacrer deux chapitres (XI-XII) aux *Apologistes* et à *La vie chrétienne*, et de considérer dans leur structure et leurs rapports « *Les Églises et l'Église* » (ch. XIII).

Le deuxième volume qui traite le troisième siècle avec adjonction des dernières années du deuxième siècle et des premières années du quatrième, offre plus de variété : Les courants hérétiques sont abordés en trois chapitres (XIV-XVI) sur *Les influences juives*, sur *Le gnosticisme* et *Le montanisme*, tandis que la constitution de la théologie catholique est présentée avec saint *Irénée* (ch. XVII). L'histoire politique reprend avec *Les empereurs orientaux* (ch. XVIII) pour faire place de nouveau à l'histoire des idées et au mouvement des esprits, chapitres sur *L'École d'Alexandrie* (XIX), *Origène* (XX), et à l'histoire particulière de l'*Église de Rome* (ch. XXI) et de l'*Église d'Afrique* (ch. XXII : Tertullien). Le récit des persécutions sous *Dèce et Valérien* (ch. XXIII) introduit l'étude des *Questions de discipline* (ch. XXIV). Puis vient le tableau de *La longue paix* (ch. XXV) et de *La grande persécution* (ch. XXVI) qui se termine par l'adhésion de Constantin à la foi chrétienne et par l'édit de tolérance religieuse.

Le plan suivi permet de reconnaître les qualités d'ensemble de l'ouvrage ; mais l'auteur se défend d'avoir voulu faire une œuvre complète, d'avoir dressé un répertoire de faits. Il laisse cela aux manuels d'histoire ecclésiastique. Il se contente des faits dominants ; il essaye de les caractériser en les replaçant dans le mouvement de l'histoire générale du monde romain et dans leur rapport avec les idées religieuses et philosophiques du temps. Les chapitres sont des tableaux largement brossés plutôt que des récits embrassant les détails.

L'auteur n'ose affirmer que Néron ait été l'auteur de l'incendie de Rome (p. 77). Il admet que l'enquête dirigée contre les chrétiens aboutit à une mesure générale prise contre les chrétiens comme tels (p. 79). Il croit que saint Pierre a été martyrisé à Rome, mais peut-être un peu plus tard que le fort de la persécution de Néron, vers l'an 70. La destruction de Jérusalem est racontée à la fin du chapitre sur Néron.

La période flavienne lui paraît une période de transformation rapide : éclosion de liturgie, commencements de l'épiscopat ; c'est l'âge des derniers apôtres vieillissants, des derniers écrits destinés à entrer dans la collection du Nouveau Testament ; les germes des hérésies futures travaillent déjà les communautés ; la littérature chrétienne commence avec la Doctrine, les épîtres de Barnabé et de Clément. M. Gwatkin tient pour certaine la présence de S. Jean à Éphèse, attestée par cinq auteurs du second siècle : Irénée, Clément, Polycrate, le fragment de Muratori et Hégésippe. Beaucoup de traits sont groupés non sans art pour donner une image vivante de l'Église au seuil du IIe siècle.

La philosophie générale des persécutions est présentée à plusieurs reprises, surtout à l'occasion du règne de Trajan (I, p. 115-125). Le

Digitized by Google

chapitre sur l'Afrique traite de Tertullien. Le rôle de S. Cyprien est réservé pour le chapitre des affaires de discipline.

Souvent M. Gwatkin procède par raccourcis vigoureux et expédie en quelques lignes toute une série de discussions. En voici un exemple : « Nous perdons Pierre de vue après la scène d'Antioche. Il est certain qu'il voyagea et emmena sa femme avec lui, et il est à peu près certain qu'il parut à Antioche avant l'an 56 ; mais le silence de S. Paul et des Actes est une preuve décisive qu'il n'avait pas visité Rome avant l'an 61. Ainsi l'histoire de son épiscopat de vingt-cinq années est légendaire pour cette raison et pour beaucoup d'autres. Qu'il ait été martyrisé, la preuve en est fournie par S. Clément et par le quatrième Évangile, et il semble prouvé que l'événement eut lieu à Rome. Seulement son séjour dans la capitale dut être court, à moins qu'il n'ait survécu à S. Paul. » C'est une pointe sèche qui trace le contour de l'histoire ; les affirmations tranchantes veulent être nuancées mais ne sont pas toutes également justifiées.

D'autres fois, l'auteur procède par coup de pinceaux largement appliqués. C'est sa meilleure manière, quand il se tient au-dessus du détail des faits et qu'il essaye d'en dégager la physionomie d'ensemble. On en trouvera maint exemple dans le chapitre de la *Vie chrétienne*, dans le contraste par lequel il fait valoir le plaidoyer persuasif de Clément d'Alexandrie en faveur des chrétiens et l'argumentation hautaine de Tertullien contre les persécuteurs (I, p. 203-210).

Souvent en fin de chapitre ou de paragraphe, il résume supérieurement une situation : « Derrière S. Paul, derrière les Douze, une foule d'obscurs missionnaires. Quelques-uns d'entre eux ont pu se dévouer à leur œuvre et voyager à titre d'apôtres ; mais chaque chrétien en son lieu, et suivant sa mesure, était un apôtre, et le commerce ordinaire des hommes entre eux, contribuait à propager l'Évangile. Même des femmes, comme Priscilla, prenaient leur part de ce grand ouvrage ; des esclaves et des affranchis, l'Évangile passait à des esclaves, à des affranchis et fréquemment aussi à leurs maîtres et patrons. Chaque communauté était en un sens un centre de mission » (p. 62).

Ailleurs à propos du contraste entre les communautés chrétiennes et le paganisme : « Ces communautés avaient leurs misères, elles souffraient de divisions et de scandales, il est vrai, car les temps apostoliques ne furent point un âge d'or de pureté et de simplicité primitive. Et cependant il régnait dans les Églises une plénitude de vie, une espérance, une assurance de l'avenir qui était une nouvelle sorte de pouvoir dans le monde » (p. 73).

La science de M. Gwatkin est généralement de bon aloi ; mais dans la question d'organisation des Églises, de liturgie, de développement dogmatique, des origines de l'épiscopat (t. II, p. 289-299) son point d'optique dépend très étroitement de ses convictions anglicanes : « La position centrale de Rome, dit-il, est pleinement reconnue par S. Irénée, et s'accuse de plus en plus jusqu'à l'élévation de Constantinople.

Digitized by Google

D'abord Rome était la capitale, et ensuite le seul siège d'origine apostolique en Occident. » On saisit ici la tendance à faire de la situation politique de Rome la source vraie de ces pouvoirs, théorie qu'ont battu en brèche tous les progrès faits par l'histoire ecclésiastique. De même il y a beaucoup d'exagération dans des phrases comme celle-ci : « Le palais (impérial) était sa forteresse et ceux de la maison de César, ses principaux chefs » (II, p. 214). S'agit-il de la fondation de l'Eglise romaine et du témoignage qu'en rend S. Denys de Corynthe : « Il parle, dit-il, de Rome et de Corinthe comme de deux fondations faites également par les deux grands apôtres (Pierre et Paul), Clément avait déjà joint leurs deux noms ainsi qu'Ignace; mais ceci est la première mention de la fondation de l'Église romaine par les deux apôtres. Ce ne peut pas être strictement vrai, car nous savons qu'elle ne peut pas avoir été fondée par eux dans la force du terme, mais qu'ils ont seulement travaillé à son organisation. Mais ceci désormais est l'histoire reçue » (II, p. 219). Toute sortes d'affirmations très graves de conséquences se glissent ainsi sans y paraître, dans les feuillets de l'ouvrage comme des vérités incontestables. A propos de Victor I, salué d'ailleurs comme « le premier des grands hommes d'État qui ont occupé le siège de Rome », l'auteur reconnaît que le pape avait de solides raisons de chercher à faire prévaloir la coutume dominant parmi les Églises pour la célébration de Pâques : « Il oubliait seulement, dit-il, comme il est arrivé à la plupart de ses successeurs, que la véritable unité ne peut exister sans diversité. Les prêcheurs d'uniformité ont toujours été les maîtres artisans de divisions » (p. 222). A la condition d'être en garde contre des suggestions dont la source est assez visible, on peut tirer grand profit de la peinture tracée par M. Gwatkin, de ses vues ingénieuses, de ses rapprochements séduisants; on ne lira pas son livre pour y trouver les détails des événements qu'il simplifie avec élégance, mais pour en suivre le déroulement d'ensemble et en saisir l'esprit et la couleur.

H. Hemmer.

Ernest Arthur Edghill. *The revelation of the Son of God.* (Some questions and considerations arising out of a study of second century christianity. Being the Hulsean lectures for 1910-1911.) Londres, Macmillan et Cie, 1911. In-8, IX-156 p.

Ce livre contient quatre leçons données à Cambridge en 1910-1911. L'auteur établit son poste d'observation au second siècle, pour suivre de là la continuité du développement du christianisme jusqu'aux origines. La religion de l'Église catholique, qui se manifeste avec une indéniable clarté à la fin du second siècle, est-elle essentiellement la même que cette vie de foi des premiers temps, où les disciples voyaient dans Jésus leur maître sur terre et, plus tard, leur sauveur au ciel ?

Digitized by Google

La première leçon *(Reason, religion and revelation)* est consacrée à décrire le christianisme du second siècle, à le caractériser en face des forces religieuses et morales du temps (religion romaine, culte des Césars, stoïcisme, mystères, judaïsme). Elle délimite l'objet des investigations ultérieures. Le christianisme, après une centaine d'années d'existence, se présente au monde non comme une philosophie, ni même comme une théologie, mais comme une religion, essentiellement comme une révélation : c'est la révélation du Fils de Dieu. Cette révélation est rationnelle, elle ne se présente pas comme un système construit pour satisfaire les tendances des âmes contemporaines, mais comme une vérité appuyée sur des preuves. Et ces preuves sont d'ordre historique, car la révélation chrétienne, à l'instar de la révélation juive, se donne pour un phénomène historique. Contrairement au mithriacisme, elle se rattache à un personnage déterminé, ayant vécu à une époque déterminée et dans des circonstances déterminées. On ne nous dit pas clairement quel est le contenu de cette révélation, mais on donne à entendre qu'il est d'ordre plutôt moral : c'est la lumière qui doit éclairer la vie quotidienne, c'est une vue parfaite de la vie et du devoir de l'homme, basée sur la manifestation de la volonté et du caractère de Dieu.

Dans une seconde leçon, Edghill s'occupe de ces garanties rationnelles et historiques de la vérité révélée et spécialement des rapports du miracle et de la révélation *(Miracle and character)*. Il ne veut à aucun prix considérer le miracle ni comme une preuve de la révélation, ni comme étant lui-même une révélation des desseins miséricordieux de Dieu à notre égard. Le caractère miraculeux d'un fait est indémontrable, dit il ; ce n'est pas fournir une preuve réelle d'un fait, que d'apporter un autre fait extrinsèque au premier. Dieu, qui respecte en tout la liberté de l'homme, ne veut pas forcer son assentiment par des miracles aveuglants. L'attitude des prophètes de l'ancienne alliance vis-à-vis des miracles doit nous guider dans l'appréciation de ceux-ci. On rencontre dans leurs écrits très peu d'allusions à des événements miraculeux spéciaux, au contraire de fréquents rappels des grands événements historiques et nationaux, des grandes manifestations de la volonté de Jahvé. Mais il n'en est pas moins vrai que les prophètes considéraient ces grands faits du passé comme autant d'interventions miraculeuses de Dieu dans l'histoire du peuple élu. L'auteur ne paraît pas avoir une notion bien juste du miracle. Il en appelle aussi pour justifier sa position à la manière d'agir des apologistes du IIe siècle vis-à-vis des miracles qui ont accompagné la révélation chrétienne : chez eux, peu d'allusions aux miracles du Christ, pas de démonstration où le miracle soit considéré comme un signe d'importance capitale, un fondement de la foi chrétienne ou une source de révélation. Plusieurs raisons sont données pour expliquer cette attitude. Toutes ne sont pas également probantes. La manière d'agir des apologistes, si elle est fidèlement décrite, s'expliquerait suffisamment sans recourir à

Digitized by Google

la conviction de l'inefficacité apologétique absolue du miracle, par l'expérience de sa stérilité relative à l'époque et dans les milieux où ils écrivaient. On aurait pu être tenté d'assimiler les merveilles du christianisme aux extravagances des religions païennes. C'est pour éviter cet écueil, sans doute, que les chrétiens insistaient plus sur l'action morale de l'Église, toujours présente, que sur les prodiges qui avaient accompagné sa fondation. Il ne s'en suit nullement que le miracle opéré en faveur d'une révélation, ne soit et ne demeure un signe de la vérité de celle-ci.

Mais enfin, si le miracle n'est pas une garantie de la révélation chrétienne, qu'est-il ? Edghill est très embarrassé de le dire et il l'avoue, mais il revendique la liberté de plaider sincèrement la cause de la prudence vis-à-vis du miracle. Il ne voudrait d'aucune façon essayer de détruire le caractère merveilleux des puissantes œuvres du Christ ; il admet l'exactitude substantielle des narrations évangéliques ; il croit qu'on peut expliquer les faits racontés en conformité avec les lois des choses ; l'attribution de miracles à Jésus était la seule façon pour les chrétiens d'exprimer l'impression qu'il fit sur le cœur et l'esprit des disciples. D'ailleurs, antipathique au merveilleux, Edghill admet le surnaturel, il admet le caractère surnaturel de la révélation chrétienne, il maintient énergiquement la divinité du Christ. C'est même de ce côté qu'il faut chercher les garanties rationnelles et historiques de la révélation, dans sa puissance de rénovation morale, dans la personnalité de son fondateur ; c'est sur ces bases aussi qu'il faut établir l'identité de la foi apostolique et de celle des apologistes. C'est l'objet de la troisième leçon *(Christ the Lord and Christ the Word)*.

Le christianisme sans Christ est inconcevable ; le christianisme sans théologie (interprétation intellectuelle de la religion) est impossible, aussi la théologie naît-elle spontanément dès l'âge apostolique ; il y a identité entre le Christ théologique du second siècle, celui du premier, et le Christ historique. Tels sont les points les plus saillants de cette troisième conférence.

Le Christ a lui-même exprimé sa conscience de n'être pas purement homme, mais ses affirmations ne pouvaient avoir leur valeur définitive qu'après sa mort. C'est le Christ lui-même et non le Royaume qui constitue l'objet de la prédication apostolique. Les apôtres essaient d'interpréter leur expérience de la valeur religieuse unique du Christ au moyen de deux conceptions, celle du Christ-Seigneur, et celle du Christ-Verbe. Le Christ-Seigneur de la théologie paulinienne, exprimant à la fois la divinité l'exaltation glorieuse du Christ et son droit absolu sur nos vies, et le Christ-Verbe de la théologie johannique exprimant la suprême et finale relation du Père, sont des Christs historiques. C'est là la conviction fondamentale des apôtres. C'est aussi celle des apologistes qui en appellent fréquemment à la tradition chrétienne, aux Évangiles, aux prophéties, quand ils développent de préférence pour les païens la notion du Christ-Verbe, ou celle du

Digitized by Google

Christ-Seigneur dans leurs écrits plus spécialement destinés aux chrétiens. Les apologistes aussi, tout comme les apôtres, attribuent la force morale du christianisme au Christ, à sa rédemption, à l'action efficace de son Esprit. Donc, pas de solution de continuité entre les apôtres et les apologistes.

La quatrième leçon *(Christ and the christian Creeds)* est un plaidoyer en faveur des symboles de foi et spécialement du symbole de Nicée. Après le second siècle, l'Église a continué à regarder comme son fondement essentiel, la confession de la divinité du Christ, mais cette foi, elle l'exprime en formules dogmatiques, et cela est nécessaire pour maintenir l'unité, et cela est salutaire pour alimenter notre expérience religieuse à nous qui ne sommes plus comme les premiers chrétiens sous l'influence prochaine du Christ historique. Mais quand il s'agit de préciser la valeur de ces définitions dogmatiques, l'embarras de l'auteur reparaît : l'Église peut perfectionner et corriger ces formules, si elles sont inadéquates ; ce ne sont pas des décisions philosophiques destinées à clore les discussions, ce sont de simples inventaires des éléments de la foi et de l'expérience que la commune conscience des chrétiens a reconnus comme essentiels au message évangélique.

Edghill fait des efforts sincères, mais stériles, pour concilier des tendances inconciliables, l'objectivité de nos croyances et le maintien de nos dogmes traditionnels avec le subjectivisme moderniste. Il ne sait d'ailleurs pas où il va aboutir : Bien que, comme le Père des croyants, nous ne sachions où nous allons, dit-il, c'est en cela même que gît notre joie, car nous avons confiance que celui qui est notre Dieu sera notre guide jusqu'à la mort (p. 155).

É. Tobac.

Michael Huber, O. S. B. *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern.* Eine litterargeschichtliche Untersuchung. Leipzig, O. Harrassowitz, 1910. Gr. in-8, xxi-574-32* p. M. 12.

La popularité, malheureusement, gâte souvent non seulement les caractères, mais encore le récit de la vie des saints. Quiconque voudrait étudier, pour un cas typique, comment la popularité dont ont joui les sept dormants parmi tous les peuples, a changé la physionomie et le caractère original d'une pieuse légende, lira le livre du P. Huber, produit d'un travail de plusieurs années et fruit de patientes recherches.

L'auteur a voulu étudier à fond l'histoire littéraire de cette légende. Il a dû faire un véritable voyage autour du monde, la suivre parmi tous les peuples de l'Occident et de l'Orient, examiner toutes les recensions et les innombrables variations qu'elle a subies au cours des siècles dans la littérature manuscrite syriaque, arabe (chrétienne et musulmane), persane, copte, éthiopienne, arménienne, grecque et latine, établir son développement postérieur dans les chroniques latines, la

Digitized by Google

liturgie, les littératures nationales de l'Europe, et aussi dans celle des arabes, qui — à commencer par Mahomet — ont montré non moins d'intérêt à cette légende que les peuples chrétiens.

Ensuite l'auteur a cherché à établir l'origine de la légende. A-t-elle sa racine la plus profonde dans certains mythes païens, où il est question d'un long sommeil (Eudymion, Grimenides etc.)? On l'a dit. L'auteur le nie et il apporte des arguments assez convaincants à l'appui de son opinion. Plutôt admet-il une certaine dépendance de la légende de celle d'Abimelech, qu'on trouve dans certains apocryphes de l'Ancien Testament. Quant à la langue originale de la légende, Naeldecke, Ryssel, Heller se sont décidés pour le syriaque. Le P. Huber, au contraire, est d'avis que la recension syriaque est une traduction du grec, et que le texte grec pourrait très bien être traduit d'après un exemplaire latin, tandis que les traductions éthiopienne, arménienne, copte sont probablement faites sur des textes grecs. Quant à la question principale, celle du fonds historique de la légende, nous en sommes réduits à une hypothèse : « peut-être a-t-on trouvé les squelettes de sept individus murés dans une cave, et s'est-on inspiré de cette découverte pour créer la légende, après 450 ». Ce résultat, en comparaison des recherches faites par l'auteur, est mince. Il restera cependant que le P. Huber a eu le mérite d'avoir eu — le premier et probablement le dernier — la patience de nous fournir l'histoire littéraire *complète* de la légende des sept dormants.

CHR. BAUR, O. S. B.

A. CAPPELLI. ***Lexicon abbreviaturarum. Dizionario di abbreviature latine ed italiane usate nelle carte e codici specialmente del medio-evo, riprodotte con oltre 14.000 segni incisi.*** Milan, U. Hoepli, 1912. In-12, LXVIII-529 p. L. 8,50.

E. M. THOMPSON-G. FUMAGALLI. ***Paleografia greca e latina di E. M. Thompson, traduzione dall' inglese con aggiunte e note.*** 3e édit. Milan, U. Hoepli, 1911. In-12, XI-208 p. L. 3.

M. A. Cappelli a donné une seconde édition, entièrement refondue, de son excellent dictionnaire des abréviations latines et italiennes. Le chapitre préliminaire, où sont exposés les principes à l'aide desquels se résolvent les abréviations à l'époque du moyen-âge, n'a quasi pas été retouché; la bibliographie a été seulement mise au courant quelque peu. Six fac-similés de chartes principalement ont été joints à l'introduction ; de chacun d'eux l'auteur a fourni la transcription. Le livre même comprend six parties : 1° le dictionnaire des abréviations s'est beaucoup accru ; on y a inséré les abréviations pharmaceutiques et médicinales imprimées dans un chapitre spécial, dans la première édition ; viennent ensuite 2° les signes conventionnels ; 3° la numération

Digitized by Google

romaine ; 4° la numération arabe ; 5° les sigles et les abréviations épigraphiques; cette partie a été augmentée des abréviations d'épigraphie chrétienne, exclues de la première édition : 6° un index bibliographique. Par contre, l'auteur a cru devoir supprimer les 46 monogrammes qu'il avait empruntés à des diplômes royaux, impériaux et pontificaux.

E. Maunde Thompson avait rédigé pour l'*Enciclopedia Britannica* l'article *Palaeography*. C'est cet article que M. Fumagalli a traduit, en y introduisant un certain nombre d'additions et de retouches à l'usage du public italien. Le mérite principal du manuel est sa clarté et sa précision. Les différents genres d'écritures sont rapidement caractérisés. Ceux qui veulent être plus amplement renseignés trouvent une bibliographie très suffisante soit dans le corps de l'ouvrage, soit dans l'index bibliographique qui le termine. La troisième édition a été enrichie de huit fac-similés empruntés à des manuscrits italiens.

G. Mollat.

Antonio Staerk. *Les manuscrits latins du V° au XIII° siècle conservés à la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg.* Description, textes inédits, reproductions autotypiques. Saint-Pétersbourg, chez l'auteur, P. Malaïa Masteukaïa Kb. 13, Église Saint-Stanislas et à l'Imprimerie artistique, Fr. Krois, 1910. Deux volumes in-4, xxii-320 p., 41 pl., et xxix p., 101 pl. F. 135.

Le regretté L. Delisle a raconté avec indignation les vols commis par Libri et Barrois dans les grandes bibliothèques françaises, vers 1840. Le procédé de Libri était ingénieux. Convoitait-il un manuscrit précieux, il l'enlevait de sa reliure qu'il remettait sur le rayon après l'avoir bourrée de papiers inutiles ; ou bien il remplaçait tout par un autre manuscrit d'apparence assez semblable, mais de valeur quelconque, omis dans les mauvaises listes qui servaient de catalogue ; parfois encore il suffisait de rompre un fil pour détacher quelques cahiers dont l'absence ne devait même pas être remarquée.

Ces procédés n'étaient pas nouveaux : déjà en 1791 on les employait à Saint-Germain-des-Prés. Delisle lui-même a publié dans le *Cabinet des Manuscrits* (II, p. 48) une curieuse note de Le Prince qui en témoigne.

C'est à cette date, — et non en 1794, au moment de l'incendie qui consuma tous les imprimés de la bibliothèque de Saint-Germain, — que disparurent un certain nombre de manuscrits extrêmement remarquables, grecs, latins et français, pour se retrouver en bloc dans le cabinet d'un certain Pierre Dubrowski, polonais d'origine et secrétaire de l'ambassade russe à Paris. En quittant la France Dubrowski n'eut garde de laisser derrière lui son riche butin, et l'emporta en 1800 à Saint-Péters-

Digitized by Google

bourg. Il céda sa collection au gouvernement en 1805, et elle forme aujourd'hui le fonds le plus considérable des manuscrits latins de la Bibliothèque impériale, avec quelques autres de moindre importance.

Dom S. a entrepris la description d'une partie seulement de ces manuscrits, mais de beaucoup la plus intéressante, ceux du ve au XIIIe siècle, soit 141 numéros. Sur ce nombre, 90 viennent de Dubrowski (88 d'entre eux appartenaient à Saint-Germain et 49 y étaient arrivés de Corbie dont nous possédons trois anciens catalogues), 16 autres du fonds Zaluski, 12 du comte Suchtelen, 10 du musée de Varsovie.

Dans l'ordre de l'ancienneté, que Dom S. a choisi pour les présenter, 30 s'échelonnent entre le ve et le VIIIe siècle, les 20 suivants sont du IXe; le xe comprend les numéros 51 à 74. Chacun de ces vénérables manuscrits est accompagné dans l'un ou l'autre volume d'une ou de plusieurs reproductions généralement suffisantes. L'ensemble offre néanmoins un album paléographique très instructif.

Autant qu'il l'a pu, D. S. a indiqué l'origine des manuscrits dont il parle et cite les anciennes cotes de Corbie et de Saint-Germain. J'ai noté quelques omissions : le *Liber de reparatione labsi* (F. I. 4) décrit p. 23, correspond bien aux numéros 28 et 230 des deux premiers catalogues de Corbie, et c'est aussi le 89 du troisième [cf. Delisle, *Cab. des man.*, II, p. 435]. Le codex F. I. 10 (p. 48) répond au signalement du *Sangermanen.* 847 : Vigilii contra Nestorium et Eutycheten. Defensio epistolae S. Leonis. Defensio concilii Chalcedonensis. Petri Ravennatis episc. epistola ad Eutycheten. S. Augustini liber ad Paulinum. Eiusdem de octo quaestionibus ad Dulcitium [cf. Montfaucon. *Bibl. Bibliothec.*, II, 1127, n° 253 et Delisle, *loc. cit.*, p. 109], et du *Corbeien.* 17 (3e catal.; cf. Delisle, *ibid.*, p. 109 et 433). Les trente-quatre feuillets de Rufin, Q. I. 19 (p. 48) complètent heureusement le volume 1276 de Saint-Germain qui commençait par un *Contra Jovinianum*, aujourd'hui à la Bibl. Nat. de Paris, lat. 13354, ancien 48 de Corbie [3e catal.; cf. Delisle, *ibid.*, p. 56, 434 et 112-3], écrit par ordre du moine Adalard. Le Cicéron F. class. 8 (p. 218) représente probablement l'un des nos 288 ou 290 du 3me catalogue de Corbie, tous deux intitulés *Utraque rethorica* [Delisle, *loc. cit.*, p. 440]. Enfin, il faut identifier le Columelle F. class. 1, ancien *Sangermanen.* 1128 avec les nos 199 — et non 119 — et 335 des deux derniers catalogues de Corbie.

Au point de vue documentaire, l'ouvrage de Dom Staerk ne sera pas moins utile, car il publie bon nombre de textes inédits ou peu connus, sans compter ceux qui sont simplement analysés. Ainsi du Sacramentaire grégorien du IXe siècle, Q. I. 41, déjà signalé par Delisle dans son fameux mémoire, et dont nous avons ici, pratiquement, l'équivalent d'une édition complète. Que ce manuscrit ait été écrit *pour* une des églises de Tournai, c'est ce que Delisle a établi avec certitude à l'aide de textes auxquels il faut ajouter celui-ci, qui lui avait échappé et qui a le mérite de préciser l'Église : *Memento... omnis congregationis beati*

Digitized by Google

PIATONIS *martyris tui...* (fol. 14). Mais il est non moins évident que ce livre fut copié *par* un moine de Saint-Amand qui seul pouvait tracer ces mots dans l'oraison de la missa in ecclesia cuiuslibet martyris siue confessoris : ... *per sancti Confessoris tui* AMANDI QUI IN PRAESENTI REQUIESCIT ECCLESIA (fol. 159v). Je ne parle pas de plusieurs mentions caractéristiques du calendrier qui précède le Sacramentaire. Sur l'une de ces pages, Delisle avait noté cet ex-libris : *Ex monasterio sancti Benedicti Patriciaci.* Il croyait pouvoir traduire par le prieuré de Perrecy, au diocèse d'Autun, en faisant toutefois remarquer que le titulaire en était non pas S. Benoît, mais S. Nicolas. De son côté, D. S. a relevé une note de Zaluski : *Missale Benedictinum Monasterii Patriaci* (Percey dans le pays chartrain). Je ne sais de qui est la parenthèse (p. 74), mais je n'ai pu retrouver ce monastère, pas même en pays chartrain (1). Cinquante-trois pages du catalogue sont consacrées à cet important manuscrit (74-127) qui a fourni en outre quatre planches.

Encore un codex liturgique : un *Comes* hiéronymien, Q. I. 16, dont nous avons l'analyse détaillée en 16 pages (135-151), plus deux reproductions de pages notées en neumes de Corbie du xe siècle. Je remarque ces titres en passant : *Dominica in* XXX (= 3me de Carême) ; *Dom. in* XX (= 4me de Carême) ; *Dom. indulgentia* (= dim. de la Passion).

Le *Pontifical de Sens*, Q. I. 35 (p. 151-173), du xe siècle, est important au double point de vue liturgique et historique. On y voit dans les marges les serments d'obédience de 27 évêques suffragants à leur métropolitain sénonais. Il contient le recueil des bénédictions épiscopales et aussi — probablement de seconde main (D. S. ne le dit pas) — les formules de deux anathèmes (fol. 101v-104 et 105v-107v) contre certains spoliateurs et détenteurs des biens de l'Église. Dans la première, je vois avec quelque surprise, à la fin d'une série de psaumes qui suivent la solennelle malédiction : *Ds ulcionum ; Ds lude meo. Kyri heleison.* Faut-il lire : *Deus laudem meam?* (2) A la fin du XVIIe siècle ce beau pontifical était entre les mains d'Achille de Harley, et Dom Martène lui a fait quelques emprunts pour son *De antiquis Ecclesiae ritibus.* Saint-Germain en devint possesseur en 1755.

(1) Vérification faite, grâce à l'obligeance de mon confrère D. L. Gougaud, il s'agit bien du Perrecy de la Saône-et-Loire. P. Lejay a publié dans la *Revue des Bibliothèques* (VI, 1896, p. 225-236) deux anciens catalogues, du XIe siècle, de l'*Armarium S. Benedicti Patriacensis.* Delisle paraît donc s'être laissé abuser sur le titulaire de ce prieuré. Il est cependant possible que le monastère ait d'abord été fondé en l'honneur de S. Nicolas, en 840. Je n'ai pu consulter les cartulaires de Perrecy conservés à la Bibliothèque nationale de Paris, non plus que le *Recueil de plusieurs pièces curieuses servant à l'histoire de la Bourgogne* (Paris 1664, p. 22), où Et. Pérard a publié l'acte de fondation.

(2) Je suis obligé de signaler rapidement l'incroyable multitude de fautes d'impression qui déparent ce bel ouvrage : il n'y a guère de page qui n'en contienne plusieurs. Je ne veux pas parler de ce qu'un juge aussi bienveillant que compétent n'a pas craint d'appeler une « véritable hérésie paléographique » relativement au mode de transcription des textes adopté par l'auteur.

Digitized by Google

L'*Ordo Scrutinii* (p. 174-180) est assez connu par la publication d'Hittorp *(De divinis Ecclesiæ Catholicæ officiis*, Paris, 1610, c. 35-45) mais il n'est pas déplaisant d'en avoir le texte d'un manuscrit de Corbie du xe siècle, actuellement démembré et dont les fragments forment les mss. Q. I. 34, Q. I. 5 et Q. I. 56, après avoir été l'unique 686 de Saint-Germain. C'est ce même codex qui a également fourni le calendrier de Corbie dont Delisle (*Mémoire s. d'anc. sacram.*, p. 392-395) n'avait donné que des extraits (1).

Un Évangéliaire du xe siècle, écrit en lettres d'or (Q. I. 21) contient les deux chants de la généalogie, celle de S. Matthieu en notation française, celle de S. Luc en notation aquitaine. La provenance originale n'est pas désignée.

Faisons encore quelques mentions spéciales en faveur des liturgistes. Un Sacramentaire du xiie s., Q. I. 25, avec extraits (p. 247-253) ; un manuscrit de quinze feuillets, F. I. 21, contenant, l'office du patron de l'abbaye Saint-Maur-des-Fossés, « *quem scripsit Willelmus indignus* [*S. Mauri*] *monachus in senectute sua, habens annos amplius quinquaginta* (p. 274). Deux planches de ce codex notées : tome I, pl. XXXIV et t. II, pl. XCV ; un calendrier de Warewell du xiie s., Q. I. 62 ; et, pour finir, un graduel complet de l'abbaye de Pré de Rouen, Q. I. 6 (p. 289-295, t. I, pl. XXXV, t. II, pl. XCVIII).

Je me borne à signaler, sans les énumérer, de nombreux recueils scripturaires, patristiques, conciliaires, classiques, historiques. etc., et l'on verra par là quelle est l'importance du fonds... français des manuscrits latins de Saint-Pétersbourg.

Une réserve me semble nécessaire sur l'importance considérable que D. S. attribue à la notation ekphonétique qu'il a cru rencontrer dans certains de ces manuscrits. Cette espèce de notation, « séméiographie originelle employée dans les Évangéliaires et épistolaires ou lectionnaires grecs, et au moyen de laquelle les Byzantins arrêtèrent dans ses grandes lignes l'accentuation de la lecture solennelle des péricopes liturgiques (2)» n'a absolument rien à voir avec les signes de *ponctuation* que D. S. a réunis (t. I, p. XV) d'après deux manuscrits du vi-viie siècle. Dans les manuscrits grecs, il est *possible* que la notation ekphonétique indique, *par soi-même*, une mélodie ; je note cependant que le P. Thibaut, dans l'ouvrage cité à la note précédente et dont j'ai rendu compte ici-même (RHE, 1909, t. X, p. 349-351), avoue ne rien savoir de sa valeur exacte. Dans les manuscrits latins, il ne s'agit pas de notation, ekphonétique ou autre : c'est une ponctuation qui se place, comme telle, à la fin des membres de phrase et des phrases, mais qui n'a, *par soi-même*, aucune valeur mélodique ; tout au plus peut-elle rappeler à l'esprit l'emploi d'une formule de lecture très simple et dont le *rapport* avec le signe écrit est *nul*.

(1) Il faudra sur certains points corriger l'édition de D. S. (p. 205-243) par celle de Delisle.

(2) J. Thibaut, *Orig. byzantine de la not. neum. de l'Église lat.*, p. 17. 1907.

Digitized by Google

Dans l'Evangéliaire Q. I. 31, le cas est assez différent (t. I, p. XVI). Nous sommes au IXe siècle, la notation neumatique existe partout au grand complet et ce que nous voyons dans ce manuscrit n'en est que la réduction adaptée à la simplicité de la lecture chantée : un *pes*, un *punctum* écrits représentent un *pes*, un *punctum* chantés. De ce procédé nous suivons les traces jusqu'à une époque assez basse du moyen-âge ; les traditions s'en perpétuaient dans les lectionnaires et les missels où les cadences seules sont notées par leurs neumes respectifs et ordinaires.

Ces rares vestiges de notation des manuscrits de Corbie ne sauraient avoir grande influence, tout intéressants qu'ils sont, sur « les graves questions de la genèse et du développement de la Cantilena romana ».

DOM G. M. BEYSSAC, O. S. B.

P. CŒLESTIN VIVELL, O. S. B. *Vom Musiktraktate Gregors des Grossen. Eine Untersuchung über Gregors autorschaft und über den Inhalt der Schrift.* Leipzig, Breitkopf et Härtel, 1911. In-18, X-151 p. M. 4.

En août 1905, il y eut à Strasbourg un congrès international de chant sacré. Un assistant, M. Amédée Gastoué, signala à l'assemblée l'existence probable d'un traité sur la musique, qui, sur le témoignage de Gui d'Arezzo, aurait été composé par saint Grégoire le Grand. Il proposa de faire des recherches dans les différentes bibliothèques. Retrouver ce document, s'il existe, n'est pas une chose impossible, et Dom Vivell veut bien nous aider. Mais, en fin de compte quel est ce *libellus musicae* dont parle Gui d'Arezzo ? Est-il vraiment l'œuvre de saint Grégoire le Grand ? Dom Vivell croit que l'affirmative peut très bien se défendre et dans ce but, apporte dans les trois chapitres qui forment cet ouvrage, une série de preuves en faveur de sa thèse. Elles ne sont pas toutes aussi convaincantes ; mais elles ont le mérite d'éclairer la voie aux chercheurs. Le premier chapitre prouve fort bien que saint Grégoire le Grand a été à même de rédiger ce traité. Il a dû connaître la musique juive et grecque, dont les théories mieux connues à cette époque, forment en bien des points la base des mélodies grégoriennes. Bien des auteurs, avant le VIe siècle, traitèrent de la musique. A cette époque se révèle surtout l'activité de Boèce et Cassiodore : De plus, la vie de saint Grégoire le Grand, comme moine d'abord à Saint-André, puis comme pontife, fut bien propre à lui faire pénétrer les secrets du rythme grégorien. La liturgie avec ses chants variés était chaque jour pratiquée dans toute sa splendeur dans le cloître et à la cour romaine : c'était une étude continuelle, en même temps qu'une chose vécue. Grégoire a donc pu fort bien en tirer des conclusions pratiques, qu'il aurait consignées par écrit comme introduction à son *Antiphonarium* (p. 1-22).

Digitized by Google

Ces raisons prouvent-elles suffisamment que Grégoire ait écrit ce traité ? Nous ne le croyons point. Le deuxième chapitre nous apporte à ce point de vue plus de lumière (p. 25-84). Dom Vivell donne ici une série de témoignages tirés des écrits des musicologues du moyen âge. Plusieurs d'entre eux semblent à la vérité avoir eu connaissance de ce traité. Mais leurs expressions sont vagues et peu précises. A fortiori, quand il s'agit d'en déterminer la matière, des difficultés surgissent. L'auteur n'apporte ici que des hypothèses. Mais ce qui est le plus regrettable, c'est que personne avant le XIe siècle, ne parle de cet écrit.

Enfin, le troisième chapitre (p. 109-119) donne des indications, propres à nous aider à retrouver ce document. Ce serait évidemment une découverte précieuse, mais elle reste très problématique. Le travail de Dom Vivell est très soigné. Il a été fait avec beaucoup de méthode et de clarté et l'impression en est irréprochable. Une foule de détails intéresseront le lecteur.

I. DIRKS, O. S. B.

M. HOUDARD. *La notation neumatique. (Revue Archéologique.* Juillet-août, 1911. Extrait.) Angers, Burdin, p. 45-72.

L'auteur, mensuraliste très connu dans le monde du plain-chant, nous offre à nouveau un de ses plaidoyers *pro domo* sur la véritable interprétation du « Mélos » grégorien. Dès le principe, il pose nettement la question qui, autrefois, fut si souvent débattue : « L'ordre bénédictin, a-t-il, au point de vue scientifique, réellement résolu, comme généralement on le croit, la question du rythme dans le plaint-chant » (p. 46) ? D'après l'auteur, la restitution de la véritable notation « est aussi parfaite qu'une œuvre humaine peut l'être » (p. 47). Mais l'interprétation que ces moines en donnent, est-elle la vraie ? Il ne le croit pas. Ceux-ci se seraient bornés à « inventer quelque chose de doucereux sans prendre garde que leur jouissance serait plus douce, en respectant les proportions, c'est-à-dire les rythmes vrais » (p. 70). Pour appuyer son assertion, M. Houdard examine successivement ces trois points : « 1° La nature de la notation neumatique prise à son apogée d'usage au IXe-Xe siècle et sa transformation au cours des âges, pour aboutir à notre notation actuelle ; 2° Les origines de la notation neumatique ; 3° et enfin le sens rythmique des signes neumatiques » (p. 47). L'auteur a-t-il réussi cette fois à nous convaincre ? Nous ne le croyons pas. Pour comprendre les auteurs, qui traitent au moyen âge de la musique, il faut user de beaucoup de circonspection. Outre les nombreuses lacunes, leurs écrits renferment beaucoup de passages obscurs. Tandis que, jusqu'au Xe siècle, l'art grégorien s'était transmis et répandu surtout par tradition orale, à partir de cette époque, les théoriciens croient devoir faire œuvre de savant. Ils traitent de la musique tout autrement que les chantres et la considèrent surtout comme une science dépendant de celle des nombres.

Digitized by Google

Au XIIe siècle, l'*Ars mensurata* vint embrouiller davantage les esprits, si bien que l'on mêla et confondit les théories. Et c'est précisément le défaut que M. Houdard n'a pu éviter. Il a fallu toute la sagacité et la patience d'un chœur de moines, étudiant et contrôlant attentivement les manuscrits, tout en expérimentant chaque jour par la pratique la justesse de leurs observations, pour arriver enfin au résultat obtenu. Rien n'est cependant plus utile que les écrits divers. Ils viennent souvent mettre plus en lumière certains points négligés dans l'ensemble et déterminer davantage le sens de certains mots importants. C'est l'avantage qu'offre la première partie du travail de M. Houdard.

I. DIRKS, O. S. B.

Sancti Benedicti Regula monachorum. Editionem critico-practicam adornavit D. Cuthbertus Butler, abbas monasterii S. Gregori Magni de Downside. Fribourg-en-Br., B. Herder. In-8, XXIV-211 p. M. 3,20.

On connaît l'intérêt qu'a inspiré de nos jours, surtout en Allemagne, le texte de la règle bénédictine. Après les éditions de 1880, reproduite à l'aide d'autres manuscrits en 1892, par Dom Edmund Schmidt, O. S. B. (1), de 1895 par le professeur Eduard Wolfflin, nous avons eu en 1898 un travail remarquable de L. Traube († 1907). Il détruisit l'hypothèse de deux éditions originales de la *Regula*, qu'avait soutenue Dom E. Schmidt, approuvé par Wölfflin, et révéla la voie à suivre pour reconstituer un texte très ressemblant, sinon identique à l'original.

La solution du problème, indiquée par Traube, se trouve dans un petit groupe de manuscrits carolingiens du IXe siècle, le codex 914 de S. Gall = A, écrit à Aniane dans les premières années du IXe siècle par deux moines de Reichenau. Traube avait affirmé que A était une copie immédiate du « texte normal » Ψ', transcrit sur l'ordre de Charlemagne d'après l'autographe de saint Benoît Ω. En 1909, Dom G. Morin, O. S. B., en donna, pour la première fois, une édition diplomatique.

En 1906, H. Plenkers revenait d'abord sur la tradition du texte de la *Regula* dans les *Untersuchungen zur Ueberlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln*, p. 27 sv. (cf. RHE, 1908, t. IX, p. 100-103), puis, en 1910, il réédita la dissertation de Traube (2).

Ici se place l'*editio critico-practica* du R^me Abbé de Downside, en

(1) Une seconde édition a paru en 1911 (Ratisbonne, Pustet. In-18, XIV-144 p.) Cfr RHE, 1912, t. XIII, p. 388.

(2) L. TRAUBE, *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*, 2e éd. par H. PLENKERS dans les *Abh. der K. Bayer. Akademie der Wissensch.* — Philos. philol. hist. Klasse, t. XXV, Abh. 2. Munich, 1910.

Digitized by Google

Angleterre, Dom Cuthbert Butler. Nous l'accueillons avec joie et nous félicitons le docte éditeur de son courage et de la réussite d'une telle entreprise. C'est en effet la première fois qu'un texte aussi fidèle et authentique que possible de la règle bénédictine — *ipsummet* [*textum*] *Benedicti* — est publié.

Dom Butler a pris pour base de son texte (p. 1-124) l'édition du codex A par Dom G. Morin, avec les corrections de H. Plenkers (*o. c.*, p. 35-37). Pour retrouver les *verba ipsissima codicis* Ω, collation a été faite des manuscrits de la tradition carolingienne à l'aide d'autres collations de Plenkers, de la tradition cassinienne d'après les collations de Plenkers et de Dom Morin, de la tradition du *textus vulgatus*, dont A. Souter d'Oxford avait collationné le premier représentant O = Oxoniensis, Hatton, 48 (93) du VIIe siècle. Onze fois A a été corrigé aux passages qui concordent avec le *textus receptus* = TR. Une fois pour un passage qui semble authentique, au chapitre LXV (p. 96) : *ab ipsis es et tu ordinatus* pour *ab ipsis est ordinatus*. Au chapitre XLVI (p. 82) on lit : *vel aliud quid excesserit, ubi et non* d'après A et plusieurs représentants du *textus receptus*. Dom Butler, qui, pour ce passage, hésita encore dans ses *Prolegomena* (p. XXII sv.) le remplaça dans les *Corrigenda*. Il a adopté la lecture des autres représentants de la tradition cassino-carolingienne qui donnent : *vel aliud quid excesserit ubiubi, non veniens*. Page 7 ligne 8, il faut lire *lucis vitam* au lieu de *lucis viam*. Les leçons rejetées de A sont indiqués au bas des pages du texte même. Des *Lectiones selectae* (p. 125-145) en donnent l'illustration critique.

Les règles et les raisons de l'édition ont été exposées dans une section des *Prolegomena* (p. XXI-XXIV) : *De Ratione huius editionis*. La première section (p. IX-XX) est consacrée à un exposé de la tradition du texte : *de traditione textus* : I. *Autographum Casinense et codices ab eo derivati* : a) *traditio carolingiana : ABCCu T Smar* ; b) *traditio Casinensis : KX*, dont *ABCTKX*, les meilleurs représentants de Ω. — II. *Codices alium typum textus perantiquum continentes : OVS* dépendants d'un inconnu Σ. — III. *Textus receptus* TR *Paul Hild*. L'exposé est résumé dans un crayon généalogique (p. XVIII). Puis (p. XIX sv.) Dom Butler renouvelle ses instances contre une partie de la thèse de Traube : Ψ = copie de Ω = autographe de saint Benoît : *Quaeritur an codex ille Casinensis* Ω *revera fuerit S. Benedicti autographus*. Nous partageons l'avis de Dom Butler sauf pour ce qu'il dit de *composuisse*, puisque dans un passage contemporain à propos d'un sacramentaire de Corbie on lit : *Hunc ego Hrodradus, sanctorum indignus alumnus*, COMPOSUI *librum*... (cf. DELISLE, *Mémoires sur d'anciens sacramentaires*, p. 123, Paris 1886. MGH. Poet. Carol., II, 677, Berlin, 1884. *Rapport du Sém. hist. de Louvain, 1907-1908*, dans l'*Annuaire*, p. 425), passage où « *composuisse* » ne peut avoir une autre signification que « *scribere* ». On trouve d'autres exemples au vol. III, fasc. IX du *thesaurus linguae latinae*, Leipzig, 1912.

Au point de vue de la critique d'originalité Dom Butler a indiqué toutes les sources dont S. Benoît s'est servi pour la rédaction de la

Digitized by Google

règle, les pièces parallèles ou les simples réminiscences. L'*Index locorum S. Scripturae* (p. 173-175) et l'*Index scriptorum* (p. 176-180) nous mettent sous les yeux tout le bagage littéraire de saint Benoît. Outre une connaissance très étendue de l'Écriture Sainte, on reconnaît que Benoît avait lu les œuvres de S. Augustin et les lettres de S. Jérôme, la vie des Pères : de S. Antoine, de S. Macaire, de S. Pakhôme, l'histoire des moines d'Égypte, les *Verba seniorum*. Mais il connaissait surtout les anciennes règles monastiques, et tout particulièrement les *Institutiones* et les *Collationes* de Cassien. En parcourant les citations des *Indices* et les textes parallèles au bas des pages, on se rend compte des longues et patientes recherches qu'il a fallu pour trouver tant de justification littéraire. C'est, avec le texte, la partie la plus méritoire de l'édition, d'autant plus que cette entreprise avait rebuté jusqu'ici tous les éditeurs.

Outre le côté éminemment critique, on doit souligner des parties hautement pratiques de la publication. C'est d'abord la *Medulla doctrinae S. Benedicti* (p. 147-169). Les titres expliquent : I. *De vita spirituali monachorum : Oratio, labor, ascesis.* II. *De vita communi et gubernatione monasterii : vita coenobitica, paupertas, vitia quibus praecipue laeditur vita communis; gubernatio monasterii, abbas, potestas abbatis, abbas rationem de omnibus Deo redditurus est; potestas delegata : officiales; monita ad abbatem ; vita quotidiana, monita ad monachos.* III. *Summa doctrinae*, la doctrine christocentrique de la règle bénédictine. C'est tout l'esprit noble, élevé, discret et large, toute la doctrine saine et profonde de la règle que la *medulla* résume dans une lumineuse synthèse, marquée au coin d'une noble et sympathique simplicité. Ainsi, on ne lira pas sans être touché la question : *Quam methodum orationis docuit S. Benedictus !* et la réponse tirée de la règle : *Si quis vult orare, simpliciter intret* [*in oratorium*] *et oret* (c. LII, 7). — Un but pratique encore suit l'*Index verborum* (p. 181-198), concordance verbale de tous les mots qui peuvent intéresser le moine — les philologues sont renvoyés à l'édition de Wölfflin — et un *Index rerum* (p. 199-203). Une attention toute spéciale a été donnée à la liturgie ; l'*index rerum* est suivi d'une table liturgique (p. 203-208) : *Liturgica* : A) *Officium canonicum.* B) *Verba liturgica.* Un *Index capitulorum regulae*, des *Addenda et Corrigenda* terminent l'édition. La table des matières, l'*Elenchus rerum*, précédée du *Prooemium*, est mise à la tête du livre, qui est dédié à Dom Ambrosio Amelli, abbé de Florence, moine du Mont-Cassin, ami de l'éminent éditeur.

L'*editio critico-practica* de la règle bénédictine que nous venons d'analyser, en fournit le meilleur texte que nous possédions jusqu'ici. C'est un travail de haute valeur, fait de main de maître, une vraie perle d'érudition bénédictine.

C. Mohlberg, O. S. B.

Digitized by Google

J. B. AUFHAUSER. *Das Drachenwunder des heiligen Georg in der griechischen und lateinischen Ueberlieferung.* Leipzig, B. G. Teubner, 1911. In-8, XII-255 p. et 19 illustr. M. 10.

L'auteur de la présente étude s'est proposé d'examiner à fond l'origine et le développement de la légende du dragon de S. Georges dans la littérature grecque et latine. M. Aufhauser constate que les plus anciens manuscrits ne contiennent concernant S. Georges que le récit de sa vie et de son martyre. Plus tard et peu à peu s'ajoutent à la biographie les récits de miracles opérés par le saint pendant sa vie ou obtenus par son intercession après sa mort. En tout l'on compte treize miracles distribués ainsi successivement à S. Georges. Le miracle du dragon ne se rencontre dans aucun manuscrit antérieur au XIIe siècle et, selon toute apparence, son origine littéraire ne remonte pas au delà du IXe siècle, l'époque la plus féconde de l'hagiographie byzantine.

Le texte de ce miracle s'est conservé dans un grand nombre de manuscrits, qui s'échelonnent du XIIe au XIXe siècle, et dont aucun ne concorde entièrement avec les autres. Toutefois, l'auteur distingue parmi ces manuscrits quatre groupes différents, qui présentent des textes écrits en grec ancien et en grec vulgaire. Parmi les anciens textes il distingue la recension qu'il appelle *vulgate*, puis une recension dite : *vulgate abrégée* et une autre appelée : *vulgate développée*. Il donne la description minutieuse des manuscrits respectifs et le texte principal des différentes recensions, suivi de commentaires et d'analyses. De même, parmi les textes néo-grecs l'auteur distingue le texte *vulgate*, un autre texte, développé par des ajoutes purement littéraires, enfin une traduction du texte néo-grec en grec classique, qui ne date que du XIXe siècle. Un appendice nous renseigne sur le miracle du dragon de S. Georges dans la poésie et dans l'art byzantins.

Le même procédé est adopté dans la seconde partie, qui examine le miracle en question dans la littérature latine. Ici encore, l'auteur distingue trois recensions, celle du codex Monacensis, apparentée avec la *vulgate* de l'ancien grec, celle de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine (version grecque développée) et la recension de Jacques de Stephanescis, qui contient un texte essentiellement littéraire et artificiel. Aucun de ces textes n'est antérieur au XIIe siècle. Un coup d'œil sur cette légende dans la poésie et dans l'art latins termine l'étude de M. Aufhauser.

En résumé, si l'on n'apprend rien de nouveau sur le caractère historique de S. Georges, on a du moins un exemple de plus de la naissance, du développement et de la fin d'une légende. A bon droit pourtant l'auteur se refuse à accepter la thèse de ceux, qui — par une manie assez en vogue actuellement, dans certains milieux — ne veulent voir dans le dragon de S. Georges que la transformation chrétienne du mythe de Persée; ce mythe serait donc ressuscité ainsi après un oubli de presque douze siècles.

CHR. BAUR, O. S. B.

Digitized by Google

CHARLES-JOSEPH HEFELE. *Histoire des conciles d'après les documents originaux.* Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom H. Leclercq, O. S. B. T. V, 1e partie. Paris, Letouzey, 1912. In-8, 847 p. F. 7,50.

Le tome V, qui commence à l'avènement de Grégoire VII, se terminera au règne de Frédéric II. Des événements et conflits de la plus haute importance agitent cette période, transition entre l'émiettement de l'empire barbare et la Réforme. La première partie s'arrête à la seconde croisade. Mieux encore que les volumes qui ont précédé, celui-ci justifie l'appréciation donnée depuis longtemps que nous sommes en présence non seulement d'une histoire des conciles, mais aussi d'une histoire de l'Église. La grande lutte du sacerdoce et de l'empire en occupe la majeure partie ; elle prend avec l'histoire des croisades le volume presque en entier.

Ceux qui ont continué à utiliser la traduction de Delarc verront des changements notables. Après le tome IV, Hefele cessa la révision de son œuvre et la confia au docteur Knöpfler ; celui-ci, fidèle en cela aux principes de son maître, apporta les modifications exigées par le progrès des sciences historiques.

Depuis 1886, époque où parut la seconde édition allemande, ces graves questions ont encore été l'objet de nombreuses études. D. H. L., sans rien ôter aux mérites d'Hefele, qui consistent avant tout « dans sa sincérité et sa haute conception historique », a été amené à retoucher bon nombre de points et à donner à sa publication l'apparât de l'érudition moderne. Hefele d'ailleurs, comme la plupart des publicistes allemands, a moins connu la littérature étrangère ; il était en outre influencé par ses préoccupations apologétiques et lui-même craint de n'avoir pas été exempt des tendances de son amour patriotique dans l'étude de la lutte du sacerdoce et de l'empire. D. H. L. est plus indépendant et il a à sa disposition des instruments de travail très puissants. Il a réuni en gerbes très touffues des données bibliographiques, répertoires désormais indispensables aux travailleurs. Signalons entr'autres ses notes biographiques, bibliographiques ou critiques sur Grégoire VII (p. 10-22 ; 27-34) ; sur Henri IV (p. 55-60) ; sur les relations de l'Église et de l'État au moyen âge (p. 69-86) ; sur la comtesse Mathilde (p. 188-190) ; sur Yves de Chartres (p. 354-365) ; sur Anselme du Bec (p. 374-377) ; sur les croisades (p. 406-414) ; sur le concordat de Worms (p. 620-625). Ce sont les plus importantes ; quelques-unes ont l'étendue d'articles. D'autres en très grand nombre nous mettent au courant de la discipline de l'époque, reproduisent in-extenso certains documents, constituent des remarques critiques ou font des modifications ou additions au texte d'Hefele.

P. DEMEULDRE.

Digitized by Google

H. Bouvier. *Histoire de l'Église et de l'ancien archidiocèse de Sens.* T. II : *de 1122 à 1518.* T. III : *de 1519 à 1789.* Paris, Picard ; Sens, Poulain-Rocher, 1911. 2 vol. in-8, IV-470 et 407-XXIV p.

Il y a quelques années, M. H. B. nous donnait un premier volume sur les origines de l'ancien archidiocèse de Sens (cfr RHE, 1908, t. IX, p. 82). Il a poursuivi son travail et, en deux autres volumes, a conduit l'histoire de cette église jusqu'aux jours funestes de la Révolution. Depuis le XIIe siècle jusqu'à cette époque, Sens a toujours eu des archevêques qui ont pris une part importante dans les affaires de l'Église de France et dans les conseils des rois. Presque tous ont été de dignes prélats, et si, à partir de l'épiscopat de Philippe de Marigny († 1316), on peut parler de la décadence de l'église de Sens, il faut se garder de prendre ce mot dans toute la rigueur de son acception. Peu de sièges épiscopaux peuvent se glorifier d'une telle suite d'évêques. L'auteur, dans les pages qu'il consacre à ces prélats, indique bien le caractère propre à chacun d'eux, et la part qu'ils prirent aux principaux événements de leur époque. Au XVIIe siècle, Paris devint archevêché et la métropole de Sens en fut bien diminuée. Puis dans ce diocèse à peine remis des troubles du protestantisme et de la Fronde, se glissa le jansénisme, grâce peut-être à la faiblesse de l'archevêque Octave de Bellegarde qui ne vit pas le danger de la nouvelle doctrine, dont les partisans se faisaient presque tous remarquer par une grande austérité de mœurs. Henri de Gondrin et Jean-Joseph Languet de Gercy eurent ensuite fort à lutter pour faire respecter les décisions des souverains pontifes. Le dernier archevêque dont nous entretient M. H. Bouvier est Mgr Albert de Luynes qui travailla par ses exemples, non moins que par ses écrits, à l'édification et au salut du peuple confié à ses soins. Il eut pour successeur Loménie de Brienne. De ce trop célèbre personnage, il ne sera question que dans le volume suivant : car avec lui s'ouvre l'ère révolutionnaire ; il fut l'un de ceux qui par leurs illusions et leurs fautes contribuèrent le plus à précipiter le bouleversement dont il devint lui-même une des plus notables victimes.

Autour de chacun de ces archevêques l'auteur a su grouper tous les événements de l'église de Sens : conciles et synodes, fondations et réformes de monastères ou de congrégations religieuses, histoire littéraire et hagiographie, construction ou réparations de la cathédrale, etc., tout trouve sa place dans ces volumes qui se lisent avec plaisir. L'ouvrage, il est facile de s'en convaincre, a nécessité de longues et patientes recherches que M. l'abbé Bouvier n'a pas cru nécessaire d'exposer longuement au lecteur. Mais pourquoi les fautes d'impression y sont-elles si nombreuses ? Une correction attentive n'aurait pas laissé passer *Saint-Vincent de Loudun* pour *Saint-Vincent de Laon.* Les noms des archevêques se trouvent parfois écrits de diverses façons. Enfin, on aimerait à voir ces volumes divisés en chapitres se distin-

Digitized by Google

guant non seulement par un numéro d'ordre, mais encore par l'indication des matières traitées. N'est-ce pas s'arrêter trop longtemps à des critiques de détail sur un ouvrage qui mérite de prendre rang parmi les meilleurs monographies des diocèses de France ? Signalons en terminant une intéressante dissertation sur le poëme *Exuctavit* que l'auteur restitue à Pierre de Celles contre l'opinion émise récemment et qui l'attribuait à Adam, abbé de Perseigne.

Souhaitons que M. l'abbé Bouvier termine sans tarder son histoire de l'ancien archidiocèse de Sens par un volume comprenant les années de l'épiscopat de Loménie de Brienne et allant jusqu'au concordat de 1802.

B. Heurtebize, O. S. B.

E. Michael, S. J. *Geschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters.* T. V. *Die bildenden Künste in Deutschland während des dreizehnten Jahrhunderts.* 1e-3e édit. Fribourg-en-Br., Herder, 1911. In-8, xxx-443 p., pl. et fig. M. 7.

Ce livre nous trace un tableau exact et complet de l'Allemagne artistique du xiiie siècle. L'auteur n'a pas voulu nous donner un manuel d'archéologie ; aussi la partie technique, l'étude des voûtes et l'analyse des divers éléments de construction, n'occupe que quelques pages au début.

L'ouvrage est divisé en quatre parties. L'auteur traite d'abord l'architecture. Il touche pour commencer à quatre questions préliminaires. L'œuvre (la définition et les caractéristiques de l'art roman, de la transition et du gothique allemand), celui qui conçoit l'œuvre (le fondateur et l'architecte), ceux qui exécutent l'œuvre architecturale (la population et le chantier), enfin les sources de revenus pour payer la bâtisse et les ouvriers.

Le reste de la première partie est une revue complète par ordre chronologique de tous les édifices civils ou religieux, de style roman et de style gothique, bâtis en Allemagne pendant le xiiie siècle. Une telle énumération présente le danger d'être monotone, mais le P. Michael sait mettre de la variété et de la vie dans ses descriptions. En quelques phrases nettes et précises il évoque devant nous les monuments et les œuvres et malgré le nombre restreint des gravures et le choix des vues générales, où les détails ne ressortent pas, nous nous faisons une idée suffisamment claire de l'art allemand au xiiie siècle. Ainsi dans la description de la croix triomphale de Wechselbourg, combien est nette la distinction entre les restes, dans cette œuvre, de la conception romane, du Christ glorifié sur la croix et de la conception gothique, du Christ souffrant pour les hommes.

La deuxième partie traite de la sculpture. Fidèle à sa méthode,

Digitized by Google

l'auteur nous décrit par ordre chronologique les œuvres sculptées, statues, portails et chapiteaux du XIIIe siècle. Il fait pour chaque œuvre ressortir les qualités artistiques, critique les défauts, discute les influences de l'art étranger, français ou même antique, et, pour quelques pièces, parvient à déterminer le nom de l'artiste.

Jusqu'ici nous avons ce qu'on pourrait nommer le grand art du moyen âge ; œuvres qui n'indiquent pas seulement l'originalité d'invention ou la dextérité de main, mais qui expriment une pensée artistique et humaine. Le Père Michael étudie ensuite ce qu'on nomme en allemand : Kleinkunst, qui dépendent plus du métier que de l'art : l'orfèvrerie, l'industrie de l'ivoire, les fonts baptismaux, le mobilier et les stalles, etc.

Comme nombre d'écrivains allemands, le Père Michael s'étend longuement sur l'art des fondeurs de cloches, il cite les inscriptions et prières inscrites sur la bordure, il nous parle des noms de fondeurs que l'on a conservés, il n'oublie pas les vieilles légendes des bourdons perdus dans les lacs et des cloches qui se mettent seules en branle et sonnent à toute volée : légendes chères au peuple qui connait dès l'enfance le « Chant de la Cloche » de Schiller.

La quatrième partie traite de la peinture : miniatures et fresques murales. Pour ces premières l'exposé est un peu touffu, on ne nous dit pas clairement les caractéristiques des diverses écoles, les courants d'influence — l'Allemagne était aux confins de l'école anglo-française et de celle d'Orient — et ce que chaque école allemande locale a trouvé de neuf, ce qui lui appartient en propre.

L'ouvrage du Père Michael est une histoire de la civilisation. A ce titre, il semble qu'il a donné une trop large place à la description ; on voudrait une comparaison plus détaillée entre les œuvres d'art et la littérature du temps. Ainsi, l'auteur aurait pu étudier la représentation de la Vierge, telle qu'elle paraît au timpan des portails et telle que les hymnes et les sermons de l'époque nous la décrivent. A ce titre seulement nous saurions jusqu'à quel point l'art allemand rendait l'âme allemande.

On admet généralement l'influence artistique de la France, par exemple à la porte dorée de Freiberg, on admet même une influence de la plastique de l'antiquité dans l'ensevelissement de la Vierge de Strasbourg, mais en quoi les autres œuvres, bien allemandes elles, comme ces admirables statues de Naumbourg, diffèrent-elles des précédentes ? En quoi sont-elles caractéristiques de l'art allemand ou de tel art local ? Le P. Michael ne nous le dit pas.

Dans sa conclusion l'auteur explique pourquoi l'art gothique est mis au même rang que l'art classique de l'antiquité : il a cherché ses inspirations dans les idées les plus élevées de l'homme, celles de la religion, il a rendu, grâce à son souci de vérité, le côté profondement humain du christianisme, il a su sacrifier les fantaisies individuelles à un idéal supérieur : aussi il sera admiré toujours parce qu'il restera toujours vrai.

Le principal mérite des patientes recherches du Père Michael consiste

Digitized by Google

à avoir mis en rapport deux ordres d'études qui sont bien souvent séparées : l'histoire et l'archéologie. Trop souvent archéologues et historiens travaillent chacun de leur côté sans réunir en une synthèse les vérités que chacun acquiert. Cette synthèse, le Père Michael a voulu la tenter, et la lecture de son ouvrage montre que sa tentative a été couronnée de succès.

B. BELPAIRE.

J. GREVEN. *Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter*. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. T. VIII.) Munster en W., Aschendorff, 1912. In-8, XV-227 p. M. 5,50.

La recherche des origines d'un mouvement populaire, inspiré autant par des visées religieuses que par des nécessités sociales et économiques, et se manifestant presque à la même époque dans des contrées différentes, est assurément une tâche bien ingrate. C'est la première réflexion qu'impose la lecture du livre que M. J. Greven consacre aux débuts des béguines. Mais on se rend vite compte aussi que les difficultés du problème, loin d'effrayer le travailleur consciencieux qui s'est efforcé de le résoudre, l'ont poussé à l'approfondir jusque dans ses moindres replis.

L'auteur examine dans un premier chapitre la provenance des béguines d'après les données légendaires et les travaux spéciaux depuis la fin du XVIe siècle jusqu'à nos jours. Il y expose les diverses opinions quant au fondateur de l'institution et quant à l'origine du mot «béguine». Leur extrême variété fait toucher du doigt la complexité de la question. Le chapitre suivant traite de la contrée et de l'époque où l'institution des béguines vit le jour. Mathieu Paris constate qu'en 1241 elles étaient répandues par milliers en Allemagne. Elles existaient à Cologne dès 1230, ainsi que dans les diocèses de Liège et de Cambrai ; de là elles s'établirent en France et en Italie. Thomas de Cantimpré indique Nivelles comme le berceau des béguines dans son *Bonum Universale de apibus* achevé en 1258. Elles y auraient pris naissance sous l'impulsion de Marie d'Oignies, morte en 1213. Cette sainte femme groupa autour d'elle un nombre considérable de compagnes, qui, tout en restant dans le monde, s'adonnaient à la prière et aux bonnes œuvres, à l'ombre des abbayes norbertines et cisterciennes. Au chapitre troisième, l'auteur examine la *Vita Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry, rédigée vers 1214 et fait ressortir l'importance des passages qui se rapportent à la diffusion du mouvement religieux féminin dans le diocèse de Liège vers 1213. Il est incontestable en effet que le désir de la perfection évangélique, d'une vie de travail en commun par peur de l'isolement et de l'indigence, poussa vers cette époque les femmes à s'unir soit dans le cloître, soit dans le monde. Et ce groupement se fit

Digitized by Google

malgré les oppositions mesquines et les accusations d'hérésie, parce que les béguines agirent sous la pression d'un besoin social inéluctable. Les guerres continuelles, surtout les croisades, leur avaient enlevé leurs défenseurs naturels. Leur foyer désert n'offrant à leur faiblesse et à leur vertu qu'une sauvegarde incertaine, l'union à base religieuse leur apparut comme seule capable de leur assurer une existence tranquille et aisée. D'autre part, la réaction opérée par d'éloquents réformateurs contre les multiples abus du clergé, l'apostolat populaire des chanoines prémontrés, l'exemple salutaire du travail manuel des cisterciens joint au prestige d'une vie austère, développèrent aussi dans beaucoup d'âmes d'élite l'aversion du monde. Mais loin de se réfugier dans un silence perpétuel derrière une clôture infranchissable, la plupart d'entre elles, jeunes filles, épouses ou veuves, toutes plus ou moins éprises d'un idéal surnaturel et désireuses de gagner le pain quotidien à l'abri des tracasseries du dehors, vécurent en communauté laïque sous la direction d'un prêtre.

Comme J. Greven le démontre au chapitre suivant, les béguinages constituent une manifestation nouvelle de la vie religieuse. On peut les rapprocher des couvents de moniales annexés aux couvents d'hommes, et constituant ensemble un monastère double. Mais nous n'oserions pas dire qu'ils en proviennent, ainsi que l'insinue l'auteur (p. 110 sv.). En effet, on ne voit pas comment des congrégations de religieuses cloîtrées, uniquement livrées à la prière et à la pénitence, aient pu donner naissance à des corporations séculières de femmes, qui, tout en partageant leur temps entre la prière, la pratique des vertus, surtout de la chasteté, les bonnes œuvres et le travail, ne se lièrent à l'origine par aucun vœu. Le fait que des cisterciennes furent traitées de béguines prouve uniquement que cette épithète plutôt méprisante s'adressait alors comme maintenant aux personnes accusées de servir Dieu et de fuir le monde avec un zèle ridicule (1). Mais il est tout à fait dans l'ordre des choses que des cisterciennes se soient recrutées chez des béguines, ainsi qu'on en trouve un exemple p. 129.

Les trois derniers chapitres sont consacrés respectivement à Lambert le Bègue et à son influence, illusoire d'après l'auteur, sur les débuts des béguines, à l'organisation des béguinages d'après les sources de la vie de Lambert, et enfin au caractère spécifique des béguines dans l'histoire des ordres religieux. Malgré son défaut de langue, Lambert le Bègue fut un prédicateur populaire qui eut de la vogue. Il trouvait dans la classe ouvrière, surtout parmi les tisserands et les tanneurs, un auditoire assidu. Mais il savait aussi encourager et guider les nobles chrétiennes désireuses de se vouer au Seigneur. C'est à leur intention qu'il traduisit, du latin en wallon, une vie de sainte Agnès,

(1) Comme l'auteur lui-même le prouve p. 78, le mot béguine a eu dès le début un sens très élastique, s'appliquant de préférence aux hérétiques ou aux dévotes extravagantes.

Digitized by Google

regardée comme le modèle des vierges. Une traduction des Actes des apôtres dans le même idiome, destinée indistinctement à tous ses auditeurs, semble indiquer qu'il leur inculquait avant tout les traditions chrétiennes primitives. Malheureusement ses attaques contre des ecclésiastiques corrompus mais influents le firent accuser d'hérésie auprès de l'antipape Calixte III : il parvint à prouver son innocence devant la curie pontificale, mais mourut loin de Liège en 1177, quelques semaines après sa réhabilitation. Dès 1250, Gilles d'Orval fait dériver le nom de béguine du surnom du prêtre Lambert. Albéric de Trois-fontaines le représente une année plus tard comme le fondateur d'une nouvelle religion. D'autre part, si Thomas de Cantimpré désigne en 1258 Nivelles comme le berceau des béguines, Henri III de Gueldre, prince-évêque de Liège, déclare en 1266 que leur institution a pris naissance dans sa ville épiscopale (1).

Mais J. Greven ne peut se résoudre à admettre que Lambert le Bègue ait eu une part quelconque dans l'origine des béguines ; il penche plutôt en faveur de Marie d'Oignies. Il est hors de doute que la sainte nivelloise a exercé une grande influence sur le mouvement religieux féminin au début du XIIIe siècle. Il semble pourtant que Lambert de Liège lui ait frayé la voie. Il a fait apprécier, un demi-siècle avant elle, le prix inestimable de la chasteté aux vierges liégeoises. Il faut bien qu'il se soit occupé sérieusement d'elles, puisqu'il leur a procuré, grâce à un travail personnel, la vie de leur patronne en langue vulgaire. Ensuite, l'explication du nom des béguines donnée par Jacques de Vitry au prologue de la *Vita Mariae Oigniacensis*, renferme à notre avis une allusion à Lambert le Bègue : « ... *nova nomina* contra eas fingebant (inimici homines), sicut Judaei Christum Samaritanum et Christianos Galilaeos appellabant ». Jacques de Vitry ne veut-il pas dire ici : De même que les disciples du Christ de Galilée sont traités de galiléens, ainsi les disciples du Bègue sont traités de béguines ? C'est là en tout cas une interprétation très naturelle. D'après J. Greven (p. 75), *nova nomina*, sans désigner une personnalité quelconque, se rapporte aux multiples accusations d'hérésie lancées contre les béguines. Mais ces accusations s'expliquent facilement dans l'hypothèse favorable à Lambert le Bègue. Le prêtre liégeois fut en effet traité d'hérétique et il mourut trop tôt après sa réhabilitation et trop loin de Liège pour avoir pu la publier dans la ville et la principauté. Ses ardents ennemis se seront bien gardés de le faire et ses partisans étaient réduits à l'impuissance. Quoi d'étonnant dès lors à ce que les béguines, étant redevables à Lambert de leur nom et du premier stade de leur origine, aient hérité de la détestable réputation que ses adversaires lui ont faite ? Sans doute les béguines nivelloises et autres du début du XIIIe siècle ne reconnaissent pas Lambert comme leur fondateur ni ne font la moindre allusion à son action religieuse (p. 193). Remarquons

(1) G. KURTH, *La cité de Liège au moyen âge*, t. II, p. 344. Bruxelles, 1910.

Digitized by Google

d'abord que le prêtre Lambert nous semble avoir été, non pas le fondateur ou le législateur des béguinages, mais le promoteur d'un mouvement religieux et social qui a abouti à ceux-ci. Quant au silence des premières béguines à son sujet, il se comprend par leur crainte ou leur honte d'être regardées comme les filles spirituelles d'un prêtre accusé d'hérésie par des membres puissants du haut clergé. Ce n'est qu'au milieu du XIIIe siècle, alors que la mémoire de Lambert le Bègue est remise en honneur dans la principauté de Liège, qu'on reconnaît ouvertement sa part d'influence dans l'origine des béguines.

Quoiqu'il en soit de cette question difficile, il faut reconnaître que l'auteur l'a examinée à fond. S'il n'est pas parvenu à lui donner une solution satisfaisante, il a du moins le mérite d'avoir groupé et exposé avec méthode les opinions en présence. Mais on lui reprochera peut-être une certaine indécision dans le jugement (1). Nous regrettons aussi qu'il ait développé seulement les prodromes et les motifs religieux de l'institution des béguines sans s'arrêter aux raisons d'ordre social et économique qui furent tout aussi déterminantes qu'eux.

FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. Cap.

WILHELM KISKY. ***Die Domkapitel der geistlichen Kurfürsten in ihrer persönlichen Zusammensetzung im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert.*** (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, éd. K. Zeumer. T. I, fasc. 3.) Weimar, Böhlaus, 1906. In-8, x-198 p.

Bien que l'intéressant et très méthodique travail, dont nous venons de transcrire le titre, date de 1906, — nous nous excusons de l'annoncer si tard, — on ne comprendrait pas que la *Revue d'histoire ecclésiastique* ne le signale pas à l'attention des érudits qui s'occupent de l'histoire sociale et de celle des principautés ecclésiastiques. M. Kisky s'est d'abord attaché à reconstituer la composition des trois chapitres cathédraux allemands des XIVe et XVe siècles qui sont les plus importants puisqu'ils étaient ceux des électeurs ecclésiastiques. En utilisant les diplômes imprimés et les sources encore manuscrites, il est parvenu — au prix de combien patientes investigations ! — à reconstituer le personnel de ces trois vénérables institutions. Il donne ainsi pour chacune d'elles : 1° la liste chronologique des chanoines ; 2° leur liste alphabétique : entendez que les membres d'une même famille sont

(1) Ainsi, p. 75, l'auteur refuse de voir dans le surnom du prêtre Lambert la racine du mot *béguine*, alors qu'il semble l'admettre p. 206.

Digitized by Google

repris sous un même titre et qu'on y indique, dans la mesure du possible, leur *curriculum vitae* ; 3° la liste chronologique des dignitaires : prévôts, doyens, vice-doyens, chorévêques, écolâtres, chapelains, costres, etc.

On a déjà là une somme respectable, et fort utile, de renseignements où les généalogistes, particulièrement, puiseront à pleines mains. Mais M. K. ne s'est pas borné à cette besogne de répertorisation, si l'on peut ainsi dire. L'originalité et la nouveauté de son livre consistent dans l'étude sociale et géographique des résultats qu'il a acquis par les listes précédentes et dans les impeccables statistiques qu'il a dressées. L'une et l'autre étude permettent de se faire une idée très nette et très exacte du rôle, de l'importance, des caractères vrais des chapitres cathédraux dans la société médiévale. On y voit comment un petit nombre de familles nobles (109 dans la région de Cologne, 207 dans celle de Mayence, 185 dans celle de Trèves) monopolisèrent en fait, pendant les deux derniers siècles du moyen âge, la représentation dans ces fructueuses et plantureuses prébendes ; c'étaient elles, en effet, presque exclusivement, qui considéraient ces prébendes comme des fiefs de tout repos réservés à leurs cadets (1). A Mayence, parmi les 415 chanoines qu'on rencontre pendant les XIVe et XVe siècles, il y avait 88 comtes, 20 barons *(Freiherren)*, 286 ministériaux, et seulement 16 non-nobles (2). A Trèves, sur 378 chanoines, 81 étaient comtes, 83 barons, 190 *ministériaux*, 3 non-nobles (3). Mais c'est Cologne surtout qui est, sous ce rapport, caractéristique, parce que cette opulente métropole a poussé l'exclusivisme jusqu'à un point inconnu de ses congénères : là, le chapitre comprit pendant ces deux siècles 352 chanoines, dont un seul était bourgeois et un seul *ministériel ;* tous les autres appartenaient à la plus haute noblesse, à savoir : 224 étaient comtes et 124, barons (4). Les *ministériaux* étaient donc ici écartés ; les barons eux-mêmes cédèrent peu à peu la place aux comtes. En voici la preuve. De 1300 à 1350, sur 100 chanoines colonais nouvellement inscrits, il se trouvait 51 barons et 45 comtes ; de 1450 à 1500, sur un total de 121 chanoines dans le même cas, il n'y a plus que 17 barons contre 104 comtes. Cette constatation justifie pleinement l'observation du légat Cajétan qui écrivait en 1518 : « *hospitale est illustrissimorum principum et nobilissimorum Germaniae procerum Coloniensis ecclesia, quae nullos accipit nobiles, nisi ab octo proximis progenitoribus perpetuam nobilitatem ducunt* » ; et plus loin il ajoutait : « au chapitre métropolitain de Cologne sont intéressés *universi principes et nobilitas Germanica, nam eorum filii egentes praesertim praebendis et beneficiis ecclesie Coloniensis susten-*

(1) Le « cousinage » était fréquent : c'est un des caractères, une des conséquences aussi, du système.

(2) Dans ces chiffres ne sont pas compris quelques personnages dont l'auteur n'a pu établir l'état social.

(3) Même remarque.

(4) Même remarque.

Digitized by Google

tantur ». On ne pourrait proclamer plus clairement que les chapitres cathédraux de l'ancien régime étaient de merveilleuses institutions de placement pour les cadets de bonne maison (1).

Plus les exigences nobiliaires des clercs colonais devenaient grandes, et moins facilement ces clercs se procuraient leurs chanoines haut titrés; je veux dire qu'ils étaient progressivement contraints d'élargir le champ territorial où s'opérait leur recrutement. Exemple : de 1300 à 1350, parmi les nouveaux inscrits, il y avait encore 14 chanoines-comtes et 41 chanoines-barons qui fussent originaires de l'archidiocèse; de 1450 à 1500, la situation est toute autre; comme les barons sont sacrifiés désormais au profit des comtes, il faut aller chercher ces derniers dans des contrées lointaines : 11 d'entre eux seulement sont originaires de l'archidiocèse, c'est-à-dire à peine 9 °/₀. Mayence, qui n'a pas les mêmes prétentions sociales pour son corps capitulaire, peut évidemment restreindre son champ de recrutement : 21 diocèses contribuent à lui fournir des chanoines, mais du moins la moitié des membres de son chapitre sont issus de familles qui ont leur siège et leurs biens dans l'archidiocèse. Même constatation à Trèves. Ici, si 13 diocèses sont mis à contribution, Trèves même fournit pourtant la moitié des prébendés; sa province ecclésiastique, à elle seule, entre dans la répartition pour 3,5 (2).

On voit par ces quelques traits à quels résultats curieux et instructifs aboutissent les calculs de l'auteur, basés sur des statistiques consciencieuses. C'est de l'histoire concrète et vécue dans un sujet où l'on n'est pas habitué à la rencontrer. Sans doute l'on savait bien, d'une façon générale, que les corporations capitulaires avaient été des sortes de refuges très accueillants pour les cadets de la noblesse (3); mais, si l'on en excepte les études de M. Kothe sur Strasbourg, qui ont paru en 1903, et celles de M. A. Schulte sur les Minnesänger et les couvents badois (4), on ne se rendait pas compte de cet important phénomène avec toute la précision et l'exactitude désirables. Il n'en sera plus ainsi désormais, pour ce qui concerne Trèves, Cologne et Mayence, grâce au méritoire labeur de M. Kisky (5).

(1) Il y a lieu de rappeler ici que, quand on parle des chapitres cathédraux du moyen âge et de l'ancien régime, il ne faut jamais perdre de vue le rôle remarquable et souvent fort utile que ces corporations privilégiées ont joué dans l'histoire des diverses principautés ecclésiastiques. Voyez, par exemple, sur ce point, les travaux récents de MM. ABERT, STIMMING et KREMER consacrés aux Capitulations des évêques de Wurzbourg et des archevêques de Mayence et de Trèves.

(2) Le Luxembourg était assez bien représenté dans le corps capitulaire de Trèves.

(3) Il y a là dessus des travaux généraux qui datent du XVIIIe siècle et qui peuvent encore être consultés avec fruit aujourd'hui.

(4) Parues en 1895 et 1896.

(5) Il y a deux ans, — en 1910, — le maître de M. Kisky, qui est M. le Prof.

Digitized by Google

Dans la première section de son travail, intitulée : *Généralités*, l'auteur a dégagé lui-même quelques-unes des considérations d'ensemble que les dits chapitres métropolitains des électeurs allemands font naître inévitablement dans l'esprit de l'historien. On trouve là d'utiles remarques concernant le rôle, la fonction, l'organisation de ces corporations, ainsi que sur l'extraction sociale des évêques presque toujours élus par elles et qui appartenaient à la plus haute noblesse.

JULES CLOSON.

DOM U. BERLIÈRE. *Suppliques d'Innocent VI (1352-1362). Textes et analyses.* (Analecta vaticano-belgica. T. V.) Rome, M. Bretschneider, 1911. In-8, XXX-995 p. F. 15.

Ceux qui sont familiarisés avec l'*Archivio Segreto* du Vatican connaissent l'importance numérique qu'y occupe la série des suppliques, depuis le pape Clément VI (1342) jusqu'à Pie VII. Ceux qui, d'autre part, savent quel heureux parti le P. Denifle a tiré de ces volumes pour l'étude de la situation matérielle et morale du clergé au moyen âge, ne seront point étonnés de voir livré à la publicité un ensemble de documents d'un intérêt, à première vue, secondaire.

Outre l'importance intrinsèque des actes qu'il contient, le nouveau recueil du P. Berlière a l'avantage d'enrichir nos connaissances, assez pauvres et fort incomplètes, touchant l'obtention des faveurs pontificales au XIVe siècle, en précisant le peu qu'on savait de la forme extérieure des requêtes soumises en cour d'Avignon. On ignorait jusqu'à présent l'existence de suppliques originales de cette époque et on est encore mal renseigné sur l'origine de l'enregistrement des suppliques avant Clément VI.

Un flair perspicace a permis au P. Berlière de reconnaître dans le ms. 775 (G. 519) de la bibliothèque municipale de Reims, inventorié : « *Lettres de la chancellerie pontificale*, une série de suppliques originales d'Urbain V et de Grégoire XI (1). La trouvaille avait son prix, car on ne connaissait pas, antérieurement à la supplique d'un clerc liégeois de 1384, publiée, en 1906, par N. Likhatscheff, la moindre requête officielle dépassant la seconde moitié du XVe siècle. Les documents de Reims sont de petits morceaux de papier d'environ 0,20 de long, sur 0,15 de haut, contenant l'exposé d'une faveur sollicitée du pape; seulement, avant d'être présentées à celui-ci, les suppliques étaient rédigées en style curial à la chancellerie romaine. Elles lui étaient remises soit

Aloys Schulte, de Bonn, et auquel l'auteur a dédié son livre, a publié un travail d'envergure intitulé : *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter;* la RHE a rendu compte de cette œuvre capitale (1911, t. XII, p. 757-759).

(1) U. BERLIÈRE. *Épaves d'archives pontificales du XIVe siècle*, dans la *Revue bénédictine*, 1907, t. XXIV, p. 456-478; 1908, t. XXV, p. 19-47.

Digitized by Google

par l'intermédiaire de cardinaux, de camériers, parfois de notaires. Tantôt elles sont individuelles, c'est-à-dire sont présentées par les intéressés ou des protecteurs, tantôt elles forment *rotulus*, émanés de princes ou de corps moraux. Au XIVe siècle, les requêtes sont signées par le pape ou le vice-chancelier : celles qui portent la mention *Fiat* avec initiale, proviennent du pape ; celles avec la mention *concessum*, proviennent du vice-chancelier. De la signature, elles passent au bureau du dataire, où est apposée la date du jour de la présentation de la supplique ; c'est cette date qui est mise par la suite sur la faveur ou la *bulle* accordée. Après cela, elles vont au bureau des suppliques, dirigé aussi par le dataire, pour être inscrites au *registrum supplicationum* ; la supplique y est collationnée et marquée au verso d'un grand *R* (1).

On n'a que des conjectures à faire valoir touchant les origines de cet enregistrement. Les plus anciens registres conservés au Vatican remontent au pontificat de Clément VI; ils ont déjà été utilisés, comme on sait, par le P. Berlière. En existait-il d'autres auparavant?

La *Vita* cinquième de Benoît XII attribue formellement à ce pape l'enregistrement intégral des suppliques par un clerc de la curie ; il semble bien, comme l'ont cru Kehr et Goeller, que cette assertion soit fondée. Tout récemment, un érudit allemand, J. Schwalm, a émis l'hypothèse qu'avant Benoît XII chaque notaire du bureau des suppliques possédait un double registre des requêtes : celui des requêtes à lui envoyées et celui qu'il expédiait (2).

Il n'y a peut être pas au moyen âge — en dehors des registres de visites diocésaines — de documents qui jettent une lumière aussi crue sur certains côtés désolants de la vie religieuse, ou plutôt de l'administration ecclésiastique, que ceux des registres de suppliques. On sait ce qu'il faut y chercher et que ce qui s'y trouve ne donne pas toujours — les gens du moyen âge s'en rendaient compte d'ailleurs — une idée optimiste du système de collation des bénéfices au XIVe siècle. Inutile donc de revenir là dessus, d'une manière générale.

Le gros volume du P. Berlière fournit sur ce sujet et au point de vue «Pays-Bas» des renseignements assez abondants et suggestifs pour se faire une idée des habitudes de la cour d'Avignon. Les postulants étaient relativement nombreux, puisque pour un pontificat de 9 ans nous avons 1859 demandes; il n'est pas sûr, d'autre part, que les registres épuisent le nombre des suppliques ; plus d'une, parmi celles-ci, n'a pas été enregistrée ; on le sait par la confrontation de la série des bulles et celle des suppliques.

L'érudit éditeur ne s'est pas astreint à suivre l'ordre de classement tel qu'il se présente dans les registres ; entre deux méthodes ayant chacune ses mérites et défauts, le P. Berlière a choisi celle d'après laquelle les suppliques se suivent dans l'ordre chronologique courant ;

(1) V. L. CELIER, *Les dataires au XVe siècle*, p. 3. (*Bibl. Écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Fasc. 103.) Paris, 1910.

(2) J. SCHWALM, *Das Formelbuch des Heinrich-Bucglant*. Hambourg, 1910.

Digitized by Google

c'était, je crois, ce qu'il y avait de plus sage à faire, de manière à ne pas dérouter le lecteur et à lui rendre le plus de services possibles. Personne ne s'étonnera que l'annotation du livre soit copieuse et instructive ; l'auteur y a versé une partie de la prodigieuse documentation dont il est seul à disposer et qui constitue un des attraits particuliers du volume. Rien ne donne une meilleure idée de ce qu'était, au XIVe siècle, une carrière bénéficiale d'un chanoine, prélat ou dignitaire ecclésiastique, que ces nombreux *curricula vitae* éparpillés par le P. Berlière dans son recueil. Citons, comme exemples typiques, les notices sur Jean T' Serclaes (n° 140), Guillaume d'Heure (n° 253), Jean Fabri (n° 309), Louis Heiligen (n° 344), Henri de Suderlande (n° 405), etc., etc.

Pour ce qui est du contenu même des suppliques, on ne peut songer à entrer ici dans le détail des particularités qu'elles renferment ; en consultant la table des matières, on verra que la plupart roulent sur des bénéfices ecclésiastiques (cumuls, collations, mutations), des dispenses canoniques *(ab abstinentia, a residentia, super defectu aetatis ad ordines)*, des octrois de privilèges *(facultas abbati recipiendi monachos, facultas episcopo dato reconciliandi loca sacra)*, des indulgences *in articulo mortis* et pour l'entrée en religion, des nominations de notaires apostoliques, etc. (1). Au total, c'est toute la vie administrative des clercs, vue du côté pontifical, qui défile devant les yeux, sous le règne d'Innocent VI.

On ne ferme pas le livre du P. Berlière et ceux qui l'ont précédé dans les *Analecta Vaticano-Belgica* sans qu'un regret ne surgisse chez le lecteur. C'est celui de ne point y trouver suffisamment de documents intéressants sur la vie religieuse dans les diocèses de Cambrai, Liége, Thérouanne et Tournai au XIVe siècle. Et pourtant, que d'évènements importants, que de conflits ecclésiastiques s'y déroulèrent sur lesquels on eut aimé entendre la voix du souverain pontife ! Sur le mouvement « béguinal », les hérésies latentes, la fièvre des flagellants et des danseurs et la création de nouvelles formes de vie monastique, les lettres vaticanes n'apprennent rien de bien neuf ou de marquant. N'empêche qu'il ne faille être reconnaissant à l'Institut historique d'avoir publié, et en général bien publié, les documents pontificaux du XIVe siècle des Archives Vaticanes. H. NELIS.

J. VOTA. ***Der Untergang des Ordensstaates Preussen und die Entstehung der preussischen Königswürde.*** Mayence, Kirchheim, 1911. In-8, XXIV-608 p. M. 10.

Il n'est point sans utilité de noter d'abord que Vota est un pseudonyme pris par l'auteur, parce que sa situation ne lui permet pas, paraît-il, de dire la vérité sans crainte de représailles ! L'introduction

(1) Il eut été bon de mentionner aussi à la table des matières la rubrique : *Fabrique d'églises.*

Digitized by Google

du livre nous donne rapidement l'histoire de l'ordre teutonique jusqu'en 1466, au traité de Thorn : elle nous expose son origine, ses développements, son apogée et sa décadence, celle-ci surtout causée par les difficultés avec la Pologne, qui triomphe complètement de l'ordre lors du traité mentionné.

Le livre premier entre dans le vif de cette grande question, et raconte les difficultés avec la Pologne jusqu'à l'armistice de 1521. L'ordre teutonique pour regagner sa situation antérieure et surtout son indépendance vis-à-vis de la Pologne, se décide à chercher l'appui des princes allemands. Un des moyens les plus efficaces lui semble la nomination d'un de ces princes comme grand-maître de l'ordre. En 1498 fut élu le duc Fréderic de Saxe. Malgré l'appui, tout moral d'ailleurs, des princes allemands, le duc Fréderic ne parvint pas à obtenir la moindre concession du roi de Pologne. Il mourut en 1510. L'année après, les suffrages de l'ordre se réunirent sur Albert, marquis de Brandebourg, neveu du roi de Pologne, Sigismond Ier. Le jeune grand-maître, — il avait 21 ans — refusa de prêter le serment exigé par la paix de Thorn, il négocia avec Sigismond et évita de se lier trop étroitement avec l'empire. Sigismond, mécontent, se prépara à la guerre, exigeant l'exécution entière du traité de 1466. Albert essaya de gagner du temps et rechercha l'alliance du tzar de Russie. L'empereur et le pape lui étaient favorables, mais ils ne parvinrent pas à faire céder le roi de Pologne. Albert reprit ses négociations avec le tzar et, de concert avec lui, se prépara à la guerre contre ses adversaires. Les chevaliers de l'ordre, tant ceux de Livonie que de Prusse, lui déconseillèrent cette entreprise; les princes allemands refusèrent également leur appui. En 1517, Albert conclut une alliance avec le tzar, qui lui promit de l'aider pécunièrement. Malgré les efforts de l'empereur et du pape, la guerre éclata en 1519. Albert est bientôt à court d'argent, et, abandonné par tous, il obtient un armistice de quatre ans en 1521. Quelques historiens et des chevaliers de l'ordre ont prétendu qu'Albert ne fit cette guerre que dans le but d'affaiblir l'ordre, pour pouvoir mieux s'emparer de ses possessions. L'auteur ne tranche point cette question. De fait la conduite d'Albert se prête au soupçon ; le grand-maître semble complètement oublier qu'il est le chef de l'ordre. Le nombre ni le caractère des sources ne permet cependant point de l'accuser catégoriquement.

Le deuxième livre raconte l'histoire des quatre années de trêve jusqu'à la prestation du serment de Cracovie en 1525. Il nous montre Albert se rapprochant de la Pologne, inutilement d'abord ; puis aux prises avec les représentants de l'ordre, mécontents de sa politique autocratique. C'est pendant cette même période qu'il apprend à connaître le luthéranisme, qu'il s'y montre immédiatement favorable, et qu'il l'introduit en Prusse. En même temps cependant il tâche de se bien faire voir de l'empereur et du pape et proteste hautement de son attachement à la foi catholique. En 1525, il se tourne de nouveau vers la Pologne, tout

Digitized by Google

en cachant ses intentions et au pape et à l'empereur et même aux membres de l'ordre et aux états de Prusse. La même année les négociations conduisirent au traité de Cracovie, du 10 avril, par lequel Albert admet les droits du roi de Pologne sur la Prusse et celui-ci en retour donne le pays en duché héréditaire à Albert. Le roi de Pologne, par haine de l'ordre, ne s'occupe point des difficultés religieuses. A peine Albert est-il en possession de son fief qu'il détruit les derniers restes de catholicisme et force les chevaliers de l'ordre en Prusse, à se soumettre. Devant cette violation de ses droits les plus sacrés, l'ordre essaya de résister, mais, trop faible par lui-même, il s'efforça d'obtenir le soutien de l'empire contre le grand-maître félon.

Ce sont ces efforts que l'auteur décrit dans son troisième livre, qui va de 1525 à 1576, date de la mort de Maximilien II. L'acte d'Albert fut considéré en Allemagne comme une félonie envers l'empire ; les pays aliénés à la Pologne étaient, en effet, considérés comme appartenant à celui-ci. L'ordre, trop faible pour reprendre par les armes sa propriété, recourut au tribunal de l'empereur, qui, en 1532, prononça le ban contre Albert. L'exécution de la sentence n'eut cependant jamais lieu, l'empire étant trop faible pour ce faire. Il est vrai qu'Albert n'obtint pas plus la cassation du ban, quoiqu'il fût soutenu énergiquement par les rois de Pologne Sigismond Ier et Sigismond II. La mort du duc Albert en 1568, qui laissa le pays dans le désordre et la misère, donna un peu d'espoir aux défenseurs de l'ordre mais cette fois encore leurs efforts furent inutiles.

Nous arrivons ainsi à la quatrième période (livre quatrième) : *L'obtention de la souveraineté en 1657 et de la dignité royale en 1701 pour la Prusse.* Le fils d'Albert de Brandebourg, Albert-Frédéric, était faible d'esprit ; aussi sous lui l'état de la principauté ne fit que s'empirer, mais la maison électorale de Brandebourg veillait. Déjà du vivant d'Albert elle avait tâché d'obtenir la Prusse en fief de la maison, sans y réussir, jusqu'à ce que, enfin, Jean Sigismond obtint le duché en 1618. Dès ce moment les destinées du duché changent de face. De par cette acquisition, la maison de Brandebourg acquiert une situation exceptionnelle : elle se soustrait pour une partie de ses possessions à la surveillance de l'empire, et en même temps elle devient une des maisons les plus fortes et les plus importantes dans l'empire. L'ordre teutonique, de son côté, n'est plus en état que de faire des protestations platoniques. L'empereur, par suite de la situation internationale, a besoin de l'appui du Brandebourg.

Ce fut surtout la politique de l'électeur Frédéric-Guillaume, qui donna à la Prusse son importance. S'alliant tour à tour avec la Suède et avec l'empire, d'après que l'un ou l'autre fût plus fort, vendant son appui aussi cher que possible, et n'ayant point de scrupule pour rompre une parole donnée, il parvint bientôt à se rendre nécessaire et redoutable. La Suède fut la première à lui reconnaître la souveraineté sur la Prusse ; elle est suivie en 1657 par l'empire et la Pologne, qui, par

Digitized by Google

ce moyen, détournent l'électeur de l'alliance suédoise. Déjà alors l'électeur aurait désiré le titre de roi : il dut se contenter de celui de duc indépendant. Mais bientôt il reprit ses menées, posa des conditions de plus en plus dures pour accorder son secours et comme l'empereur avait besoin de son appui dans les guerres contre la France, Frédéric-Guillaume obtint en 1701 le titre tant désiré.

Sans suivre en détail toutes ces négociations, contentons-nous de signaler seulement l'intervention des pères jésuites Volta, en Pologne et Wolf à Vienne, en faveur de la Prusse. Les princes de l'empire ne tardèrent pas à reconnaître le nouveau titre et les puissances étrangères suivirent une à une cet exemple. Seul le pape, ainsi que l'ordre lui-même, protesta énergiquement contre la violation des droits de l'ordre, mais la Prusse était trop puissante et personne dans l'empire n'osa entreprendre la lutte contre elle.

Il y en a fort peu de remarques à faire au sujet de ce volume. Tout au plus pourrait-on reprocher à l'auteur d'être trop prolixe; ainsi, le texte des documents est donné dans l'exposé même et ce système alourdit la lecture et n'est d'aucune utilité. Il est regrettable aussi que l'auteur n'ait pas pu exploiter les archives romaines et les documents fournis par le livre de M. Ph. Hiltebrandt, *Preussen und die römische Kurie* (Berlin, 1910), de même que les pièces de l'époque antérieure à 1625, date à laquelle commence M. Hiltebrandt. Ce complément de documentation lui aurait permis sans doute d'exposer plus exactement et plus complètement l'attitude du Saint-Siège vis-à-vis de la Prusse. Malgré cette lacune nous devons féliciter l'auteur de nous avoir exposé clairement les origines et les premiers développements de la Prusse.

L. Bril.

Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Geschriften uit den tijd der hervorming in de Nederlanden, opnieuw uitgegeven en van inleidingen en aanteekeningen voorzien door Dr S. Cramer en Dr F. Pijper. 7e partie. ***Zestiende-eeuwsche schrijvers over de geschiedenis der oudste doopsgezinden hier te lande,*** bewerkt door Dr S. Cramer. La Haye, M. Nijhoff, 1911. In-8, VIII-587 p. Fl. 8.

C'est une histoire peu édifiante, à cause des querelles intestines et de la licence des mœurs, que celle de l'origine et du premier développement de l'anabaptisme néerlandais au XVIe siècle. Des scènes analogues à celles qui se sont passées à Munster dans les années mémorables de 1534-1535, ont eu lieu peu après à Amsterdam et en différents endroits de la province de Frise. Le bon sens ayant triomphé du fanatisme effréné des premiers jours, l'un des prédicants les plus en vogue, Menno Simons, ancien curé de Witmarsum en Frise, parvint

Digitized by Google

à établir une espèce d'unité entre les anabaptistes néerlandais, appelés désormais mennonites. Peu après, cependant, cet amalgame, auquel manquait la base solide de l'unité doctrinale, se dissolvait en plusieurs communautés séparées, dont les principales étaient : les obbistes (communauté de Obbe Philipsz), les davidjoristes et les mennonites. Ces derniers étaient les plus nombreux, mais quelques années plus tard, vers 1566, ils se séparèrent en deux communautés, celle des mennonites frisons et celle des mennonites flamands.

Sur ces débuts de l'anabaptisme aux Pays-Bas nous avons des sources de premier ordre, écrites par des contemporains qui ont joué un certain rôle dans les démêlés. Elles ont été utilisées par plusieurs historiens de l'anabaptisme ; notamment par S. Blaupot ten Cate *(De geschiedenis der doopsgezinden in Friesland.* Leeuwarden, 1839 ; *De geschiedenis der doopsgezinden in Groningen, Overijssel, Oostfriesland.* Leeuwarden, 1842 ; *De geschiedenis der doopsgezinden in Holland, Zeeland, Utrecht en Gelderland.* Amsterdam, 1847) ; et De Hoop Scheffer *(Kerkhervorming van Nederland.* Amsterdam, 1873 ; et *Doopsgezinde bijdragen.* 1860, sv.). M. le docteur Cramer ne nous fournit donc pas de l'inédit dans le VIIe volume de la BRN, où il publie de nouveau les principales de ces sources. Celles-ci méritent cependant une place dans la BRN, soit à cause de leur importance, soit à cause de la rareté des exemplaires qui nous en ont été conservés. Ce VIIe volume de la BRN débute par la réimpression de la *Successio anabaptistica dat is Babel der Wederdopers, eens deels in Duytsland, maer principael in Nederlandt, in welcke de opgeworpen oorsprong, de rasende voortganck, ende bittere verstrowinge in t' cort verhaelt wort, Ghecolligert door V. P.* C'est, à côté du *Beginsel en Voortganck*, dont nous parlerons plus loin, l'unique écrit de la main d'un contemporain qui procure une histoire suivie des scissions multiples au sein de l'anabaptisme du XVIe siècle.

L'auteur de la *Successio* est un catholique dévoué ; rien ne s'oppose à admettre l'opinion de Van Heussen et Van Rijn (*Kerkelijke historie en outheden*, t. IV, p. 240. Leyde, 1726.) qui l'identifient avec Simon Walrave, licencié en droit canon et en droit civil. Celui-ci l'aurait éditée avant la mort de sa femme, Pétronille, petite-fille de Joost Buyck, bourgmestre d'Amsterdam. Devenu prêtre, Walrave fut curé à Kervendonk-lez-Goch, en Allemagne. Son traité combat la thèse chère aux mennonites, d'après laquelle ceux-ci seuls étaient investis de la mission, l'origine apostolique ; il montre à l'évidence qu'au lieu de succession apostolique, on ne trouve chez eux que des scissions successives. Comme le dit Cramer dans son introduction à la *Successio anabaptistica* (p. 10) V. P. décrit de façon exacte les scissions qui ont eu lieu parmi les mennonites néerlandais depuis l'apparition de Menno jusqu'à son époque, 1600 environ. Aucune omission n'est à signaler ; aucun ancien qui a été excommunié par d'autres anciens n'a été passé sous silence. En tout ceci, V. P. mérite foi, comme le prouve M. Cramer par plusieurs arguments, et plus d'une fois son récit se trouve en parfait accord avec le récit d'autres contemporains.

Digitized by Google

Comme on trouve dans ce récit des renseignements qui ne figurent pas ailleurs, p. ex., le texte du traité fameux de Wismar en 1554, la *Successio anabaptistica* méritait l'honneur de la réimpression dans la BRN. Nous en trouvons le texte aux pages 15-87, d'après l'édition en caractères latins de 1603 ; une seconde édition, qui parut en 1612 chez le même éditeur, Bernard Gualterus, à Cologne, ne diffère pas de la première.

Le second ouvrage réimprimé est intitulé : *Bekentenisse Obbe Philipsz* (p. 109-138). Résumons ici les idées principales émises par M. Cramer dans son introduction concernant l'auteur, le contenu et l'édition de cette confession. Aux renseignements bibliographiques sur la vie d'Obbe, M. Cramer joint la remarque que ce chef mennonite, ayant quitté l'anabaptisme, n'est pas redevenu catholique; il aurait vécu loin de tout lien ecclésiastique, en simple croyant. M. Cramer consacre plusieurs pages à la question, tant débattue par les auteurs mennonites depuis des siècles jusqu'à nos jours, à savoir : Si Obbe mérite foi. Il se range à bon droit, croyons-nous, du côté de ceux qui accordent à l'auteur pleine confiance. Obbe nous donne plus dans sa confession que ne le dit le titre de son livre. Non seulement il se plaint d'avoir accepté la charge de prêcher la parole divine dans la secte mennonite, mais il montre le non-fondé de cette charge même. La communauté mennonite n'est nullement l'Église de Dieu : les inspirations divines dont se glorifient ses principaux chefs, ne sont que des songes et des hallucinations. Obbe décrit en détail le début de l'anabaptisme aux Pays-Bas, les différentes tendances qui s'y firent jour et les personnages qui y ont joué un grand rôle.

Il n'a pas lui-même publié sa confession ; écrite avant 1560, elle a été conservée après la mort de l'auteur (1568) dans les milieux mennonites. Un réformé, inconnu d'ailleurs, l'a éditée en 1584 à Amsterdam, chez Corneille Claesz, qui en donna bientôt une seconde édition. Cette édition, de même que la troisième de 1609, parue à Amsterdam, chez Barent Otsz, ne se distingue de la précédente que par la correction des fautes d'imprimerie.

Tegen-Bericht op de voor-Reden vant groote Martelaer Boeck der Doopsgesinde. Ghedruckt tot Hoorn 1626. Dienende tot verdediging dergenen die inde selfde Voor-Reden t' onrecht beschuldicht sijn. Door Hans Alenson : tel est le titre de l'ouvrage, publié aux pages 151-266.

L'auteur, Hans Alenson, nous est quasi totalement inconnu. Grâce aux recherches ardues de Blaupot ten Cate nous savons qu'au mois de septembre 1628, après un sermon prêché à Medemblik, dans la Hollande septentrionale, Alenson fut arrêté à cause de ses théories erronées sur la valeur expiatoire de la mort de Jésus-Christ. Le *Tegen-Bericht*, qui se poursuit d'un bout à l'autre sans aucune division, peut être décomposé en deux parties.

Dans la première partie Alenson protège les éditeurs de la *Historie der Martelaren* (le premier livre des martyrs mennonites ou grand livre

Digitized by Google

d'offrande (cfr RHE, t. VI, p. 630), publiée en 1615, contre l'accusation de falsification. Ceux-ci, Jacques Outerman et d'autres mennonites flamands, des mennonites libéraux, étaient partisans d'Alenson. Des mennonites conservateurs, Pierre Jansz Twisck et d'autres sectaires frisons, en donnèrent une édition augmentée. Une réédition en 1626 de cette version augmentée donne l'occasion à Alenson d'écrire son *Tegen-Bericht*. L'introduction de 1626 accuse les éditeurs de 1615 d'avoir omis, de propos délibéré, un ou plusieurs mots dans cinq confessions ou lettres de martyrs, afin de faire croire que ces martyrs n'auraient pas admis la doctrine de Melchior Hoffman sur l'Incarnation, doctrine d'après laquelle Jésus n'a pas pris la chair de Marie. Alenson prétend que l'omission est uniquement due à l'insouciance de l'imprimeur; comment expliquer que, si les éditeurs avaient agi avec préméditation, ils n'auraient pas supprimé plusieurs passages dans les lettres en question, qui énoncent clairement les opinions de Hoffman sur l'Incarnation ?

Dans la seconde partie de son traité, Alenson combat la thèse principale de l'introduction ajoutée par les mennonites conservateurs à l'édition de l'*Histoire des mennonites* en 1626. D'après ceux-ci, tous les martyrs, dont les trois éditions de l'*Histoire* susdite (1615, 1617, 1626) contiennent des lettres ou confessions, ont été partisans de la doctrine mennonite rigoriste. Cette doctrine est énoncée dans la *Bekentenisse des Gheloofs in 33 artikelen*, qui fait suite à l'introduction des conservateurs. Alenson montre, preuves à l'appui, que la plupart des martyrs, en particulier les martyrs allemands qui, eux aussi, ont été glorifiés dans l'édition de l'*Histoire des mennonites*, de 1626, ont rejeté la doctrine rigoriste sur l'Incarnation (celle de Hoffman), l'excommunication et la séparation. Aux différents récits du temps de Menno et des martyrs donnés par Alenson, le *Tegen-Bericht* emprunte sa grande importance. Un seul exemplaire nous en est conservé à la bibliothèque de l'université de Zurich. L'original contient beaucoup de fautes d'impression, qui ont été corrigées par M. Cramer.

Nous trouvons ensuite (p. 293-487) une œuvre intitulée : *Teghens de Wederdoopers, ses boecken Henrici Bullingeri, nu eerst uit de Latijnsche Tale in Nederduytsch overgestelt, door Gerardum Nicolaj, in zijnen leven Kerckendienaer tot Norden in Oostvrieslandt. Die daer bij ghevoecht heeft de Wederleggynghe der leeringe van Menno Symons, Dierick Philips, Adam Pastor, Hendrick Niclaes ende meer andere.* L'œuvre originale de Bullinger visant les anabaptistes de Zurich, ne contient que très peu sur les anabaptistes néerlandais. De plus, les renseignements qu'il fournit (sur les faits tragiques à Munster en 1533-1535 et sur les davidjoristes) se retrouvent avec plus d'exactitude ailleurs. Dès lors, il n'y avait point de raison d'en donner une reproduction dans la BRN, surtout que son auteur n'est pas néerlandais et que son étendue remplirait un volume de la collection à elle seule.

Il n'en va pas de même de la traduction néerlandaise. M. Cramer

Digitized by Google

semble supposer que celle-ci a été faite d'après la première édition de 1531 (chez Froschouer, à Zurich). De cette édition seulement, et non de la seconde édition augmentée en 1561, une version latine a vu le jour. Or, M. Cramer ne veut pas contredire l'opinion que la traduction néerlandaise ressemble plus à l'original latin. Quant à l'auteur, nous savons qu'il s'appelait Gerhardus Nicolaï, était originaire de la Frise Orientale et prédicant zwinglien à Norden. Pour mieux adapter la version au milieu des lecteurs néerlandais, Nicolaï lui-même, et non pas son imprimeur et éditeur Jehan Malet d'Emden, y ajouta une réfutation des doctrines des chefs principaux de l'anabaptisme néerlandais, comme l'énonce le titre même de la traduction. Jehan Malet, réfugié néerlandais à Emden, y avait installé une imprimerie. A grands frais, il fit composer une version néerlandaise de l'œuvre de Bullinger et l'édita en 1569 après la mort du traducteur. Celui-ci, comme nous le disions, avait ajouté beaucoup d'additions au texte primitif. Ce sont ces additions qui ont une grande valeur pour l'historien de l'anabaptisme primitif aux Pays-Bas.

Parfois nous y rencontrons des particularités qui ne se trouvent pas ailleurs ou ne s'y trouvent qu'avec moins d'exactitude, p. ex. la date et le lieu de la mort de Dierick Philips, le récit du mouvement fanatique dans un endroit de la Groningue, nommé 't Zandt. Nicolaï étale en outre une grande connaissance des livres de Menno, David Joris, Henri Niclaes. Il a collationné les différentes éditions de quelques-uns de ces livres, de sorte qu'il a pu donner des renseignements importants pour la bibliographie de ces écrits, p. ex. de ceux de Menno. Les additions n'ont pas été mêlées au texte original de Bullinger ; elles ne forment cependant point à elles seules un ensemble. Ce sont des pièces à part que Nicolaï inséra en divers endroits de l'œuvre du réformateur de Zurich, sans s'occuper de les mettre en harmonie avec le contexte. Il n'est donc point difficile de les extraire et d'en faire une édition séparée.

Quant à leur contenu, elles concernent en grande partie les doctrines de Menno Simons, David Joris et Henri Niclaes. Voici en résumé les renseignements que nous procure M. Cramer dans son introduction (p. 280-287) sur la personne et les doctrines de David Joris et d'Henri Niclaes.

Quoique Menno appelle les davidjoristes des faux frères et une secte corrumpue, quoique les écrits mennonites du XVIe siècle ne fassent pas mention du davidjorisme, Nicolaï a bien vu que les davidjoristes et les mennonites sont « d'une même maison anabaptiste ».

Quel est ce personnage mystérieux qui s'appelle David Joris, se demande Cramer, et quel était son système religieux ? Nous ne saurions le dire pour le moment ; l'étude la plus complète et exacte que nous possédons sur David, celle de Nippold dans la *Zeitschrift für die historische Theologie* (1863 et 1864), présente cependant beaucoup de lacunes. Ainsi les deux idées les plus importantes de la doctrine de David,

Digitized by Google

émises par Nicolaï, ne sont pas assez mises en relief par Nippold. David prétend d'abord que les préceptes et les cérémonies dont il est question dans l'Écriture Sainte ne doivent pas être pris au sens matériel ; il faut en varier l'application selon les différents siècles. La seconde idée a rapport au changement opéré dans le croyant. Dieu se communiquant réellement à lui, lui donne un état spirituellement et corporellement nouveau : le croyant ne vit pas dans une sphère intellectuelle autre, mais dans un monde totalement différent. De cette situation nouvelle découlent nécessairement des sentiments et des actions chrétiennes dans le croyant. La sainteté est intérieure ; les paroles et les actes extérieurs n'y contribuant en rien, et de la sorte l'hypocrysie est permise.

Henri Niclaes est « une copie exacte de David Joris ». L'ensemble de ses partisans connus aux Pays-Bas sous le nom de « Maison d'amour », en Angleterre comme « the family of love » appartient à la communauté mennonite. Eux aussi admettaient la doctrine anabaptiste que les croyants, les vrais enfants de Dieu, constituent une communauté exactement distincte de la société au milieu de laquelle ils vivent. M. Cramer explique comment la parenté des nicolaïtes et des mennonites ne ressort nullement des écrits composés par des mennonites ou simplement concernant cette secte.

La reproduction de l'ouvrage de Nicolaï a été faite dans la BRN, d'après l'édition de 1569 « à Emden par les soins de Jehan Malet » ; cette édition fut reproduite littéralement en 1617 à Harlem par Adrien Rooman, qui a omis la lettre dédicatoire de Malet à la princesse Amélie, comtesse de Neuenar, qui épousa le prince-électeur palatin Frédéric III après la mort de son mari Henri, comte de Bréderode.

Het beginsel en voortganck der geschillen, scheuringen, en verdeeltheden onder de gene die Doops-Gesinden genoemt worden, In dese laetste Eeuwe van hondert Jaren herwaerts tot op den Jare 1615. Ghetrouwelijck beschreven door I. H. V. P. N. Ende nu door I. K. I. H. D. K. F. in 't licht gegeven, c'est le titre du dernier des écrits reproduits par M. Cramer (p. 507-564).

L'idée qu'on se fait aujourd'hui de la situation dans les communautés mennonites au XVIe siècle repose en grande partie sur cette histoire. Elle est l'œuvre d'un vieux mennonite âgé de 73 ans. Dans un avant-propos il raconte quelques événements de sa vie. Né de parents catholiques, en 1542, il se rangea à l'âge de 21 ans du côté des anabaptistes partisans des doctrines de Menno et de Dirk Philipsz. Après la division de ces mennonites en deux sectes, en 1566-1567, il appartint à la fraction frisonne ; banni bientôt, en 1568, par ses coreligionnaires, il passa à la communauté des mennonites flamands. Exclu par ceux-ci en 1580, il ne songea pas à se joindre aux luthériens ou aux réformés, mais, tout en restant mennonite au fond du cœur, il devint le spirituel, le croyant qui se forge sa religion à lui seul.

Digitized by Google

Dans son introduction, M. Cramer soumet à un examen rigoureux deux questions concernant cet auteur. Est-il plausible d'admettre, à la suite de Brandt (*Historie der Reformatie*, t. I, p. 179, 1670) que cet auteur est le même que Carel van Ghendt, secrétaire des mennonites flamands à la dispute d'Emden (du 27 février jusqu'au 17 mai 1578) et prédicant réformé à Bangstede-lez-Emden en 1574? On ne saurait répondre à cette question, dans l'état actuel de nos connaissances. Il importe plus de savoir si l'auteur mérite créance. A l'encontre de De Hoop-Scheffer, qui conseille d'accueillir avec réserve les dires de l'auteur, Cramer lui accorde une entière confiance : c'est un témoin oculaire et auriculaire, dont les récits ne sont nullement contredits par ce que nous savons d'ailleurs sur les mennonites et pour la sincérité duquel plaident plusieurs indices dans le livre même.

A son autographe l'auteur avait ajouté les quatre pièces suivantes : 1° la confession *(Bekentenisse)* d'Obbe Philips ; 2° Les deux lettres de Menno à Franeker et Emden. (Ces deux pièces ont été réimprimées plus haut dans la BRN, p. 121-138 et 441-450) ; 3° Une confession de foi de l'auteur lui-même ; 4° Une généalogie des anciens mennonites du XVIe siècle, composée en latin. Ce n'est pas l'auteur lui-même, mais un autre mennonite qui a publié le manuscrit en 1658 à Amsterdam, chez Tymon Houthaak. Il y joignit une cinquième pièce, la finale d'un livre édité par Bernard Rotman, en octobre 1534, sous le titre : *Eyne Restitution edder Eine wedderstellige rechter wunde gesunder Christliker leer*. Le titre complet du *Het Beginsel*, en fait mention en ces termes : « Hier is noch achter aen gevoeght en Extract uyt seecker Boeck, geschreven van de Munstersche Oproermakers, handelende van de mirakelen die te Munster onder haer geschiet zijn. »

Actuellement nous connaissons l'existence de six exemplaires du livre *Het Beginsel*, trois en Hollande et trois à l'étranger ; dans la première moitié du XIXe siècle (e. a. Cramer, *Het leven en de verrichtingen van Menno Simons*. Amsterdam, 1837 ; Blaupot ten Cate) on ne connaissait que la version allemande parue à Iéna en 1720 de la main de Joachim Christian Jehring, prédicant luthérien à Reepsholt dans la Frise Orientale.

Outre les écrits réimprimés par M. Cramer dans le VIIe volume de la BRN, le XVIe siècle nous a laissé trois ouvrages au sujet de l'histoire de l'anabaptisme néerlandais. *L'offrande du Seigneur* a été réimprimée par le professeur d'Amsterdam dans le IIe volume de la BRN ; des deux autres il y a plusieurs exemplaires ; la facilité de les consulter en rend la réimpression superflue. Ce sont : *Tumultuum anabaptistarum liber unus. Autore D. Lamberto Hortensio Monfurtio, Ludimoderatore Scholae Nerdenae*. Basileae, 1548 ; et l'ouvrage de Nicolas Meinderts van Blesdijk, beau-fils de David, intitulée : *Vita Davidis Georgii*.

A l'exposé que nous venons de donner, nous n'avons rien à ajouter par rapport aux procédés suivis par M. Cramer pour la reproduction de ces sources importantes de l'histoire de l'anabaptisme primitif néer-

Digitized by Google

landais. Dans les comptes rendus des volumes précédents de la BRN, nous avons eu l'occasion de parler de sa méthode avec éloge. Avant l'index alphabétique des personnes et des matières contenues dans le VIIe volume de la BRN, quelques observations cependant. M. Cramer donne, aux pages 565-567, une liste d'additions et de corrections. Sans insister sur des fautes d'impression non-corrigées, comme p. 491 (ligne 5) ou la particule «*en*» doit être biffée, et p. 498 où il faut lire 1563 au lieu de 1543, on nous permettra d'attirer l'attention sur quelques inexactitudes. Dans l'introduction à la *Bekentenisse Obbe Philipsz* (p. 105), nous lisons de la main de M. Cramer : «Contrairement il [Obbe], parle lui-même, Quat. B. iiij^v, de six ou sept [martyrs]; et il communique une lettre des députés de la cour de Hollande au stadhouder de Hoogstraten du 26 mars 1534, qu'ils ont décapité aujourd'hui sept prédicants parmi lesquels e. a. Pierre de Houtzager.»

Quat. B. iiij^v Obbe ne parle pas d'une lettre des députés de la cour de Hollande. Nous ne comprenons nullement comment M. Cramer, à la suite de De Hoop-Scheffer, a pu trouver l'énoncé d'Obbe sur les «six ou sept» martyrs en contradiction avec le récit Quat. C. j. v. ij 2 sur l'exécution de «15 ou 16» à Harlem, après l'émeute d'Amsterdam, du 23 mars 1534. Car l'exécution des «six ou sept» n'a pas eu lieu à Harlem, mais à La Haye d'après le récit même d'Obbe.

Obbe parle de deux exécutions différentes; pourquoi M. Cramer accuse-t-il de contradiction Obbe et non pas l'auteur de la *Successio anabaptistica* (le premier livre qu'il réimprime) qui raconte les deux exécutions pareillement (*Successio an.*, p. 32 et 57; Cramer, p. 30 et 41)?

Une seule question pourrait se poser par rapport au nombre des exécutés à Harlem, le 23 mars 1534 : les députés de la cour de Hollande parlent de 7, Obbe de 15 ou 16. Même ici, il n'y a pas contradiction; Obbe complète le récit des députés et cette ajoute favorise l'intelligence de son récit. D'après Obbe, il y avait des prédicants et des frères, 15 ou 16, dont quelques-uns furent décapités, et dont d'autres furent brûlés; d'après les députés il y avait 7 prédicants décapités, d'où il suit que les 8 ou 9 autres étaient des frères et qu'ils furent brûlés.

A la page 493, M. Cramer avoue ne pas connaître les causes pour lesquelles, en 1568, l'auteur du *Het Beginsel* a été excommunié par les mennonites frisons et en 1580 par les mennonites flamands. Nous croyons au contraire que l'auteur indique clairement cette cause en deux endroits de son livre. Dans son avant-propos, A 2^r (Cramer, p. 150) et p. 19 (Cramer, p. 531) du livre même, il dit que l'unique motif de son excommunication a été son refus de reconnaître l'une des communautés mennonites à l'exclusion de l'autre comme la communauté et le peuple de Dieu. (A. 2^r : .... en dat om geene andere oorsaecken (daer van ick den Heere en mijne geruste conscientie tot getuigen hebbe) ... dat ick haerluyden soo wel d'eene als d'andere partye op haer harde aendringen alleene voor Godes gemeynde ende volck niet bekennen of belijden en konde.) S'il fallait reconnaître,

Digitized by Google

comme M. Cramer l'insinue (voyez la note 2), dans l'histoire des époux à Harlingen, racontée par l'auteur à la page 32 (Cramer, p. 544) un épisode de sa propre vie, nous aurions un argument de plus en faveur de notre explication. Car le mari avait été excommunié par les mennonites frisons, « omdat hy haer alleen voor Godts Gemeynde niet bekennen en dorste ».

TH. H. VAN OPPENRAAIJ.

A. CAUCHIE et L. VAN DER ESSEN. *Inventaire des archives farnésiennes de Naples au point de vue de l'histoire des Pays-Bas catholiques.* (Académie royale de Belgique. Commission royale d'histoire.) Bruxelles, P. Imbreghts, 1911. In-8, CXXVI-557 p. F. 10.

Dans une Revue où les auteurs de cet inventaire se trouvent chez eux, nous nous abstiendrons de toute remarque et nous nous bornerons à une courte analyse de leur œuvre. Ce travail est le fruit de longues enquêtes entreprises à Naples dès 1889 par M. Cauchie, puis reprises par son collaborateur M. Van der Essen. Le volume comprend trois parties : une introduction de 226 pages, puis l'inventaire des liasses et enfin une table onomastique.

L'état fragmentaire et le sort malheureux qu'ont eu les papiers de la famille Farnèse, aussi bien que l'absence de répertoires manuscrits détaillés sur ces documents relatifs aux Pays-Bas, justifient largement l'étendue donnée à l'introduction. Les auteurs y retracent l'histoire des archives farnésiennes depuis l'origine des divers fonds jusqu'à la mission de Gachard à Naples (1868). Cette histoire, faite a l'aide de renseignements inédits puisés aux archives de Naples et de Parme, n'avait pas encore été écrite jusqu'ici.

Les auteurs établissent les caractères diplomatiques de ces papiers qui sont à la fois des documents d'ordre public et de nature privée ; ces papiers comprennent, en séries de fonds d'importance inégale, les archives de la gouvernante Marguerite de Parme, de son fils Alexandre Farnèse, de son mari Octave Farnèse, de son beau-frère, le cardinal Alexandre Farnèse et enfin les correspondances des ambassadeurs farnésiens dans différentes cours d'Europe du XVIIe et du XVIIIe siècles. Ces documents, rédigés soit en italien soit en espagnol, sont des originaux, des minutes et des copies, suivant la qualité du correspondant. Les papiers de Farnèse ont encore ceci d'important, qu'ils constituent généralement une correspondance chiffrée, c'est-à-dire d'un intérêt politique capital, et ont d'autant plus de valeur qu'aucun des dépôts belges ne contient pour cette période une correspondance secrète en espagnol ou en italien.

Le reste de l'introduction, ou les 2/3 de son étendue, est consacrée

Digitized by Google

à faire connaître l'importance historique de la correspondance farnésienne tant au point de vue de la politique européenne du XVIe au XVIIIe siècle, qu'au point de vue plus spécial de l'histoire des Pays-Bas au XVIe siècle. C'est ainsi que dans l'exposé historique des faits mêmes donnés par les auteurs, nous voyons que les archives de Naples fournissent des détails nombreux, précis et inconnus sur l'entrevue de Péronne de 1557, le départ de Philippe II en Espagne en 1559, le gouvernement de Marguerite de Parme aux Pays-Bas de 1559 à 1567 et ses affaires privées. A ce dernier point de vue, MM. C. et V. d. E. insistent sur le rapport intime que l'on constate entre les préoccupations d'intérêt personnel et la vie politique de la gouvernante et montrent qu'on a accordé jusqu'ici trop peu d'attention à cette influence réciproque. Nous trouvons aussi, en même temps, un récit de la mission en Espagne, de Thomas Armenteros, secrétaire de la gouvernante, en 1563-1564, concernant le rappel du cardinal de Granvelle, récit composé d'après la correspondance secrète échangée entre Armenteros et Marguerite de Parme à cette occasion. Les *carte farnesiane* sont aussi précieuses pour l'histoire de l'administration du duc d'Albe, de Requesens, de don Juan d'Autriche, d'Alexandre Farnèse (1578-1792), du comte Mansfeldt (1592-1593), de l'archiduc Ernest (1594-1595) et du comte de Fuentes (1594-1596), etc., etc.

Il va de soi que les documents farnésiens sont particulièrement importants pour l'époque du gouvernement d'Alexandre Farnèse et qu'il est impossible de se faire une idée juste du rôle que le duc de Parme a joué sans un dépouillement systématique des *carte farnesiane* de Naples. MM. C. et V. d. E. nous donnent de larges extraits de la correspondance intime du prince de Parme avec sa mère de 1577 à 1581. La figure de Don Juan d'Autriche sort quelque peu diminué de ces lettres ou plutôt nous apparaît moins sympathique à la lecture de celles-ci. Elle se rapproche beaucoup de la physionomie que M. Gossart a donnée au vainqueur de Lépante dans son second volume du livre *Espagnols et Flamands au XVIe siècle*. Sur l'administration de Farnèse, les auteurs nous communiquent nombre de renseignements inédits, entre autres sur le rôle que jouèrent les promesses, l'argent et les récompenses honorifiques dans le mouvement de ralliement des chefs wallons à l'Espagne, sur le différend qui divisa Farnèse et les comtes de Mansfeld, sur la loyauté du duc de Parme mourant à l'égard de Philippe II, etc. MM. C. et V. d. E. n'oublient pas de signaler l'appoint que portent les archives farnésiennes à l'histoire spéciale des anciens Pays-Bas.

Quant à l'*Inventaire* proprement dit, les deux auteurs ont choisi une méthode mixte d'inventorier les documents en question ; car, d'une part, un aperçu sommaire sur ces correspondances aurait été de peu d'utilité, et d'autre part, on ne pouvait, vu leur grand nombre, analyser chaque lettre en particulier; on trouvera donc pour chaque liasse, un résumé des principales affaires dont traitent les missives; on a noté, suivant leur importance respective, celles qui méritent un examen

Digitized by Google

détaillé. Le nombre de *fasci* consultés et inventoriés s'élève à 2068, provenant des 105 liasses *Fiandra* et des liasses *Fiandra e Spagna, Parma e Spagna, Francia, Londra*. Quant à l'appoint que l'*Inventaire* fournit à l'histoire ecclésiastique, il suffiraide dire qu'il se rapporte principalement aux troubles religieux des Pays-Bas, à la répression du protestantisme dans ces provinces et à la restauration catholique sous Alexandre Farnèse.

H. NELIS.

LE BACHELET, S. J. *Bellarmin et la Bible sixto-clémentine. Étude et Documents inédits.* Paris, Beauchesne, 1911. In-8, XI-210 p. Fr. 5,50.

BAUMGARTEN. *Die Vulgata sixtina von 1590 und ihre Einfuhrungsbulle. Aktenstücke und Untersuchungen.* Münster, Aschendorff, 1911. In-8, XX-170 p. M. 4,80.

L'attention est ramenée depuis quelque temps sur l'histoire des revisions de la Vulgate. La sixto-clémentine notamment a été l'objet en ces dernières années de plusieurs études importantes. En voici deux nouvelles, publiées presque simultanément, apportant dans le débat des documents inédits et projetant une vive lumière dans bien des questions. Chacun sait la part considérable que Bellarmin a eue à la revision sixto-clémentine de la Vulgate latine. Le P. Le Bachelet a découvert sur ce sujet des pièces de premier ordre, lettres, dissertations, recueils de variantes, qu'il publie au nombre de vingt-cinq en les faisant précéder d'une étude en quatre chapitres où il les commente, les replace dans leur milieu et les harmonise avec les documents déjà connus. Après une introduction consacrée aux antécédents de Bellarmin, professeur à Louvain et à Rome, le chapitre premier traite de la Dissertation de Bellarmin sur la Vulgate, vers 1586-1591, le chapitre second, du rôle de Bellarmin dans la congrégation grégoriano-clémentine, 1591-1592, le troisième des événements qui se succédèrent de 1592 à 1621, après la promulgation de la Bible sixto-clémentine. Enfin, un quatrième chapitre examine les attaques portées contre Bellarmin à l'occasion de la Bible sixto-clémentine.

L'ouvrage de Mgr Baumgarten a un caractère moins littéraire, plus technique que celui du P. Le Bachelet. C'est exclusivement, comme il l'appelle lui-même « eine Quellen-und Materialsammlung » dont les parties sont reliées par des observations plus ou moins longues. L'auteur a été amené à le composer à la suite de deux communications faites à la *Biblische Zeitschrift* en 1907 *(Die Veröffentlichung der Bulle « Eternus ille celestium » vom 1 März 1590 — Das Original der Konstitution « Eternus ille celestium » vom 1 März 1590)*. Ayant été prié de divers côtés de donner une édition critique de la célèbre Bulle dont il venait de découvrir l'original aux archives vaticanes, Mgr Baumgarten s'est

Digitized by Google

mis à l'œuvre et il a eu sous la main tant de matériaux intéressants en préparant son travail qu'il n'a pas pu se résoudre à nous les laisser ignorer. On lui en sera reconnaissant. En dehors de l'édition critique de la constitution Æternus ille, le livre contient des renseignements bien curieux sur l'impression de la Bible sixtine et son édition, ainsi que sur sa fortune ultérieure, sur le nombre d'exemplaires encore en circulation, sur l'opposition qu'elle suscita, sur l'attitude de Bellarmin vis-à-vis de l'édition de Sixte-Quint, sur la publication officielle des constitutions, etc.

Les deux ouvrages de Le Bachelet et de Baumgarten sont amenés à traiter bien souvent des mêmes questions, à prendre position dans les mêmes controverses. Afin de montrer tout l'intérêt de ces questions et de ces controverses, il ne sera pas inutile de rappeler brièvement les grands faits autour desquels elles s'agitent.

Trois étapes sont à distinguer dans l'affaire de la Vulgate. Il y eut d'abord la revision grégoriano-sixtine qui se fit sous la présidence du cardinal Antoine Carafa ; commencée sous le pontificat de Grégoire XIII, elle s'acheva sous celui de Sixte-Quint. Vint ensuite la revision que le pape Sixte-Quint entreprit lui-même en 1589-1590. Elle est connue par la Bible même de Sixte-Quint. Il y eut enfin la revision grégoriano-clémentine, qui commença sous l'ordre de Grégoire XIV et s'acheva sous Clément VIII. Un mot sur chacune de ces trois étapes :

En décrétant la Vulgate authentique, le concile de Trente (4e session, 8 avril 1546) avait également statué «ut posthac sacra scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, quam emendatissime imprimatur». Différents travaux furent entrepris sous Paul III, Pie IV, Pie V et Grégoire XIII, à Rome et à Louvain (édition critique de la Vulgate d'Hentenius, parue d'abord en 1547, plusieurs fois réimprimée dans la suite ; à noter surtout l'édition Plantin de 1583 qui servit de base à la revision sixtine). Mais ce n'est décidément qu'en 1587, après qu'elle eut entre les mains l'édition critique des LXX (appelée aussi édition sixtine) que la commission instituée pour la correction de la Vulgate se mit à l'œuvre d'une façon méthodique. Deux ans plus tard, en 1589, elle remettait au pape le texte amendé. Sixte-Quint était mécontent du travail du cardinal Carafa et de sa congrégation : à son gré, on procédait avec trop de lenteur ; on ne se laissait pas toujours guider non plus par les principes de critique qui avaient la préférence du pontife. Le pape se mit lui-même à l'œuvre avec une ardeur extraordinaire, et remania le texte élaboré par la commission dans des proportions assez considérables et d'après une méthode plutôt personnelle. Il se disait autorisé, comme pape, à choisir dans la multitude des variantes, les leçons les plus conformes à l'orthodoxie : « Difficultates... ad nos referant, ut in lectionum varietate, id quod orthodoxae veritati maxime consonum erit, ex speciali Dei privilegio huic Sanctae Sedi concesso, statuamus » (Décret du 22 janvier 1588). Le 2 mai 1590, des exemplaires imprimés de la Bible corrigée furent remis aux cardinaux

Digitized by Google

et le 31 mai, d'autres furent envoyés aux princes régnants. Chacun de ces exemplaires contenait le texte imprimé de la Bulle *Aeternus ille* qui devait introduire la Bible. Cette célèbre bulle dont le texte original vient d'être retrouvé (BAUMGARTEN. *Das Original der Konstitution «Eternus ille celestium» vom 1 März 1590. Biblische Zeitschrift*, 1907, p. 337-351), est datée du 1er mars 1589 (en réalité 1er mars 1590, car l'année ecclésiastique commençait alors à Rome le 25 mars), porte comme date de promulgation le 10 avril 1590 et a encore été imprimée séparément le 22 août 1590, peu de jours avant la mort du pape.

Si le pape avait été mécontent des travaux de la commission présidée par le cardinal Carafa, celui-ci, de son côté, voyait de très mauvais œil les changements apportés par Sixte-Quint au texte de la Bible, et, à la mort du pape, une réaction violente se produisit contre sa Bible. Dès les premiers jours de son pontificat, Grégoire XIV dut s'occuper de cette question brûlante et délicate entre toutes. « En 1591, nous dit Bellarmin dans son autobiographie, Grégoire XIV, se demandait quel parti prendre au sujet de la Bible éditée par Sixte-Quint, Bible où s'étaient faits beaucoup de changements regrettables. Des personnages importants tenaient pour une proscription publique; mais N... démontra, en présence du pape, qu'une telle proscription ne convenait pas ; il fallait plutôt reviser cette Bible de telle façon qu'elle pût paraître et que l'honneur de Sixte-Quint restât sauf. Pour obtenir ce résultat, on n'avait qu'à faire disparaître au plus tôt les changements regrettables, et à réimprimer la Bible sous le nom du même pape; une préface avertirait que, par suite d'une hâte excessive, quelques fautes dues soit aux imprimeurs, soit à d'autres personnes s'étaient glissées dans la première édition... Le pape Grégoire agréa ce conseil; il nomma une commission pour revoir rapidement la Bible sixtine, et la ramener au texte des Bibles ordinaires, surtout de celles de Louvain... Après la mort de Grégoire XIV et d'Innocent IX, Clément VIII publia la Bible ainsi revisée sous le nom de Sixte-Quint, avec une préface que le même N... composa ». La Bible sixto-clémentine parut en 1592, avec une préface due, en grande partie au moins, à Bellarmin. En février 1592, le cardinal jésuite avait écrit à Clément VIII pour lui conseiller de faire recouvrer tous les exemplaires distribués de la Bible de Sixte-Quint. Le conseil fut suivi, un certain nombre de Bibles rentrèrent, mais il en reste encore au moins une soixantaine en circulation. On croyait empêcher par ce moyen les protestants de prendre occasion des changements faits par Sixte-Quint pour attaquer injustement l'autorité pontificale. De fait, le retrait des Bibles ne trancha pas toute difficulté.

Tels sont les principaux faits. Quelles sont les grandes controverses qu'ils soulèvent ? Ces controverses engagent toutes, plus ou moins, la gloire de Bellarmin. L'on sait qu'on a prétexté son attitude à l'égard de l'édition de Sixte-Quint pour retarder deux fois le procès de sa béatification. Et d'abord quel genre d'erreurs Bellarmin attribuait-il à Sixte Quint; qu'entendait-il par les changements malencontreux, regret-

Digitized by Google

tables, introduits par lui dans la Bible? Le P. Le Bachelet n'a pas de peine à montrer que Bellarmin n'accusait pas le pape d'avoir erré, comme pape, en matière de foi, dans sa revision de la Bible. Voici en substance l'avis de Bellarmin sur ce sujet : Sixte-Quint, en corrigeant la Bible, a voulu la purger de ce qu'il jugeait s'y être introduit par l'erreur où la faute des hommes; ce faisant, il n'a pas erré dans la foi, car les changements opérés n'atteignent pas le dogme; il s'est seulement trompé, par témérité et par ignorance, dans une question de fait particulier, c'est-à-dire relative au choix ou à la correction de telles ou telles leçons de la Vulgate.

Aussi bien, ce n'était pas du côté de ces changements apportés par Sixte-Quint à la Bible, changements exploités de bonne heure par les protestants (Thomas James, *Bellum papale*. Londres, 1600), que venaient les principales difficultés contre l'infaillibilité pontificale. Ces difficultés étaient soulevées surtout par la Bulle *Aeternus ille*, qui paraît définir l'exactitude de la revision de Sixte-Quint. L'état de la question est parfaitement exposé par le P. Gretser, professeur à l'université d'Ingolstadt, dans une lettre adressée à Bellarmin, le 23 juin 1608. Voici d'abord le texte pris à partie dans cette fameuse constitution : « Ad laudem igitur et gloriam omnipotentis Dei, catholicae fidei conservationem, et incrementum, ac sacrosanctae universalis Ecclesiae utilitatem, hac nostra perpetuo valitura Constitutione, de eorumdem venerabilium Fratrum nostrorum sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium super Typographia Vaticana deputatorum consilio, et assensu, quorum opera, et industria, in hac ipsa Vulgatae Editionis emendatione, in rebus praesertim gravioribus usi sumus, et ex certa nostra scientia, deque Apostolicae potestatis plenitudine statuimus, et declaramus, eam Vulgatam sacrae tam veteris, quam novi Testamenti paginae Latinam Editionem, quae pro authentica a Concilio Tridentino recepta est, sine ulla dubitatione, aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc, prout optime fieri potuit, emendatam et in vaticana typographia impressam, in universa Christiana Republica, atque in omnibus Christiani orbis Ecclesiis legendam evulgamus, decernentes, eam prius, quidem universalis sanctae Ecclesiae, ac sanctorum Patrum consensione deinde vero Generalis Concilii Tridentini decreto, nunc demum etiam Apostolica nobis a Domino tradita auctoritate comprobatam, pro vera, legitima, authentica, et indubitata in omnibus publicis, privatisque disputationibus, lectionibus, praedicationibus, et explanationibus recipiendam et tenendam esse ». Cette bulle n'a pas été écrite à la hâte, les termes en ont été arrêtés après mûre réflexion : on conserve encore le second projet de rédaction contenant les corrections faites par le pape lui-même sur le texte imprimé d'un premier projet.

Il y a manifestement dans cette bulle, dit le P. Gretser, une définition ex cathedra ; cette définition porte sur le point suivant : la Bible que le pape vient d'éditer est celle-là même que le concile de Trente a déclarée authentique. Pour le P. Gretser, authentique semble être

Digitized by Google

synonyme de correct, de sorte que Sixte-Quint aurait défini que son édition latine de la Bible était la plus exacte et la plus correcte qu'on qu'on pût avoir dans les circonstances actuelles (quam nunc, prout optime fieri potuit, emendatam evulgamus). Cette définition porte sur une matière de foi. Or, le pape en définissant l'exactitude de sa Bible s'est trompé, et son successeur n'eut rien de plus pressé que de retirer l'édition de Sixte-Quint pour lui en substituer une autre mieux revisée. Telles étaient les perplexités que Gretser soumettait à la sagacité du savant Bellarmin. On ne possède pas la réponse directe de celui-ci et la solution qu'on peut reconstituer par des voies indirectes, ne paraît pas adéquate aux difficultés. Aujourd'hui, le texte de la bulle *Aeternus*, n'éveille plus pour nous les mêmes angoisses. Nous dirions que nous ne sommes pas en présence d'une définition ex cathedra en matière de foi, mais d'une déclaration solennelle en matière disciplinaire ; que l'objet même de cette déclaration n'est pas précisément la correction de l'édition sixtine, mais son authenticité officielle dans le sens du concile de Trente ; qu'au reste, Sixte-Quint a certainement cru son édition la meilleure au point de vue critique, et qu'en cela il a erré mais sans aucun détriment pour l'infaillibilité. Une solution plus radicale encore à tous ces doutes a été proposée de bonne heure : quelle que soit la portée des déclarations de Sixte-Quint, la bulle qui les contient n'a pas été promulguée d'après les formes canoniques. Le cardinal Bellarmin paraît avoir cru à cette non-promulgation, le pape Paul V également ; le P. Cornely considère cette thèse comme très probable et le P. Le Bachelet aussi. Il s'appuie sur les témoignages de Bellarmin et de Paul V conservés dans deux lettres du P. Albert au P. Tanner, sur ceux d'Ange Rocca et de Michel Ghisleri, personnages graves et contemporains des événements. On fait remarquer encore que la publication de la Bible n'est pas consignée au Bullarium et qu'on n'a retrouvé en dehors de l'original aucun exemplaire séparé de la bulle. Mgr Baumgarten, de son côté, insiste sur le fait qu'à la suite de la pièce originale découverte par lui, on lit une attestation autographe du maître des cursores relative à la promulgation de la bulle à la date du 10 avril. Il a d'ailleurs retrouvé deux exemplaires séparés de la bulle. Le Bachelet, à la suite d'Ange Rocca, considère l'attestation imprimée des cursores comme apposée par anticipation sur l'ordre du pape qui voulait prévenir tout retard dans l'impression. En fait, les choses n'allèrent pas aussi vite que l'ardent pontife l'aurait désiré ; l'affichage n'eut pas lieu à l'époque projetée et après le 10 avril Sixte-Quint est encore occupé à la correction de la Bible et de la Bulle. Ces corrections portaient sur une bulle déjà éditée et promulgée, remarque Baumgarten, non sur un projet ou une épreuve. Quant à la date de promulgation imprimée par anticipation avec la signature des cursores, c'est là une pure supposition, dit-il, qui équivaut à une accusation de falsification à l'adresse de Sixte-Quint. Les choses en sont là : d'un côté des témoignages sérieux, de l'autre, l'original de la bulle portant la date de la promulgation officielle.

Digitized by Google

Hâtons-nous de dire un mot de la troisième controverse où la réputation de Bellarmin est encore plus directement engagée.

Dans la préface de l'édition clémentine de la Bible en 1592 nous lisons ce qui suit par rapport à la revision sixtine : « Opus tandem confectum typis mandari jussit. Quod cum jam esset excusum, et ut in lucem emitteretur idem Pontifex operam daret, animadvertens non pauca in sacra Biblia praeli vitio irrepsisse, quae iterata diligentia indigere viderentur, totum opus sub incudem revocandum censuit atque decrevit. Id vero cum morte praeventus praestare non potuisset, Gregorius XIV... ejus animi intentionem executus, perficere aggressus est... tandem sub initium Pontificatus Clementis VIII... opus in quod Sixtus V intenderat Deo bene juvante, perfectum est ». Cette préface « a été mûrement méditée pour éviter le scandale qu'aurait pu causer l'ordre donné de faire rentrer les exemplaires imprimés du temps de Sixte. Aussi on tâche de le faire avec le moins de bruit possible ». (Dépêche du duc de Sessa, 22 décembre 1592). Il est certain que par cette formule habile, on voulait sauvegarder l'honneur de Sixte-Quint, comme le dit Bellarmin, on voulait aussi adoucir ce que pouvait avoir de trop brusque la transition d'une Bible à peine publiée à une nouvelle revision. Il est certain aussi que dans cette nouvelle revision l'on ne s'est pas contenté de corriger les erreurs typographiques de l'édition sixtine ; il est incontestable enfin qu'on a eu recours à un expédient pour se tirer d'embarras dans une conjoncture délicate. Mais cet expédient est-il une pure fiction, un pieux mensonge de la part de Bellarmin ? Sixte-Quint a-t-il eu, en réalité, à la fin de ses jours, le désir de remettre sa Bible sur le métier pour lui faire subir de nouvelles corrections ? Ici encore les avis sont partagés. Le Bachelet, très versé dans les études bellarminiennes et très attaché à son héros, croit pouvoir l'excuser de mensonge. Baumgarten, de son côté, ne croit pas aux desseins de revision de Sixte-Quint.

D'autre part, dans une note de la revue *Theologie und Glaube* (5 Heft 1912, p. 401-402), qui annonce une monographie en cours d'impression sur la Bible de Sixte-Quint, le Dr Amann résume de la façon suivante la conclusion, entièrement favorable à la thèse de Mgr Baumgarten, se dégageant du contenu de dix dépêches adressées au sujet de la Bible et de la Bulle de Sixte-Quint par Alberto Badoer au doge de Venise : « Dann aber geht aus den venezianischen Depechen auch klar hervor, dass Sixtus seine Bibel nie und nimmer zurückzuziehen gedachte, dass demnach die Darstellung der Praefatio in der Clementina nur Hoffnungen, nicht aber Tatsachen wiedergibt ».

Malgré les documents nouveaux versés dans le débat par les deux savants chercheurs, notre conclusion du moment peut encore s'exprimer par les paroles de Mgr Kaulen *(Geschichte der Vulgata,* p. 481, note 3) : il reste au fond de cette affaire quelque chose d'énigmatique.

É. Tobac.

Digitized by Google

DOM NORBERT BIRT, O. S. B. *Benedictine pioneers in Australia.* Londres, Herbert et Daniel, 1911. 2 vol. in-8, XIV-504 et 516 p. Sh. 25.

« Gregoriani Gregorianis ». Ces deux mots placés en tête de cet ouvrage nous laissent deviner déjà la pensée secrète qu'a eue l'auteur en donnant ces deux volumes au public. Dom Norbert Birt a voulu mettre en lumière et faire apprécier le caractère essentiellement apostolique de la famille bénédictine d'Angleterre à laquelle il appartient.

Assurément la vie contemplative a ses exigences : c'est elle surtout qui doit former le moine et elle demeure pour lui la meilleure préparation aux joies de l'éternité. Cependant des circonstances de temps et de lieux ont pu rendre pour ainsi dire nécessaire aux moines l'exercice de l'apostolat. La congrégation anglo-bénédictine a subi cette nécessité et l'abbaye de Downside en particulier est devenue une véritable pépinière de fervents et zélés missionnaires.

L'Angleterre n'a pas seule profité de l'évangélisation bénédictine, et le lecteur désireux de connaître l'histoire d'une église naissante au XIXe siècle, sera satisfait de parcourir l'ouvrage si consciencieux de Dom N. Birt. Nous avons ici surtout, il est vrai, le récit du Dr Polding que l'on peut considérer comme le véritable fondateur de l'Église de la Nouvelle-Galles du Sud australien. Ce grand et infatigable missionnaire n'était pas, il faut en convenir, un financier remarquable : il connut plus que personne le poids insupportable de dettes toujours croissantes. Cependant au cours d'un épiscopat de quarante-trois années, il fut l'initiateur intelligent de toutes les œuvres catholiques qui devaient ensuite prendre un si merveilleux développement. Son successeur, le Dr Bède Vaughan, continuera de faire progresser le bien commencé et déjà florissant : de plus il saura réparer les désastres financiers et la situation sera désormais prospère.

L'auteur, en historien consciencieux, ne nous cache point les ombres du tableau. Aussi les pages attristantes ne manquent-elles point dans ce livre. Le Dr Polding avait voulu faire revivre à Sydney ces anciennes cathédrales monastiques qui furent l'honneur et la gloire de l'Angleterre. Le projet eut un commencement d'exécution : il devint une source d'amères déceptions pour le vénérable prélat. Que penser de ces moines qui, incertains, pour des raisons bien nuageuses, de la validité de leur profession, en demandent l'annulation et qui, dans le cas où la cour de Rome jugerait leurs vœux absolument valides, sollicitent leur sécularisation ? Ne parlons que pour mémoire des dénonciations contre les supérieurs, et à leur insu bien entendu, dénonciations tellement odieuses et injustes que l'on ne peut s'expliquer le succès qu'elles obtinrent.

Heureusement ces douloureux événements tiennent peu de place dans l'histoire de ce demi-siècle de vie religieuse en Australie et le

Digitized by Google

lecteur ne sera pas privé d'abondantes compensations. Nous voudrions attirer l'attention sur les luttes que les deux premiers archevêques de Sydney, le Dr Polding et le Dr Bède Vaughan, soutinrent si courageusement pour sauver les écoles catholiques menacées par une politique sectaire.

Il y aurait encore de nombreux passages à signaler : le mieux est de conseiller la lecture de ce bel ouvrage, si richement documenté, et auquel nous souhaitons tout le succès qu'il mérite.

PIERRE DENYS.

A. PALMIERI, O. S. A. *Nomenclator litterarius theologiæ orthodoxæ Russicæ ac Græcæ recentioris.* T. I, fasc. 2. (Operum Academiæ Velehradensis. T. III.) Prague, Imprimerie de la Vérité, 1911. In-8, p. 177-267.

Le *Nomenclator theologiae orthodoxae* est décidément en bonne voie. Il avance avec une rapidité qui nous étonnerait, si nous ne connaissions par ailleurs la multiple et féconde activité du R. P. Aurelio Palmieri. Ce deuxième fascicule, qui suit le premier de si près, embrasse, en ses 90 pages à deux colonnes, plus de 150 noms d'écrivains, c'est à savoir tous ceux qui, par leur initiale, se rattachent à la lettre *B*. On y retrouvera les mêmes qualités de méthode rigoureusement scientifique et d'ample et solide érudition que nous avons constatées dans le précédent. Poursuivi de la sorte jusqu'à son plein achèvement, le dictionnaire constituera une mine inépuisable d'utiles renseignements sur tout ce qui touche à la littérature théologique et ecclésiastique de Russie. Les auteurs continuent à s'y présenter à nous, les uns sous leurs noms de famille et à l'endroit qui leur revient de ce chef, les autres sous leurs prénoms et là où ceux-ci se rangent alphabétiquement. En ce point le P. Palmieri a voulu se conformer à l'usage des « orthodoxes », chez qui les membres du « clergé noir » (moines, archimandrites, évêques) se désignent toujours, à la différence du « clergé blanc » et des laïcs, par leurs noms de religion. Voilà qui nous explique ce que, de prime abord, l'arrangement du recueil offre d'énigmatique et de déconcertant. Il est à tout le moins inutile, il serait peut-être impertinent de se demander si ce procédé s'imposait dans un ouvrage rédigé en latin et donc non destiné principalement à des lecteurs russes. On pourrait, ce me semble, plus justement, songer à une combinaison qui eût concilié les goûts et les usages littéraires divergents en mentionnant, par exemple, à leur place alphabétique tous les noms de famille connus, sauf à renvoyer, quand il y a lieu, aux prénoms correspondants. Mais c'est là un détail qui est presque de pure forme et, en tout cas, d'importance absolument secondaire dans un répertoire de cette nature et de ce mérite. Aussi bien j'aurais honte d'y insister. L'essentiel est, sans doute, que nous trou-

Digitized by Google

vions plus tard, à la fin de l'ouvrage, deux index, l'un des noms patronymiques, l'autre des prénoms, dont la coexistence rende les recherches également faciles et sûres, quel que soit le point de départ du chercheur. Or, je sais de bonne source que l'adjonction de ce double index rentre dans le plan général du savant rédacteur du *Nomenclator*.

J. FORGET.

C. LATREILLE. ***Charles de Sainte-Foi. Souvenirs de jeunesse (1828-1835). Lamennais et son école, le mouvement catholique en France et en Allemagne après la Révolution de 1830.*** Publiés avec une introduction et des notes. Paris, Perrin et Cie, 1911. In-8, 454 p. F. 5.

Si les mémoires nous font connaître d'une manière vivante les personnages dont ils traitent, ils sont également le reflet de la physionomie de leur auteur. Éloi Jourdain, dont les publications sont signées Ch. de Sainte-Foi, est avant tout un observateur; il excelle à faire des descriptions de paysages et rien n'égale son adresse à esquisser les traits des personnages qu'il fréquente. Les *Souvenirs* sont une succession de descriptions de caractères et de physionomies diverses; leur auteur ne joua pas un rôle bien actif dans la polémique contemporaine à laquelle ces personnes furent mêlées; aussi ils ne sont pas directement une importante contribution à l'histoire proprement dite de l'Église. Indirectement pourtant, grâce au commerce intime qu'ils nous font lier avec ces personnages historiques, ils jettent un jour parfois très instructif sur des événements publics jusqu'ici moins bien connus et mal appréciés.

Les *Souvenirs* sont divisés en deux parties. La première a pour titre *Lamennais et son école*. Nous y voyons au premier plan la figure tant étudiée de Félicité de Lamennais et le mystère qui, pour le psychologue, enveloppe la défection du grand défenseur de l'Église, tend à se dissiper après cette lecture. Gerbet, Jean de Lamennais, Eugène et Léon Borré passent successivement sous nos yeux avec les membres de l'école menaisienne et les maîtres de Malestroit. Nous y voyons la vie qu'on y mène, l'éducation et l'instruction qu'on y reçoit; nous entendons les échos de l'accueil fait à la Révolution de 1830; nous assistons à la naissance de *l'Avenir* et aux premiers conflits qu'il suscita.

En 1831, Charles de Sainte-Foi quitta la France et se rendit en Allemagne pour y perfectionner ses études théologiques; c'est ce qui nous a valu la seconde partie de ses mémoires : *A travers l'Allemagne*. Habile observateur, il nous fait une description détaillée et vivante du pays, bien moins importante sans doute que la partie réservée aux hommes en vue. Devant nous défilent successivement les chefs du parti catholique, tels que Döllinger, Görres; les artistes, sculpteurs ou

Digitized by Google

peintres; les représentants de la science. Il nous communique les idées que lui suggèrent la conduite du clergé bavarois, l'état du protestantisme en Prusse, la situation des ordres religieux et en général de l'Église d'Autriche, ainsi que la vie populaire à Vienne, où il s'était rendu après son séjour en Allemagne.

Nul ne peut contester le grand intérêt qu'offrent ces portraits tracés par une main de maître. Leur auteur est un témoin immédiat et il nous apparaît, à ce titre, revêtu d'une grande autorité. Les *Souvenirs* ne sont d'ailleurs pas dépourvus de forme littéraire qui en rende la lecture facile et attrayante; M. Latreille a bien fait de les publier. L'éditeur se défend de tomber dans des longueurs fastidieuses, parfois pourtant il a peine à s'en dégager. En donnant sous forme d'introduction la biographie de Sainte-Foi, il a répondu aux exigences de la critique; cette biographie est bien faite, elle nous fait connaître Sainte-Foi dans son activité et ses productions. Des notes, trop peu nombreuses, semble-t-il, expliquent parfois le texte. Grâce à une table analytique très détaillée, nous connaissons les *Souvenirs* dans leurs plus intimes divisions; nous croyons pourtant qu'une table alphabétique des noms de personnes si nombreux dans cette étude psychologique aurait été absolument nécessaire pour en tirer tout le profit possible.

P. DEMEULDRE.

DE LANESSAN. *L'État et les Églises en France depuis les origines jusqu'à la séparation.* Paris, Alcan, 1906. In-16, 302 p.

Écrit au moment où les pouvoirs législatifs venaient de prononcer la séparation entre l'Église et l'État en France, écrit par un homme qui s'est toujours mêlé d'une manière active à l'assaut contre l'Église catholique, le livre de M. de Lanessan constitue, et je ne pourrais le qualifier autrement, un réquisitoire passionné.

Tous les principaux actes de l'Église et des catholiques, même de catholiques que l'Église renia, sont successivement passés en revue et successivement condamnés avec une si invariable persistance que celle-ci seule dénote éloquemment un manque de pondération et d'impartialité.

Je ne pourrais songer à relever toutes les erreurs ou les jugements faux que contient ce volume. Pour les indiquer et les réfuter, il faudrait un livre plus gros que celui publié par M. de Lanessan.

Je me bornerai, pour donner une idée de sa manière d'écrire, d'en citer deux exemples.

D'abord, on rencontre chez l'écrivain un esprit de généralisation injustifiable. Parce que Tertullien, cet esprit outrancier qui rompit avec l'Église catholique, a condamné les seconds mariages et des excès

Digitized by Google

du commerce, M. de Lanessan affirme que l'Église manifestait son hostilité contre les institutions sociales et familiales et préconisait non seulement le mépris des richesses, mais même du travail obligatoire. N'est-ce pourtant pas le christianisme qui fit renaître, dans toute sa beauté, l'institution familiale, de la fange où le paganisme l'avait plongée? N'est-ce pas elle qui réhabilita le travail en admettant dans ses rangs l'ouvrier au même titre que le riche? Parce que l'Église prêcha la charité, prêcha l'amour du pauvre, conseilla à celui qui possédait de partager son superflu avec ceux qui se trouvaient dans la misère, M. de Lanessan croit pouvoir affirmer qu'elle encouragea la paresse. Pour oser écrire une telle chose, il faut qu'on ignore tout de l'histoire de la charité chrétienne.

Afin de donner un autre exemple encore de la valeur des affirmations historiques émises par l'écrivain français, je dirai que, décrivant la décadence très réelle de l'Église de France à la veille de la Révolution, il croit pouvoir caractériser la situation par les lignes suivantes : « Pendant ce temps, les curés végétaient dans la misère, les écoles faisaient défaut presque partout, les hôpitaux étaient en nombre si insuffisant qu'on y empilait trois ou quatre malades dans le même lit. L'Église, en fait, ne remplissait convenablement aucune des obligations attachées à ses biens, aucune des fonctions dont elle avait revendiqué le monopole (p. 53)». Que des curés, et non pas les curés, c'est à-dire tous les curés, végétassent dans la misère, c'est vrai. Que les écoles fissent défaut presque partout, c'est inexact : rien qu'occupées à l'instruction des filles, on comptait en France de 13 à 14.000 religieuses.

Pourquoi mettre à charge de l'Église les fautes que l'ignorance en hygiène faisait commettre dans les hôpitaux? C'est à l'administration de ceux-ci, c'est aux médecins qu'incombait la responsabilité de ces faits. M. de Lanessan ignore sans doute que, depuis la Réforme, l'administration des hôpitaux avait été laïcisée. Dans le comité de l'administration de l'Hôtel-Dieu de Paris, hôpital dont M. Alfred Franklin fait une horrible description en son livre *La vie privée d'autrefois, l'Hygiène*, il y avait un seul ecclésiastique, l'archevêque de Paris, dont l'influence était annihilée par celle des premiers présidents et des procureurs généraux des cours souveraines, du prévôt des marchands, du lieutenant général de la police et d'autres membres encore choisis dans les rangs élevés de la magistrature.

Dans les hôpitaux quel était, depuis le XVIe siècle, le rôle de l'Église? Presque toujours uniquement celui rempli par les religieuses gardes-malades. « Ces servantes de toutes les misères humaines se piquent en général de ne rien coûter. Elles ne sollicitent d'autre privilège que celui de la première place dans la peine. Souvent, dans les hôpitaux, elles réclament le logement, de quoi se vêtir, et rien de plus. Parfois, loin de demander, elles donnent. Ainsi font-elles à Angoulême, où elles desservent, dans la ville, l'Hôtel-Dieu ou hôpital des malades, hors de

Digitized by Google

la ville l'hospice général. Elles se nourissent avec le produit de leur petite dot. Quand elles meurent, la moitié de la dot va à la masse des hospitalières. A qui va l'autre moitié? aux pauvres (1). »

A chaque page du livre de M. de Lanessan, on pourrait relever des erreurs comme celles que je viens d'indiquer, à chaque page on pourrait adresser des critiques analogues. C'est un livre de polémique, non un livre d'histoire sereine et impartiale.

A. De Ridder.

(1) de la Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, t. I, p. 77.

Digitized by Google

CHRONIQUE.

Semaine internationale d'ethnologie religieuse à Louvain.

Une semaine d'ethnologie religieuse s'est tenue à Louvain dans les locaux universitaires de l'Institut d'Arenberg du 27 août au 4 septembre. De l'avis de tous ceux qui l'ont suivie, elle constitue un fait scientifique, peut-être même un événement, dont on appréciera dans quelques années la haute et bienfaisante portée. Elle mérite à ce titre les honneurs d'un compte-rendu dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*.

Cette institution est une inspiration collective de l'éminent ethnologue autrichien, le P. Schmidt, directeur de la revue « *Anthropos* », et du P. Bouvier, professeur à Hastings. Justement émus de la confusion produite dans l'histoire des religions par les théories fantaisistes de l'école évolutionniste et du péril qu'elles font courir aux croyances chrétiennes, ils voulurent tenter un effort décisif pour faire sortir cette science de la voie du subjectivisme outrancier où elle est engagée. Ce fut donc une pensée de défense religieuse qui les inspira avant tout, mais il s'y joignit la volonté arrêtée de prendre place par des travaux positifs parmi les travailleurs de l'ethnologie religieuse. Cette volonté fut nettement affirmée en 1911, dans les séances préparatoires du comité, par le P. Pinard : « Notre honneur exige, a-t-il dit, que nous prenions position dans cette science avec des synthèses qui se fassent respecter et, avec elles, nos croyances. » Pour réussir dans cette double voie, les PP. Schmidt et Bouvier ont cru pouvoir utiliser la collaboration des missionnaires catholiques dispersés parmi les non-civilisés. Soit pour écarter les synthèses fantaisistes, soit pour édifier des constructions objectives et durables, l'ethnologie a besoin avant tout d'observations « faites scientifiquement et décrites méthodiquement ». Aucun agent, aucun explorateur ne peut les fournir comme le missionnaire, qui vit au milieu des sauvages, parle leur langue, connaît leur mentalité, possède leur confiance. Seulement, dans le domaine de l'ethnologie religieuse, on ne s'improvise pas observateur. Il faut une préparation qui, avec l'orientation nécessaire dans les questions soulevées, fournit un minimum de principes critiques et un certain nombre de règles pratiques. C'est, à tout prendre, un desideratum considérable. Le P. Schmidt et ses collaborateurs l'ont réalisé avec une ingéniosité et une hauteur de vues, où se révèle la trempe d'esprits vigoureux formés au travail scientifique. Un programme a été composé par eux, comprenant deux parties, l'une générale consacrée aux généralités de l'ethnologie religieuse, l'autre spéciale traitant, cette année, du totémisme, des religions de l'Annam, de l'ethnologie de l'Océanie et de l'Afrique. Dans chacune de ces parties, on reconnaît une triple série de cours, dont l'idée, semble-t-il, est empruntée à l'organisation des études universitaires en Allemagne et dont l'ensemble pourvoit à la formation complète de l'étudiant. Des trente-six heures de cours, les unes furent consacrées à l'érudition proprement dite dans les matières

Digitized by Google

ethnologiques, d'autres à un exposé systématique des règles de critique utilisables en ethnologie, d'autres enfin à de véritables cours pratiques.

Pour réaliser ce magnifique programme, le P. Schmidt sut réunir un corps professoral d'élite, tiré de l'Allemagne, de l'Autriche, de la France, de la Hollande et de la Belgique, composé de spécialistes distingués. Selon la décision prise l'an dernier, la « Semaine » a un caractère international; la langue principale est celle du pays où elle se tient, mais d'autres langues peuvent être employées secondairement, et de fait plusieurs conférences eurent lieu en langue allemande.

L'université de Louvain, — il faut en remercier les promoteurs de l'entreprise, soutenus par la hauteur de vue et l'énergie du recteur, Mgr Ladeuze, — a eu les honneurs de cette première session. Son succès a été tellement grand, quel'université aura encore l'avantage de posséder la deuxième l'an prochain.

Il semble bien, par l'adhésion inespérée qu'elle a rencontrée, que l'institution répondait à une nécessité. C'est non seulement Mgr Ladeuze qui, consulté le premier et dès le début, favorisa immédiatement l'entreprise, et Son Éminence le cardinal Mercier, qui, dès qu'il fut prié, accepta le haut patronage de l'œuvre, mais les représentants de dix-huit ordres de missionnaires, au nombre d'une centaine environ, en suivirent les conférences durant huit jours, avec un enthousiasme croissant. « Que n'aurions-nous pas fait durant nos années au Congo, me disaient les PP. Colle et De Clercq, ces éminents missionnaires, aujourd'hui professeurs dans nos instituts coloniaux, si nous avions su ce que l'on vient de nous apprendre. » C'est l'impression éprouvée et manifestée par tout cet auditoire choisi.

Il ne sera pas sans intérêt, pensons-nous, de faire connaître les noms des professeurs et les matières traitées. SCHMIDT : *Généralités sur l'étude de l'ethnologie. Mythologie astrale. Totémisme océanien et généralités. Ethnologie et religions de l'Océanie. Ethnologie et religions de l'Afrique;* PINARD : *L'étude des religions;* VAN GINNEKEN : *Les faits linguistiques;* BROS : *Animisme et mânisme;* STRATMANN et HESTERMANN : *Culture matérielle des non-civilisés;* BOUVIER : *Magie et magisme;* LEROY : *L'être suprême;* DE GRANDMAISON : *Le culte social. La piété personnelle;* LEMONNYER : *La morale. L'au delà;* SCHRYNEN : *La sociologie;* DE JONGHE : *Totémisme américain. Ethnologie de l'Afrique;* TRILLES : *Observations sociologiques. Totémisme africain;* CAPART : *Totémisme en Égypte;* DE CLERCQ : *Observations religieuses;* COLLE et NEKES : *Observations linguistiques;* CADIÈRE : *Observations religieuses. Religions de l'Annam.*

Il serait évidemment trop long, il ne serait pas même possible de donner un résumé de toutes ces conférences, remplies d'une science solide et originale. Je voudrais cependant dire un mot de certains cours, qui m'ont particulièrement frappé : les cours de critique et les travaux pratiques.

Le P. Schmidt s'était chargé de donner les règles de critique générales applicables à l'ethnologie. Il le fit dans un magistral exposé de l'histoire de cette science. L'ethnologie, mêlée longtemps à d'autres branches telles que la géographie, est parvenue il n'y a pas très longtemps à se dégager de cette tutelle; elle est devenue maintenant une science autonome. Elle a même pris une importance inattendue le jour où des savants émirent l'opinion, acceptée peut-être avec trop d'empressement, que la civilisation des sauvages, plus conservatrice, gardait non altérées des traces de la civilisation primitive. On conçut aussitôt l'espérance, — certains disent l'utopie — de reconstituer, par

Digitized by Google

l'étude des non-civilisés, le passé de la race humaine enseveli dans les ténèbres de la préhistoire. Bientôt on s'aperçut que les efforts tentés par beaucoup dans la voie de l'ethnologie religieuse visaient autre chose que la simple solution d'un problème historique, qu'ils espéraient résoudre dans le sens de la négation la question philosophique de la vérité de la religion révélée. Peu à peu ces théories aussi prétentieuses que fantaisistes sortirent des cabinets d'étude des spécialistes; elles pénétrèrent dans les revues de vulgarisation et de là dans la presse quotidienne; la publication réclamière d'*Orpheus* leur a donné une diffusion qui doit ouvrir les yeux aux optimistes les plus opiniâtres. Mais à côté de cette pseudoscience, où dominent l'a priori et le subjectivisme, l'ethnologie loyale, qui veut faire de la science objective et qui n'accepte d'autre lumière que celle des faits, est en train de s'élever. Grâce aux efforts de savants comme Graebner et le P. Schmidt, l'ethnologie conquiert sa place parmi les sciences historiques. Comme l'histoire, l'ethnologie a ses archives qui doivent être dépouillées et publiées avant tout autre travail. Mais ses archives à elle ce sont les faits humains de la brousse, de la forêt, de la hutte où vivent les non-civilisés. Avant tout, ces documents vivants doivent être connus, mis à la portée des savants. Les archivistes de l'ethnologie, ce sont donc les explorateurs, quels qu'ils soient, pourvu qu'ils aient la formation requise pour l'exactitude des observations. Quand le contenu de ces archives vivantes est publié, avec ces matériaux, l'ethnologie étudie les faits, les classe et par voie d'induction opère des généralisations de plus en plus complètes, afin de découvrir les lois obscures du développement moral et intellectuel de l'humanité. L'histoire ne procède pas autrement. Seulement, tandis que celle-ci, travaillant sur des documents écrits, est guidée avec sûreté par des indications chronologiques, l'ethnologie en est encore à en chercher dans cet amoncellement de faits humains, qui se présentent à elle tous à la fois et dont l'origine peut s'échelonner sur toute la durée de la préhistoire. Aussi longtemps que ces signes chronologiques manqueront, l'ethnologie marchera vacillante dans l'obscurité. Heureusement, un travail prodigieux d'observation attentive et sagace commence à discerner dans cette masse confuse des indices pouvant conduire à une chronologie approximative. Les couches et les cycles culturels de Graebner-Schmidt en sont un. Sans avoir la compétence qu'il faut pour juger cette synthèse ardue, j'ose cependant dire qu'on ne peut refuser son admiration respectueuse à ce prodigieux travail d'érudition et de sagacité, encore que, sur des auditeurs peu avertis comme je le suis, ce critère fasse l'impression d'avoir encore besoin d'épreuve et d'être d'un maniement extrêmement délicat. Il apparaît aussi avec évidence qu'on ne s'improvise pas ethnologue, moins encore qu'historien, et que parmi les branches historiques l'ethnologie, envisagée dans sa partie constructive, restera une des plus difficiles. Ce sont les règles de cette science ardue et ses méthodes que le P. Schmidt a exposées dans la seconde partie de sa savante conférence. Le P. Pinard traita d'un sujet plus spécial, de l'étude des religions. Je viens de relire dans mes notes cette admirable conférence. Autant que de celle du P. Schmidt, il est difficile d'en donner un abrégé. Elle comprenait une partie négative remplie par une discussion serrée et décisive des théories évolutionnistes, et une partie positive contenant un corps de règles critiques utilisables dans les études d'ethnologie religieuse. Il est à souhaiter que l'éminent dialecticien publie *in extenso* sa conférence sous une forme accessible, non seulement aux ethnologues, mais encore à tous ceux

Digitized by Google

qui s'intéressent aux progrès de l'étude des religions. Je ne crois pas qu'il existe nulle part en cette matière un exposé systématique aussi complet et aussi lumineux des doctrines critiques. Il faut en dire autant des deux conférences du P. de Grandmaison Ce furent celles d'un penseur familiarisé avec les plus hautes spéculations religieuses. Dans cette matière si élevée du culte social et de la piété personnelle, l'éminent théologien, sans effort et en faisant appel uniquement à la raison et au bon sens, dégagea une sorte de norme de valeur, en réalité les règles critiques par lesquelles, sans étroitesse d'esprit, on doit juger les manifestations du culte social et personnel.

Comme je l'ai dit, aux cours de documentation et de critique succédèrent, dans chacune des branches, des sortes de cours pratiques, enseignant la manière de faire les observations. Les PP. Colle, De Clercq, Cadière, Nekes et Trilles en étaient chargés. On aura une idée de la manière dont ces professeurs comprirent leur tâche par ce fait que, dans sa conférence sur les observations linguistiques, le P. Nekes avait près de lui un nègre du Cameroun, qui servait à ses expériences. Le même indigène resta à la disposition des auditeurs toute la durée de la « Semaine ».

Et je ne saurais passer sous silence l'esprit qui ne cessa d'animer ces cours. J'emploie le mot « cours » à dessein, plutôt que celui de « conférences ». Car la part que l'on y fit à l'éloquence fut pour ainsi dire nulle. Les professeurs eurent pour unique souci d'instruire; leur exposé fut aussi serré, aussi substantiel qu'il peut être en un cours d'université. Peu de constructions ont été présentées; je ne saurais guère citer que les cycles culturels du P. Schmidt et son hypothèse sur l'origine du totémisme. De tous les cours il s'est dégagé cette note que, parmi les trois étapes que doit parcourir l'ethnologie, — les périodes descriptive, constructive et spéculative, selon la formule du P. Pinard — cette science est encore sur presque tous les points à la période descriptive. Sans doute, il faut tendre aux synthèses; mais pour le moment à peu près toutes sont prématurées, il faut recueillir les faits. Le ton des professeurs n'a cessé d'être calme. « Ni apologistes, ni polémistes mais seulement critiques » a dit au début le P. Pinard; ce fut rigoureusement observé L'atmosphère de ces cours fut toujours celui de la probité scientifique la plus saine et la plus loyale. Un seul désir animait les professeurs et leur auditoire de missionnaires, celui de pouvoir être utile à la science de l'Europe. Et ce fut une joie profonde pour nous tous d'entendre avec quelle estime affectueuse ces âmes héroïques de missionnaires parlaient de ces peuples sauvages, comme dans toutes les occasions ils relevaient tout ce qu'il y avait de bon en eux et dans leur morale. Ces héros de l'Évangile savent allier à la foi ardente et au prosélytisme des apôtres l'intelligence de l'intérêt élevé que présentent les débris des antiques croyances de l'humanité conservés dans les pratiques religieuses des non-civilisés. Je n'ai pas besoin de dire que ce corps professoral d'élite, présidé par le P. Schmidt, a montré une connaissance parfaite des conditions du travail scientifique. Chaque cours eut son appareil bibliographique, exactement cité et dûment apprécié.

Il est peut-être prématuré de prédire dès maintenant les résultats de l'institution; mais il ne semble pas qu'il soit téméraire de concevoir de grandes espérances. La collaboration internationale, vainement demandée par le congrès de Mons de 1905 aux gouvernements, se trouve maintenant réalisée; elle a comme agents des travailleurs d'une valeur incomparable. On peut s'attendre à voir progresser le nombre et la qualité des observations sur les

Digitized by Google

peuples non-civilisés A en juger par les cours de cette année, c'est l'ethnologie océanienne et surtout l'ethnologie africaine qui en bénéficieront d'abord. Un pressant appel a été adressé aux missionnaires présents pour qu'ils fassent des observations sur les pygmées partout où ils les rencontrent, ainsi que sur la civilisation hamitique des Gallas et autres peuples congénères. Le projet d'une bibliographie complète de l'Afrique non-civilisée a été proposé par le P. Schmidt, ainsi que d'une encyclopédie de toutes les religions africaines; on les répartirait entre les différentes congrégations. On peut être certain que, dans les mains du P. Schmidt et de ses collaborateurs, cette double idée ne restera pas stérile, qu'ils trouveront d'ici à quelques années les ouvriers que ces œuvres grandioses réclament. L'attention a été aussi fortement appelée sur les contes et les légendes. Avec les observations objectives plus nombreuses, la critique pénètrera plus large et plus décisive dans la forêt embroussaillée de l'ethnologie évolutionniste. Les constructions imaginatives, les rêveries prendront fin ou se feront plus prudentes. Ce sera tout profit pour l'ethnologie, qui cessera pour de bon d'être une érudition chaotique au service de la fantaisie.

En résumé la Semaine d'ethnologie religieuse a laissé à tous ceux qui l'ont suivie une satisfaction profonde, dans laquelle le cœur a autant sa part que l'esprit. Tous ont été unanimes à dire que le P. Schmidt et ses lieutenants ont bien mérité de la science et de l'Église, et que Mgr Ladeuze et Son Éminence le cardinal Mercier, en leur accordant un cordial et énergique appui, ont montré une compréhension large et élevée de l'honneur de l'université de Louvain et des vrais intérêts de la science des religions. E. Remy.

Digitized by Google

Allemagne. — Il faut un certain courage pour entreprendre à l'heure actuelle une étude astronomico-critique sur l'étoile des mages telle que celle que publie M. KRITZINGER, *Der Stern der Weisen.* Astronomisch-kritische Studie. Mit einem Geleitwort von Gen. superint. D. Wilh. Faber. (Gütersloh, Bertelsmann, 1911. In-8, VII-120 p. M. 2,50). Volontiers l'on relègue ce phénomène parmi les légendes qui sont venues embellir l'enfance du Messie. M. Kritzinger sait cela, mais n'en est pas ébranlé. Il persiste à croire que la tradition la moins bonne l'emporte encore sur la plus belle hypothèse, et qu'en tous cas le récit de saint Matthieu peut encore servir de base à des recherches astronomiques. La compétence nous manque pour suivre l'auteur dans ces recherches, et nous dirions volontiers avec M. Faber dans la préface : « Wenn ich auch diese Studie weder im einzelnen beurteilen, noch ihre Ergebnisse nachprüfen kann, so berührt mich doch die schöne Kraft und der treue Fleiss aufs wärmste. » Nous nous contenterons de donner une idée générale du contenu de cette petite étude. Après avoir écarté différentes hypothèses proposées pour identifier l'étoile des mages soit avec un astre véritable apparaissant alors pour la première fois, soit avec une comète ou une constellation nouvelle, M. Kritzinger s'en tient à l'explication déjà défendue par Kepler d'une conjonction naturelle des planètes Jupiter et Saturne. Il insiste sur l'importance et la signification qu'on attribuait à ces phénomènes dans l'antiquité et établit qu'en l'an 7 avant l'ère chrétienne, on put observer trois conjonctions de Jupiter et de Saturne, le 29 mai, le 1er octobre et le 5 décembre. Cette dernière qui devait mettre le comble à la curiosité des mages, aurait, selon saint Matthieu, suivi de près la naissance de Jésus. L'auteur essaie, en effet, de concilier le récit de l'évangéliste avec ces observations astronomiques. On y parlerait en réalité d'une conjonction de planètes que les mages auraient observée ἐν τῇ ἀνατολῇ, c'est-à-dire, non pas en Orient, leur pays d'origine, mais dans une région déterminée du ciel et à la pointe du jour « im Frühaufgang ». Mais il est bien certain que c'est là faire violence à la narration évangélique où il n'est pas question de conjonction de planètes, mais d'une seule et même étoile miraculeuse qui apparaît aux mages en Orient « Vidimus stellam ejus in Oriente », et se montre à eux de nouveau au moment où ils quittent le roi Hérode « Qui cum audissent regem abierunt, et ecce stella quam viderant in Oriente antecedebat eos, usquedum veniens staret supra ubi erat puer ». L'explication naturelle du phénomène est impossible.

É. TOBAC.

— On connaît les vues originales de M. R. SOHM sur l'essence du catholicisme. Tout récemment M. Flamion les résumait ici même (T. XII, 1911, p. 505-506) dans un compte rendu du livre de M. Harnack sur l'origine et le développement de l'organisation ecclésiastique et du droit canon. Il serait superflu de les rappeler encore et d'exposer la critique qu'en a faite M. Harnack dans l'ouvrage cité.

M. Sohm a voulu répondre à son collègue de Berlin et, dans ce but, il a réédité son opuscule avec une longue préface justificative (*Wesen und Ursprung des Katholizismus.* Durch ein Vorwort vermehrter zweiter Abdruck. Leipzig et Berlin, Teubner, 1912. In-16, XXIII-68 p. M. 2.40).

Sur le fond même de la controverse nous ne voulons pas nous étendre ici. La question est trop importante pour être touchée dans une notice. Aussi

Digitized by Google

bien il ne manque pas de bons ouvrages catholiques où se trouve solidement réfutée l'erreur fondamentale de M. Sohm, qui voit dans le catholicisme une déformation du christianisme primitif par l'introduction du droit canon et de l'organisation sociale. Je me contente de signaler à ce point de vue le beau livre de Mgr Batiffol sur l'Église naissante et le catholicisme, où le principe d'autorité et d'unité dans le christianisme primitif, savoir l'apostolat et la primauté de Pierre institués par le Christ, est vigoureusement affirmé et solidement établi.

Ce qu'il faut surtout remarquer dans la préface de cette nouvelle édition, c'est la controverse avec M. Harnack sur l'organisation des communautés primitives locales (*die örtliche Einzelgemeinde*). M. Sohm y défend ses vues sur l'absence de toute organisation juridique, de toute hiérarchie locale, de tout droit ecclésiastique dans le christianisme primitif. Même les épîtres de saint Ignace ne connaîtraient pas encore d'église locale organisée hiérarchiquement !

En regard de convictions aussi tenaces on ne peut qu'engager M. Sohm à étudier des textes comme par ex. *Tit.* I, 5-9 qui mérite d'être cité intégralement. « Je t'ai laissé en Crète afin que tu achèves de tout organiser, et que, selon les instructions que je t'ai données, tu établisses des *presbytres* dans chaque ville. Que le sujet soit d'une réputation intacte.... Car il faut que l'évêque soit irréprochable, en qualité d'administrateur de la maison de Dieu..; qu'il soit hospitalier, zélé pour le bien, circonspect, juste, saint, maître de ses passions, fermement attaché à la doctrine qui lui a été enseignée, afin d'être en état d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter ceux qui la contredisent. » On trouverait facilement d'autres textes également clairs dans les lettres de saint Paul et spécialement dans les Pastorales. On nous dispensera d'apporter des témoignages analogues tirés des pères apostoliques.

Pour M. Sohm, tous les textes qui se rapportent à l'Église ou aux communautés chrétiennes locales seraient à comprendre « au sens religieux » et excluraient toute organisation sociale hiérarchisée ; tous les textes qui parlent des dignitaires ecclésiastiques envisageraient les fonctions de ceux-ci comme des fonctions purement charismatiques sans aucun pouvoir réel de juridiction. Cette opinion, diamétralemet opposée à la notion catholique, tient si peu compte du témoignage de l'ensemble de la littérature chrétienne primitive que, malgré le talent incontestable de l'auteur et les plus fortes convictions, elle aura, croyons-nous, peine à se faire recevoir dans les milieux protestants d'Allemagne. H. Coppieters.

— Les *Catenae graecae* (*συλλογαὶ* ou *συναγωγαὶ ἑρμηνειῶν*), sortes d'interprétation continue d'un livre scripturaire par la juxtaposition de fragments de commentaires ou d'homélies des Pères, s'échelonnent, ainsi qu'en témoignent les citations elles-mêmes, du VIe au XIIe siècle. Pour la plupart anonymes, elles gisent encore en grand nombre inédites dans la poussière des bibliothèques. Cependant, dès le XVIIe siècle, on en commença l'impression : les chaînes publiées par Scholtius, Ghislerius, Junius, Corderius, Possinus, au XVIIe siècle ; par Nicephorus et Matthaei au XVIIIe siècle, et plus près de nous par Maius et Cramer, sont connues. Celle de Corderius sur les psaumes a toujours été très appréciée. On a donc compris depuis longtemps l'importance de ces travaux. Les chaînes constituent déjà par elles-mêmes un phénomène intéressant à étudier dans l'histoire de l'exégèse, mais elles sont surtout appelées à apporter à l'étude de la patristique des contributions

Digitized by Google

de grande valeur. Nous possèderons sans aucun doute par elles de nombreux extraits des Pères qui ne nous sont pas directement parvenus. Toutefois, pour apprécier sainement ces matériaux et les utiliser scientifiquement, il faut au préalable les soumettre à une critique minutieuse. Dans ces *Catenae*, beaucoup d'extraits portent un nom : ces attributions sont-elles exactes ? L'auteur n'a-t-il pas voulu faire passer sous le nom d'un Père célèbre ses propres élucubrations ? Beaucoup d'autres fragments sont anonymes : y a-t-il moyen de les identifier ? L'auteur de la chaîne a-t-il emprunté directement ses citations aux textes originaux, ne s'est-il pas servi de collections de fragments antérieures ? Comment ces citations se comportent-elles vis-à-vis de l'original, le reproduisent-elles exactement ou librement, en l'abrégeant, en le paraphrasant ? Autant de questions qu'une étude critique des chaînes doit résoudre. C'est dans cette voie que se sont engagées les *Catenenstudien* dont l'Académie des sciences de Berlin a confié la direction à M. Hans Lietzmann. La reproduction photographique de manuscrits d'un accès souvent difficile fournit une base commode d'opérations. Vient ensuite l'analyse de ces *Catenae* manuscrites, qui met un peu d'ordre et de lumière dans un amas de prime abord chaotique. On peut alors procéder aux comparaisons et aux recherches dont les conclusions sont formulées dans des dissertations.

Nous avons jusqu'ici deux spécimens de ce genre de travaux. Le premier est consacré à une chaîne sur la première épître aux Corinthiens. M. Otto Lang étudie la chaîne publiée par Cramer, en 1844, d'après le *Cod. Paris. 227* (*Die Katene zum ersten Korintherbrief kritisch untersucht.* Lic. Dis. Jena, 1908. Leipzig, Hinrichs, III, 38 p. In-8. M. 1), et publie une autographie de l'analyse du *Vaticanus Gr. 762*, qui a servi de source au *Cod. Paris.* (*Die Catene des Vaticanus Gr. 762 zum ersten Korintherbrief analysiert.* Catenenstudien, herausgegeben von H. Lietzmann, I. Leipzig, Hinrichs, 1909, VII-48 p. M. 7). Le second est consacré aux chaînes sur les Proverbes. Dans une dissertation parue en 1911, M. Otto Hoppmann étudie les chaînes contenues dans le *Vaticanus Gr. 1802* et le *Berol. Phill. Gr. 1412* (*De catenis in Proverbia Salomonis codicibus Vat. Gr. 1802 et Berol. Phill. Gr. 1412 traditis*, Jenae a. 1911. Leipzig, Hinrichs). Il nous donne maintenant l'autographie de l'analyse du *Vaticanus Gr. 1802* (*Die Catene des Vaticanus Gr. 1802 zu den Proverbien analysiert.* Catenenstudien, herausgegeben von H. Lietzmann, II. Leipzig, Hinrichs, 1912, VII-74 p. M. 10). Dans quelques pages de remarques préliminaires, l'auteur explique d'abord son tableau analytique, il établit ensuite par une comparaison du ms. du Vatican avec celui de Berlin que ces chaînes étaient distribuées en leçons pour six semaines et donne une table de ces leçons. Vient enfin une description générale des deux mss et un exposé des conclusions auxquelles leur étude comparative a conduit l'auteur. La table analytique comprend sept colonnes. La première donne les numéros des fragments ; la seconde, l'indication des feuillets du ms. V ; la troisième, celle des chapitres et des versets correspondants du livre des Proverbes ; la quatrième, les noms des auteurs des fragments ; la cinquième, l'incipit et l'explicit des citations ; la sixième nous apprend si le fragment est cité d'après l'original, et s'il se trouve reproduit ailleurs dans des éditions des Pères ; enfin la septième nous renseigne sur les fragments correspondants du manuscrit B. Voici maintenant les principales conclusions de M. Hoppmann touchant les relations entre le *Vaticanus Gr. 1802* et le *Berolinensis 1412* : « die Catenen von V und B gehen zum grössten Teile auf dieselbe primäre

Digitized by Google

Catene zurück. Diese hat der Verfasser der grossen Catene (V) im allgemeinen ziemlich genau ausgeschrieben, zuweilen jedoch irgend ein Fragment weggelassen. Der Verfasser der B-Catene aber stellte einen Auszug her aus der grossen Catene und einem Exemplare des Catenentypus II (auquel appartient par exemple le *Monacensis Gr. 131*. Cfr. KARO-LIETZMANN : *Caten. Graec. Catalogus*, p. 305 ss.) und fügte dabei manchmal auch von sich selbst eine Erklärung hinzu. » Il existe une grande divergence entre V et B pour la disposition des matériaux, pour l'ordre des scolies se rapportant à une même sentence des Proverbes. Pour l'indication des auteurs des fragments, il est difficile de dire laquelle des deux catènes présente le plus de garanties. Il en est de même sur le point de la fidélité avec laquelle le texte patristique est reproduit. On ne peut d'une façon absolue attribuer une plus grande exactitude à la chaîne du *Vaticanus*. Nous n'avons trouvé dans les prolégomènes de l'analyse aucune allusion à la catène sur les Proverbes éditée par Scholtius (Anvers, 1614, fol.). É. TOBAC.

— Comme sujet de dissertation doctorale, M. A. GOTTRON a choisi les projets de croisade élaborés par Raymond Lulle (*Ramon Lulls Kreuzzugsideen*, dans les *Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte*, t. 39. Berlin-Leipzig, W. Rothschild, 1912. In-8, 96 p. M. 3,60). Le penseur espagnol, une des figures les plus originales de son époque, était convaincu que la violence envers les juifs et les musulmans, loin de les gagner à la vraie foi, ne faisait que les endurcir dans l'erreur. C'est pourquoi il préconisa avec un zèle inlassable, depuis 1275 jusqu'à sa mort en 1315, un mode d'apostolat pacifique parmi les infidèles, approprié à leur langue et à leurs coutumes. Cette idée n'était pas neuve, car Roger Bacon et S. Raymond de Pennafort l'avaient défendue avant Raymond Lulle. Mais le mérite de ce dernier est d'avoir synthétisé les opinions émises avant lui au sujet de la méthode rationnelle d'évangélisation et de les avoir vulgarisées dans nombre de traités, de romans et de poèmes ainsi que par une propagande orale intense. L'auteur analyse les ouvrages dans lesquels ce laïque à l'âme d'apôtre développe ses idées. Les plus importants sont : *Blaquerna*, roman décrivant une chrétienté revenue à la ferveur primitive et organisée en vue de la conversion des infidèles ; le *Liber de fine*, où R. Lulle prône l'action simultanée des forces militaires et des prédicateurs de l'Évangile auprès des incroyants ; le *Liber natalis* et la *Petitio in concilio generali*, où il s'efforce de gagner à ses projets Philippe le Bel et le concile général de Vienne. A son avis, il fallait commencer par établir des chaires de langues orientales dans les universités et les couvents, où des professeurs spéciaux formeraient les futurs missionnaires à la dialectique et à l'exposition de la foi catholique dans la langue du peuple auquel ils étaient destinés. Musulmans et juifs se convertiraient à l'envi, croyait-il, si on leur prouvait que la religion du Christ est la vraie. Quant à l'invasion belliqueuse des pays infidèles par les ordres militaires réunis sous le commandement d'un *bellator rex*, R. Lulle propose de la commencer par l'Andalousie. Elle passerait de là en Tunisie, gagnerait l'Égypte, pour finir par la conquête de la Terre Sainte. Des cohortes de missionnaires devaient accompagner l'expédition, s'installer dans les contrées envahies, provoquer la controverse religieuse et répandre la bonne nouvelle sans froisser les indigènes dans leurs usages locaux. Ainsi, l'adroit philosophe recommande de prêcher aux juifs le samedi et aux musulmans le vendredi parce que ces jours sont consacrés à leurs fêtes religieuses. Il fut aussi partisan de l'union des princes chrétiens avec les

Digitized by Google

Tartares, qui semblaient favorables à la religion chrétienne et obligeraient sans peine les Sarrasins à recevoir avec bienveillance les champions de la foi. En même temps, afin d'attirer les peuples infidèles à l'Évangile par l'appât des intérêts matériels, il conseillait aux souverains pontifes comme aux princes séculiers de leur fermer, jusqu'à leur conversion, tous les ports et marchés du continent. De tous ces projets, un seul attira sérieusement l'attention : celui de l'enseignement des langues orientales aux missionnaires. En effet, le concile de Vienne prescrivit la fondation de chaires de langues hébraïque, arabe et chaldaïque dans les universités de Rome, Paris, Oxford, Bologne et Salamanque. Après cette étude des théories de R. Lulle, M. Gottron esquisse à grands traits la figure complexe de ce penseur hardi qui spéculait en poète et chantait en philosophe. L'auteur fait ressortir comment sa foi absolue dans la pureté d'intention des puissants du jour et son manque de sens politique l'ont entretenu dans son rêve généreux d'évangélisation universelle et pacifique. Le texte du *Liber de fine* est donné en appendice d'après le codex latin 10543 de Munich ainsi que la traduction allemande des *incipit* du *Libre del orde de cavayleria* et du *Liber phantasticus*. Cette dissertation est bien ordonnée mais sa toilette laisse un peu à désirer. La confusion répétée de J avec I est fâcheuse et les titres des ouvrages de R. Lulle, cités dans le texte, passent souvent inaperçus, faute d'être soulignés.

F. Callaey, O. M. Cap.

— M. O. Clemen a commencé, avec le concours de M. A. Leitzmann, une nouvelle édition abrégée des œuvres de Luther; nous en avons reçu le premier volume : *Luthers Werke in Auswahl. B. I.* (In-8 de V et 512 p. et une planche. — Bonn, A. Marcus et E. Weber, 1912. Relié 5 M.). Cette entreprise peut étonner à première vue : pourquoi une nouvelle édition de Luther après celles d'Erlangen et de Weimar et après des éditions populaires toutes récentes ? Mais M. Clémen poursuit un but tout spécial : il veut mettre à la disposition des étudiants d'université les œuvres choisies de Luther dans leur langue originale, dans une édition qui satisfasse aux exigences de la critique moderne, et en quantité suffisante pour faire connaître l'activité variée du réformateur. Le but à atteindre explique le choix des ouvrages reproduits et des notes, la brièveté laconique des introductions, etc. Les auteurs ne se contentent pas de réimprimer les éditions antérieures ; ils vérifient les assertions de leurs prédécesseurs et quelquefois les complètent ou les modifient. Ce tome I renferme des écrits des années 1517 à 1520 : des difficultés pratiques ont fait omettre les *initia Lutheri* et certains écrits de polémique, qui sont cependant importants. L'œuvre sera complète en quatre volumes, qui se vendront séparément.

— Dans la collection : *Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, éditée sous la direction de M. G. Krüger, M. O. Scheel vient de publier (nouvelle série, t. IX) un recueil de textes, destinés à faciliter, dans les séminaires historiques, l'étude de l'évolution de Luther : *Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519)*. Tubingue, Mohr, 1911. In-8 de XI-146 p. M. 3. L'auteur donne deux séries de témoignages. La première série, intitulée « sources de deuxième et troisième ordre », renferme 104 extraits d'auteurs du XVIe siècle qui parlent de l'évolution de Luther ou des témoignages postérieurs de Luther se rapportant à son évolution passée, spécialement à sa vie monastique. La deuxième série, « les sources de premier ordre », donne des

Digitized by Google

passages d'écrits de Luther contemporains de son évolution (nos 105 à 326). Dans les deux séries l'auteur range les témoignages dans l'ordre chronologique de la vie de Luther, sans s'occuper de l'ordre logique, ordre qui serait du reste peu pratique ici. Pour le choix des extraits, M. Scheel nous en avertit, il s'est laissé guider surtout par l'importance des questions actuellement controversées dans cette matière ; il n'a voulu que faciliter le travail du professeur désireux d'entamer ce sujet d'études, lui fournir les éléments essentiels ; le maître pourra multiplier les extraits, les allonger, les classer, etc. De fait le travail du maître sera encore assez considérable, car ces coupures, souvent très courtes, séparées de leur contexte, auront besoin de bien des explications; on peut même se demander s'il est possible de comprendre le phénomène bien complexe de l'évolution de Luther sans voir le texte complet de certains de ses ouvrages. Mais pratiquement il est difficile de mettre ces textes complets entre les mains des étudiants, et pour certains écrits il leur suffit d'avoir sous les yeux les quelques lignes qui intéressent le sujet. Le travail de M. Scheel facilitera beaucoup la tâche du professeur qui veut étudier et faire étudier la psychologie de Luther à cette période de sa vie.

— Que, dès son apparition, la traduction allemande de la Bible par Luther ait été utilisée par beaucoup de ses compatriotes, c'est un fait est *a priori* très probable ; M. H. Zerener a voulu l'examiner en détail et il publie les résultats de ses recherches dans un ouvrage intitulé : *Studien über das beginnende Eindringen der Lutherischen Bibelübersetzung in die deutsche Literatur, nebst einem Verzeichnis über 681 Drucke hauptsächlich Flugschriften der Jahre 1522-1525 (Archiv für Reformationsgeschichte,* éd. W. Friedensburg, *Ergänzungsband IV.* Leipzig, Heinsius, 1911. In-8o, 104 p. M. 5) Comme l'indique le titre, le travail renferme deux parties. La première partie (p. 1-68) comporte dix divisions, indiquées par des numéros, dépourvues de titres, et deux *Exkursen* aussi dépourvus de titres : on y trouve exposé, sans beaucoup d'ordre, les résultats généraux des recherches de l'auteur ; l'éloge de Luther y revient un peu trop souvent ; plus d'une fois il y est question de la crainte que les catholiques auraient de la lecture de la Bible en langue vulgaire ; les renseignements de ce genre-là abondent. M. Zerener doit parler, évidemment, des bibles allemandes antérieures à Luther : pour ce point-là les détails sont fort rares. Les 37 premières pages doivent surtout faire connaître les difficultés qui s'opposaient à la rapide utilisation de la version luthérienne. Après avoir traité ainsi ce qu'il appelle « le côté négatif » de son exposé, l'auteur nous avertit qu'il est bien difficile de montrer si les auteurs contemporains ont utilisé Luther : « si l'on ne tient compte que de citations toutes rigoureusement exactes, on doit dire qu'à cette époque la traduction de Luther ne s'est introduite dans aucun écrit » (p. 38); aussi ce sera parfois sur une petite incidente ou sur un simple mot que l'auteur se basera pour conclure à l'utilisation de la traduction nouvelle. On pourra douter quelquefois de la rigueur des conclusions déduites de telles comparaisons. Dans la deuxième partie l'auteur aligne 681 écrits allemands des années 1522-1525, et nous dit — d'ordinaire sans ajouter la preuve — s'ils utilisent ou non la traduction luthérienne. Dans ce relevé, M. Zerener ne vise pas à être complet, il nous avertit qu'il n'a examiné que les opuscules — assez nombreux il est vrai — qu'il a trouvés à la Bibliothèque de Berlin ; en dehors de ce dépôt il n'a fait aucune recherche. Voici, en toute franchise,

Digitized by Google

l'impression qui nous est restée de la lecture de cet ouvrage : M. Zerener s'est imposé beaucoup de travail pour étudier son sujet, mais sa méthode n'est pas toujours rigoureusement scientifique, et il n'a pas bien coordonné les nombreuses notes qu'il a recueillies ; dans la première partie l'essentiel est souvent noyé dans les détails accessoires ou inutiles, un peu plus de comparaisons de textes eussent bien mieux édifié le lecteur.

— Du 29 mai au 1er juin se tenait à Munich la réunion des bibliothécaires allemands. Pour la première fois ceux d'Autriche et de la Suisse s'y joignirent. On traita de la préparation des bibliothécaires à différents degrés, des catalogues, et d'une méthode uniforme pour les dresser. Pour la troisième fois on s'occupa de la question d'un catalogue général pour l'Allemagne. Depuis 1905 on prépare un catalogue général pour la Prusse. Pour les onze bibliothèques d'État, on est à la lettre M. On sollicita aussi le concours des spécialistes pour un inventaire des manuscrits allemands.

Du 18 au 20 avril siégea à Berlin la direction des *Monumenta Germaniae historica*, pour la 38me fois. Depuis le dernier rapport avaient paru dans la section des SCRIPTORES : *Script. rer. Germ. in usum scholarum separatim editi* : *Einhardi Vita Karoli Magni* ed. sexta cur. O. HOLDER-EGGER. — *Ottonis episcopi frisingensis Chronica sive historia de duabus civitatibus* ed. altera rec. Ad. HOFMEISTER. — Dans la section des LEGES : *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*. T. V, p. II. Ed. I. SCHWALM. Dans la section EPISTOLAE : *Epistol.* t. VI, p. II fasc. I (*Nicolai I. papae Epistolae*. ed. E. Perels) ; t. VII p. I (*Registrum Joannis VIII papae*. Ed. C. Caspar). — De plus, deux fascicules du *Neues Archiv* : fasc. 3 du t. XXXVI et fasc. 1. du t. XXXVII. Six volumes in 4o et quatre in 8o sont sous presse. A la place de feu le Dr O. Holder-Egger, le professeur BRESSLAU de Strasbourg a pris la direction de la publication des *Scriptores*, mais pour une année seulement. Il a aussi pris la place de M. Holder-Egger dans le comité de la rédaction. La bibliothèque de M. Holder-Egger a été ajoutée à celle de M. Traube.

Dans la séance de la classe de philosophie et d'histoire de l'académie royale des Sciences de Berlin, le 13 juin, M. KUNO MEYER a lu un rapport sur la poésie irlandaise la plus ancienne. M. HARNACK, en la même séance, a présenté un travail sur l'usage privé des saintes écritures dans l'ancienne Église : *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche* (Leipzig, 1912). Nous parlerons bientôt de cette étude.

La commission historique de l'académie royale des sciences de Bavière a tenu sa 53me réunion plénière à Munich, du 29 au 31 mai. Depuis la dernière session avaient paru : *Die Chroniken der deutschen Städte*, Tome 31, première partie. Lübeck, tome 5, première partie, édité par le Dr H. BRUNS. Leipzig, 1911. — *Deutsche Reichstagsakten*, tome 15, première section, (sous l'empereur Frédéric III, première partie, première section, 1440-1441), édité par le professeur H. HERRE, de Gotha, 1912. Parmi les travaux en préparation nous notons le *Registerband* pour l'*Allgemeine Deutsche Biographie*, préparé par le Dr Fr. GERLICH de Munich. Le volume est sous presse.

La société scientifique de Strasbourg s'est réunie le 6 juillet dans l'*Aula* de l'université, pour la sixième fois. A la place du professeur Ziegler, on a élu le professeur BRESSLAU, qui s'est chargé du rapport annuel. Sont en pré-

Digitized by Google

paration entre autres une collection de documents grecs d'Égypte et un ouvrage sur les conciles.

La commission historique pour *Hesse* et *Waldeck* communique, dans son 15me rapport annuel, l'état de différents travaux. Nous notons la préparation d'un cartulaire de Fulda par le Dr STENGEL; l'édition des chroniques de *Hesse* et de *Waldeck* par différents collaborateurs; les regestes des landgraves; le second volume du cartulaire de Friedberg; un travail commencé par le Dr M. SOHM et intitulé : *Quellen zur Geschichte des geistigen und kirchlichen Lebens*; un *Klosterlexikon* par l'archiviste Dr DERSCH; *Quellen zur Rechts- und Verfassungsgeschichte der hessischen Städte*, parle Dr KÜCH et d'autres.

Grâce à l'initiative du professeur K. Lamprecht un bureau de renseignements, *Akademische Auskunftsstelle*, sera érigé sous peu à l'université de Leipzig. L'assistant du professeur Lamprecht, le Dr A. KÖHLER en prendra la direction. Pareil bureau n'existait jusqu'ici qu'à l'université de Berlin.

C. MOHLBERG, O. S. B.

— Nous ne pouvons manquer de signaler ici une entreprise des plus intéressantes et pleine de promesses pour la science historique, due à l'initiative des bénédictins de Beuron. Il s'agit de l'*Institut de Palimpsestes*, dont un prospectus récent nous annonce la fondation. Dom RAPHAEL KÖGEL, bénédictin de Wessobrunn en Bavière, a découvert, après de longues années d'expériences photo-chimiques, un procédé pour photographier les palimpsestes. Jusqu'ici on tâchait de pénétrer le secret des palimpsestes par des réactions chimiques, qui souvent ne laissaient pas que de détériorer les manuscrits. La méthode de Dom Kögel prévient ces inconvénients : elle est purement *photographique*. Elle est d'ailleurs double. La seconde méthode permet de photographier les palimpsestes de telle façon que l'écriture la plus ancienne apparaît en même temps sur la plaque avec l'écriture superposée, d'une manière assez claire pour en rendre l'examen possible et même relativement facile. La première méthode, qui est plus compliquée et plus onéreuse, fait disparaître quasi complètement l'écriture superposée, n'offrant sur la plaque que l'écriture la plus ancienne. Le résultat merveilleux de ces deux méthodes apparaît clairement sur les deux planches qui accompagnent le prospectus lancé par les bénédictins de Beuron. A l'intention de Dom Kögel, le supérieur de Beuron a fondé un *Palimpsest-Institut*, placé sous la direction du P. Notker Langenstein, avec une bibliothèque spéciale. L'institut a commencé la publication d'un *Spicilegium Palimpsestorum*, qui contiendra la photographie de palimpsestes bibliques, liturgiques, patristiques et classiques. Dom MANSER, membre de la commission de la Vulgate, prépare la publication du codex 193 de Saint-Gall, dont le texte superposé offre des homélies de Saint Césaire d'Arles en minuscule caroline (c. 800), et dont l'écriture la plus ancienne ou inférieure présente de précieux fragments du prophète Daniël traduits par saint Jérome, contenant des variantes de première importance.

Le prix du premier volume sera de 60 M. pour les souscripteurs (jusqu'au 1er décembre). L'on ne saurait assez apprécier l'entreprise des bénédictins de Beuron, dont l'initiative est appelée a rendre à la science d'inappréciables services.

Digitized by Google

— La faculté de théologie à l'université de Berlin a mis au concours pour l'année 1913 : 1° pour le prix royal : *Werden die sozialethischen Resultate Alexander von Oettingens über die Motive des Selbstmordes durch die neueren moralstatistischen Daten bestätigt ?* 2° pour le prix de la ville : *Christoph Meiners als Religionshistoriker.* — La faculté de philosophie de la même université demande pour le prix royal le travail suivant : *Der Ursprung und das sachliche Verhältnis von Leibnitzens sogenannter Monadologie und der « Principes de la nature et la grâce »*, et un autre : « *Ueber das Gelübde nach älterer arabischer Auffassung* ».

— Par sa classe de philosophie et d'histoire, l'Académie royale des sciences de Berlin a accordé : 6000 mark à M. Köser, pour l'aider à continuer l'édition de la correspondance politique de Frédéric le Grand ; 5000 mark à M. Willamowitz-Moellendorff pour poursuivre la publication des inscriptions grecques; une nouvelle subvention, de 1000 mark, pour l'élaboration du *Thesaurus linguae latinae*; 500 mark à l'entreprise collective d'édition des catalogues des bibliothèques du moyen âge.

L'Académie royale des sciences de Berlin a conféré la médaille d'or pour l'année 1912 à mademoiselle Elise König, en reconnaissance des subsides pécuniaires par lesquels elle avait aidé, pendant bien des années, les travaux du professeur Von Soden pour l'édition critique du Nouveau Testament, dont le dernier volume paraîtra prochainement. (Prix de souscription pour les quatre volumes : 70 M.)

La faculté de philosophie de l'université de Strasbourg a accordé 1500 M. à la société scientifique de Strasbourg; 600 M. au Dr Gerh Schwartz, de Fribourg en B., pour la continuation de ses études sur les listes épiscopales d'Italie du début du moyen âge; 500 M. au *privatdozent* Dr Niese, de Göttingue, pour continuer ses études d'histoire normande; 1300 M. à l'archiviste Karl Stengel pour des travaux d'archives. Ces sommes proviennent de la fondation Engelmann, dont la dite faculté a l'administration.

L'université de Wurtzbourg a reçu trois nouvelles fondations de 100.000, 30.000 et 20.000 mark. C. M.

— *Nominations.* — Le Dr F. Fehling, *privatdozent* d'histoire à l'université de Heidelberg, a reçu le titre de professeur extraordinaire. — Le Dr E. Glagau, professeur extraordinaire d'histoire à l'université de Marbourg, passe en qualité de professeur ordinaire à l'université de Greifswald.

— *Décès.* — Le Dr G. Löschke, *privatdozent* d'histoire ecclésiastique à l'université de Gœttingue, qui venait de recevoir le titre de professeur extraordinaire, est décédé, le 17 juillet, à l'âge de 32 ans. Il s'était déjà fait remarquer par des articles estimés touchant diverses questions d'histoire de l'ancienne littérature chrétienne.

Angleterre, Écosse, Irlande. — On trouvera, dans *Two select bibliographies of mediaeval historical study* (Londres, 1912. Sh. 5), par Margaut F. Moore, une liste d'ouvrages relatifs à l'étude de la paléographie et de la diplomatique anglaises du moyen âge.

Le second supplément (vol. I : Abbey-Eyre) du *Dictionary of national biography*, édité par Sir Sidney Lee (Londres, 1912, xi-649 p.), a paru au

Digitized by Google

printemps. Ce supplément, nous l'avons déjà dit (RHE, 1911, t. XII, p. 170), donne les biographies des personnages d'une certaine notoriété morts entre les années 1901 et 1911. Signalons, dans ce premier volume supplémentaire, les biographies suivantes : *Lord Acton* († 19 juin 1902), par le Rév. J. NEVILLE FIGGIS (voir RHE, 1902, t. III, p. 754 ; 1903, t. IV, p. 155-157) ; *Archbishop Alexander* († 12 septembre 1911), par l'évêque d'Ossory (voir RHE, 1912, t. XIII, p. 177) ; *Mary Bateson* († 30 novembre 1906), par le prof. T. F. TOUT (voir RHE, 1907, t. VIII, p. 420-421). L'article consacré par Sir SIDNEY LEE à *Edouard VII* a provoqué de vifs commentaires. — M. ALFRED BEAVEN a publié, dans l'*Athenaeum* du 3 août 1912 (p. 119-120), une liste des corrections à apporter à ce volume. L. GOUGAUD.

— Malgré sa belle tenue et son étendue considérable, le commentaire de M. W. MORDAUNT FURNEAUX sur les Actes (*The Acts of the Apostles. A Commentary for English readers.* Oxford, Clarendon press, 1912. In-8, XI-424 p. Sh. 8,6) n'est pas et ne prétend pas être un commentaire scientifique complet, tel qu'on le conçoit de nos jours. La critique textuelle et l'étude philologique du texte n'ont pas trouvé place dans cet ouvrage. Par contre les questions d'historicité des récits et d'exégèse reçoivent des développements parfois considérables. La position de l'auteur est celle qui prévaut dans les cercles anglicans : l'authenticité du livre des Actes est affirmée et de même sa valeur historique, dans les grandes lignes ; on remarque des tendances plus radicales dans l'étude de certains récits miraculeux. Les grandes autorités de M. Mordaunt Furneaux sont Ramsay et Harnack. Toutefois, contrairement au critique de Berlin, il place la composition des Actes quelques années après la prise de Jérusalem. H. COPPIETERS.

— Nous avons parlé de la découverte faite par M. F. C. BURKITT de la majeure partie des *Odes de Salomon* dans un manuscrit du British Museum du xe siècle (RHE, 1912, t. XIII, p. 395). La collation de ce nouveau texte avec l'édition de Rendell Harris a été publiée dans le *Journal of theological Studies* (1912, t. XIII, p. 372-385). L. G.

— La presse a généralement fait bon accueil à la collection de manuels catholiques inaugurée il y a quelques années sous le nom de *Westminster Library*. Cette *series* compte déjà d'excellents ouvrages, signés de Mgr Hedley et du Dr W. Barry. Le nouveau volume sur la messe fera, je suis sûr, honneur à ses aînés. En publiant *The Mass, a study of the Roman Liturgy* (Longmans, Londres, 1912. In-8, XII-458 p. Sh. 6), M. A. FORTESCUE s'est proposé de grouper les différents résultats acquis à la science par les études liturgiques des dernières années. Ce point de vue justifie l'abondante bibliographie dont l'ouvrage est agrémenté. L'auteur nous fournit une explication très complète et très vivante des rites et formules de la messe romaine ; le souci de la concision s'y affirme constamment, sans nuire toutefois à l'élégance de la forme : en dépit des énumérations et descriptions fréquentes le récit est toujours alerte, sans longueurs, émaillé de détails intéressants empruntés à l'antiquité ou aux rites étrangers à la liturgie romaine. Le plan est d'une extrême simplicité, imposé par le sujet même que l'on a traité. Ce commentaire s'attache strictement à l'ordre actuel des cérémonies de la messe, réunissant sous différents titres bien caractérisés les renseignements qui éclairent l'histoire de telle ou telle portion de la messe. Une introduction générale traite les questions

Digitized by Google

des origines de la liturgie eucharistique et de la messe romaine en particulier. Les récentes théories sur l'ordonnance ancienne du canon romain ont spécialement retenu l'attention de l'auteur. Il s'est attaché à les résumer scrupuleusement, pour établir finalement qu'il sera toujours malaisé, à moins de découvertes inattendues, d'avoir le dernier mot sur la question.

M. Fortescue se montre généralement bien au courant des récentes publications liturgiques. Il est cependant facile de constater qu'il est plus à son aise sur le terrain spécial des rites orientaux ; on lui saura gré d'avoir su mettre à profit cette compétence toute particulière pour montrer comment l'usage romain se comporte vis-à-vis des autres liturgies. Ses indications toutefois ne sont pas constamment exactes : elles demanderaient à être soigneusement revisées dans une seconde édition de l'ouvrage. Je relève au hasard quelques points. Le paragraphe sur la liturgie du VIIIe livre des Constitutions apostoliques ne laisse aucunement soupçonner l'existence d'un texte voisin de cette même liturgie, plus court et plus archaïque, dans les Constitutions égyptiennes : avant même que Dom Cagin en eût souligné l'intérêt exceptionnel, ce texte était fort connu des spécialistes ; M. F. aurait dû s'en souvenir lorsqu'il a écrit (p. 321) que toutes les liturgies anciennes sans exception mentionnent le *Sanctus* : celle des Const. égypt. fait précisément exception. On ne nous prévient pas non plus (p. 97) que la liturgie apostolique des Éthiopiens a conservé presque intacte cette vieille anaphore eucharistique. — Il est exact que la liturgie nestorienne de Maris et Thaddée n'a plus les paroles de la consécration (p. 86) ; mais il fallait ajouter que le commentaire ancien du nestorien Narsaï les mentionne formellement. — A propos de la préparation des offrandes à la messe il y aurait eu profit à citer l'étude approfondie qu'en a donnée M. W. Legg. Qu'on me permette également de signaler le récent article de M. W. C. Bishop sur le rite africain (*Journal of theol. Stud.* janv. 1912). — Les deux manuscrits dont Muratori s'est servi pour son édition du grégorien ne sont pas antérieurs (p. 122), mais bien postérieurs à l'an 800. C'est le cas de tous les sacramentaires grégoriens connus, sauf du vieux missel retrouvé par Dom Wilmart au Mont-Cassin. Il importait d'en tenir compte, puisqu'il est maintenant inexact de dire que l'ancien grégorien ignorait encore les dimanches après la Pentecôte. — Pourquoi dire des *ordines romani* de Mabillon qu'ils donnent tous indistinctement les règles de la messe papale ou pontificale (p. 125), alors que plusieurs d'entre eux traitent de tout autre chose que de la messe ? — Je ne conçois pas enfin la raison qui a fait préférer la messe solennelle ordinaire à la messe pontificale comme type authentique de la liturgie officielle : comme s'il n'était pas bien établi par les documents anciens que les rubriques de la messe du simple prêtre ont été empruntées à la messe pontificale, de même que la messe pontificale n'est que la reproduction, avec les modifications nécessaires, de la messe célébrée par le pontife romain. Dans une nouvelle édition l'auteur aura, nous l'espérons, l'occasion de reprendre la question ; ses lecteurs lui seront grandement reconnaissants des légères corrections qu'il voudra bien apporter à son intéressant travail.

D. P. de Puniet, O. S. B.

— M. J. Charles Cox, directeur de la série *The Antiquary's books*, a donné une nouvelle édition de l'ouvrage de feu J. Romilly Allen, *Celtic art in Pagan and Christian times*, Londres, [1912] (Voir RHE, 1905, t. VI, p. 906). Les additions et corrections sont peu nombreuses. La plupart de celles qui

Digitized by Google

sont relatives à la période chrétienne ont été motivées par la publication de *Manx Crosses*, par P. M. C. KERMODE (Londres, 1907). Dans la première édition, la petite cloche conservée à Saint-Pol-de-Léon était appelée « cloche de saint Mériadec ». C'est une fausse indication de H. T. Ellacombe (*The Church Bells of Devon*, p. 382-383) qui avait induit l'auteur en erreur. La clochette à laquelle le nom de saint Mériadec reste attaché est celle de Stival (Morbihan). Cette petite erreur figure encore dans la seconde édition.

L'*University Press* de Cambridge vient de publier un ouvrage très suggestif de M. WALTER JOHNSON, intitulé : *Byways in British Archaeology* (1912). Dans les deux premiers chapitres on s'occupe des églises chrétiennes de Grande-Bretagne qui ont été construites sur l'emplacement d'anciens temples païens (p. 1-100). Les chap. III et IV sont consacrés aux usages profanes des bâtiments ecclésiastiques. Voici les titres respectifs des chapitres qui suivent : V, *The orientation of Churches*; VI, *The orientation of Graves*; VII, *Survivals in Burial Customs*; VIII, *The Folk-lore of the Cardinal Points*; IX, *The Churchyard Yew*; X, *The Cult of the Horse*; XI, « *The Labour'd Ox* »; XII, *Retrospect*. — Les aperçus intéressants fourmillent dans ce livre, qui témoigne d'une information très étendue. Toutefois, les matériaux ne sont pas tous de première valeur; et il y aurait lieu de signaler plus d'une défaillance de méthode dans la documentation. Pourquoi, par exemple, à propos d'une fontaine à laquelle les druides irlandais du temps de saint Patrice décernaient des honneurs divins, se référer au colonel Wood Martin, au lieu de citer la source originale (Tirechan, éd. Stokes, p. 323) ?

L'ouvrage de M. W. LEWIS JONES : *King Arthur in history and legend* (Cambridge, 1911. VI-145 p.) se compose d'une introduction, d'une bibliographie non sans lacunes et de cinq chapitres dont voici les titres : Les plus anciens témoignages sur Arthur. — Arthur dans la légende et la littérature galloise. — Gaufrei de Monmouth et les chroniqueurs. — Les romans arthuriens. — Arthur dans la littérature anglaise. Cet opuscule fait partie de la série *The Cambridge Manuals of Science and Literature*.

An Anglo-saxon Abbot : Ælfric of Eynsham (Édimbourg, 1912, XVI-200 p.) par M. S. HARVEY GEM, n'est pas un livre destiné, nous dit l'auteur, aux « *experts* », mais au « *general reader* ». Ce livre de vulgarisation, toutefois, est fort complet et bien composé. Après avoir retracé les origines du monachisme en Angleterre et de la littérature anglo-saxonne, M. Gem rappelle les conséquences des guerres contre les Danois, puis aborde la biographie d'Aelfric et l'examen de ses doctrines, en insistant surtout sur ses idées par rapport à l'Eucharistie. L'auteur suit ici l'interprétation de certains théologiens anglicans pour qui Aelfric serait à ranger parmi les adversaires de la transsubstantiation. Selon nous, c'est à tort que l'on a imputé à Aelfric cette doctrine hétérodoxe. (Cf. *Dictionnaire d'hist. et de géogr. ecclésiastiques* de Baudrillart, Vogt et Rouziès, au mot : *Aelfric*.) Il est ensuite question des homélies d'Aelfric et de ses autres œuvres (Vies de saints, Vie d'Aethelwold). Le Xe et dernier chapitre consiste en une traduction du *Colloquium*.

Gaufrei de Monmouth écrivit, vers 1139, une *Historia regum Britanniae*, où il prétendit retracer l'histoire des Bretons depuis le temps de leur ancêtre éponyme Brutus, petit-fils d'Ascagne, jusqu'à la mort du dernier de leurs rois, Cadwallader († 634). Beaucoup de personnages et d'événements compris

Digitized by Google

dans l'histoire de Gaufrei doivent être considérés comme fabuleux. Néanmoins, au point de vue des traditions populaires et de l'histoire littéraire, cet ouvrage constitue un document curieux. La légende d'Arthur, par exemple, y occupe une place considérable. On saura donc gré à Mrs (ou Miss) Lucy Allen Paton d'avoir traduit l'*Historia* de Gaufrei pour l'*Everyman's Library*. Elle a fait précéder sa traduction d'une instructive introduction sur Gaufrei et les origines de la légende arthurienne : *Histories of the Kings of Britain by Geoffrey of Monmouth* (Londres, 1912, xxvi-250 p. Sh. 1).

Le troisième congrès international des sciences historiques tiendra ses séances à Londres du 3 au 9 avril 1913. Les souscriptions, fixées à 25 francs, peuvent être envoyées à M. le professeur I. Gollancz, secrétaire du congrès, The british Academy, Burlington House, W., Londres.

Il s'est fondé récemment une *Historical society of West Wales* pour l'étude de l'histoire des trois comtés gallois de Cardigan, Carmarthen et Pembroke. Cette société vient de publier un volume de recherches locales intitulé : *West Wales historical records* (t. I, 1910-1911). Chaque année, elle livrera à ses membres un recueil de cette nature. L'éditeur en est M. Francis Green. Les *Records* se vendent chez Spurell, à Carmarthen.

Une *Summer school* de théologie s'est tenue à Oxford, du 22 juillet au 2 août. Voici la liste des *lectures* qui y ont été faites sur l'histoire ecclésiastique : *Eschatology and ethics* (Canon Rashdall); *Schleiermacher and his theology* (Dr Selbie); *The relations of philosophy and religion in the mediaeval Church* (Rév. P. H. Wicksteed); *Papias and primitive Gospel tradition* (Prof. Bacon); *The historic setting of the pastoral Epistles* (Dr Vernon Bartlet); *The religion of the Pharisees* (Rév. R. T. Herford); *S. Paul and his converts* (Prof. Kirsopp Lake); *The language of the N. T.* (Prof. Milligan); *The date of the synoptic Gospels* (Dr J. Moffatt); *The odes of Salomon* (Dr Vernon Bartlet); *The transition from pagan to christian art* (Prof. P. Gardner); *Christianity and the later paganism* (Rév. Dr Odgers); *Studies in the comparative literature of Prayer* (Dr Carpenter); *Zoroaster and the Zoroastrian doctrine of the future life* (Prof. J. H. Moulton); *The eternal circuit and eschatology* (Prof. N. Söderblom).

L'université de Liverpool est, en Angleterre, le principal centre d'études russes. On y a organisé une *School of Russian studies*, qui vient elle-même de fonder une revue trimestrielle, *The Russian review*, où l'on s'occupera de l'étude de l'histoire, de la politique et de la littérature de la Russie. La première livraison a paru en janvier 1912. Prix de la livraison : Sh. 2,6.

A l'assemblée annuelle de la *Maynooth Union*, qui s'est tenue le 5 juillet au séminaire de Maynooth, le cardinal Logue, archevêque d'Armagh, a annoncé qu'un admirateur de saint Colomban, rencontré par lui à Rome, offrait un prix de 200 livres sterling pour la meilleure vie de saint Colomban qui serait écrite en anglais, à l'occasion du centenaire du saint, qui aura lieu en 1915. Le cardinal a proposé d'établir, en outre, un second prix pour le même concours ; mais le montant de ce second prix n'est pas encore fixé.

Nominations. — Le 1er juin, M. Falconer Madan a été élu par les curateurs de la Bodléienne bibliothécaire en chef de cette bibliothèque, à

Digitized by Google

laquelle il était déjà attaché depuis 1880 en qualité de *sub-librarian*. Il succède à M. Nicholson, décédé (voir RHE, 1912, t. XIII, p. 580-581).

Le Dr D. HAY FLEMING a été nommé, en juillet, *lecturer* d'histoire d'Écosse à l'université de Glasgow.

Décès. — Vers la mi-mai, le Rév. JOSEPH HAMMOND, auteur de *A Cornish Parish account of St Austell* (1897).

Le 5 juin, le Dr ALEXANDER CARMICHAEL, qui passa toute sa vie parmi les Highlanders de l'Ouest, dont il consigna les traditions, superstitions et chants dans un ouvrage très remarquable, *Carmina Gadelica* (1900).

Le 20 juillet, ANDREW LANG, éminent écrivain et érudit, l'un des plus remarquables hommes de lettres de la Grande-Bretagne au commencement du XXe siècle. Né en Écosse, le 31 mars 1844, il étudia à l'université de St Andrews, puis à Balliol College (Oxford). Il laisse une œuvre extrêmement variée. Comme historien des religions et folkloriste, il réagit contre l'école de Max Müller. Il a publié, dans ce domaine, *Custom and myth* (1884); *Myth ritual and religion* (1887); *The making of religion* (1898); *Magic and religion* (1901). Dans ses travaux historiques, Andrew Lang fait preuve d'une grande sûreté de documentation, d'une exemplaire indépendance de pensée et d'un rare talent littéraire. Tous les critiques ont rendu hommage à sa haute conception de l'impartialité en histoire et à sa probité scientifique. Ces qualités se manifestent dans les ouvrages suivants : *A history of Scotland from the Roman occupation* (1900-1907); *The mystery of Mary Stuart* (1901); *John Knox and the Reformation* (1905). Son livre sur la Pucelle d'Orléans, *The Maid of France* (1908) est, en maints endroits, une minutieuse et vigoureuse réfutation de la *Jeanne d'Arc* d'Anatole France.

Au commencement d'août, le Dr GEORGE HENDERSON, professeur de celtique à l'université de Glasgow depuis 1906. Il a publié *The Norse influence on Celtic Scotland* (1910) et *Survivals in belief among the Celts* (1911), deux ouvrages que nous avons appréciés ici (voir RHE, 1910, t. XI, p. 625 et 1911, t. XII, p. 586-587).

Le 20 août, à Sydenham, le Rév. ERNEST ARTHUR EDGHILL qui fut, en 1907, *lecturer* d'histoire ecclésiastique, puis, plus tard, d'exégèse du Nouveau Testament, au King's College de Londres. En 1910, il fut nommé *Hulsean lecturer* à Cambridge. Son livre *The revelation of the Son of God* (1912) fut le résultat de cet enseignement. On lui doit par ailleurs : *An Enquiry into the evidential value of Prophecy* (1906); *Faith and fact, a study of Ritschlianism* (1910); *The spirit of Power, as seen in the Christian Church of the second century* (1910). L. GOUGAUD.

Autriche-Hongrie. — L'on sait que saint Domnio, évêque et martyr de Salone, n'est pas un personnage des temps apostoliques. Il a été parlé de cette question en rendant compte du travail de M. J. Zeiller sur les origines chrétiennes en Dalmatie (RHE. 1907, t. VIII, p. 770-774). L'on n'ignore pas non plus que M. l'abbé P. Kaer s'est constitué le défenseur du Domnio apostolique et que ses arguments ne sauraient être pris en considération par les historiens sérieux. Nous avons parlé d'un des opuscules de M. Kaer dans cette revue (1910, t. XI, p. 170) et exposé notre appréciation. C'est cet opuscule qu'analyse et critique maintenant M. GIUSEPPE BERVALDI dans un travail intitulé : *Alcune osservazioni ai due ultimi opusculi del sac. Pietro Kaer*

Digitized by Google

et del P. G. M. intorno a S. Doimo vescovo e martire di Salona. (Fiume, Tipografia fiumana S. A., 1910. In-8, 118 p.) Le P. G. M., dont parle M. Bervaldi, est l'auteur anonyme d'une plaquette *Il buon senso commune nella questione di S. Doimo vescovo e martire.* Les deux adversaires de M. Bervaldi trouveront dans l'opuscule de celui-ci toutes les raisons nécessaires pour abandonner leur thèse insoutenable. Il serait temps d'en finir une bonne fois avec cette polémique, qui menace de s'éterniser sans fruit aucun pour la science historique.

— Le troisième volume des *Quellenstudien aus dem historischen Seminar* de l'université d'Inspruck est consacré à une étude de chronologie technique et a pour auteur M. Fr. Lehner : *Die mittelalterliche Tageseinteilung in den Oesterreichischen Ländern.* Le sujet intéresse autant l'histoire de la liturgie catholique que la diplomatique médiévale ; il complète heureusement le travail classique de Bilfinger : *Die mittelalterlichen Horen und die modernen Stunden.* Dans la première partie sont examinées les *horae canonicae* et leur division en matines, prime, tierce, sexte et none ; l'heure de none changea au cour des temps, par suite de nécessités monastiques et administratives, de sorte qu'au xive siècle déjà none se place entre midi et 1 heure. La seconde partie est consacrée aux *horae temporales* et à leur division en 24 heures. En Suisse, en France et en Angleterre, l'usage est de diviser le jour en deux fois 12 heures, alors qu'en Italie, en Bohême et en Autriche le jour est partagé en 24 heures consécutives. Cette coutume s'introduisit dans les provinces autrichiennes dès les premières années du xve siècle, en Bohême un peu auparavant.

M. le Dr P. Puutschart a eu l'excellente idée de publier le manuscrit, resté en partie inédit, d'une œuvre importante du regretté érudit J. Ficker : *Vom Reichsfürstenstande.* T. II, 1e partie (Inspruck, 1911. In-8, xliv-415 p.). L'éditeur a tenu à publier tel quel le travail de Ficker, tout en complétant en note l'exposé au moyen des études parues ces dernières années. Ficker y examine la situation des princes impériaux ou plus exactement les relations des seigneurs féodaux avec le pouvoir impérial, du xie au xiiie siècle ; mais c'est le xiie siècle surtout qui est l'objet d'une étude approfondie. On y trouve des aperçus originaux et pénétrants sur le droit d'élection des empereurs, la cour impériale, les conseils de gouvernement, les *ministeriales*, le personnel administratif de l'empereur, le service militaire, les impôts, les droits de suzerain et de vassal, les relations des princes-évêques et princes-abbés avec l'Empire, etc. Le nom de J. Ficker suffit à attirer sur ce travail l'attention de tous ceux qui s'occupent de l'histoire des institutions du moyen âge.

Le 27 mai 1912 le *Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen* a fêté solennellement, à Leitmeritz, son cinquantième anniversaire d'existence. A cette occasion a eu lieu une séance commémorative où le président de cette société historique très prospère, M. H. Lambel, a retracé l'activité du *Verein* durant ces cinquante années. Sa création est due à l'initiative de L. Schlesinger, la véritable âme du cercle, J. Lippert, encore en vie, et Al. Wiechowsky. Au désir d'être utiles à la science se joignait chez les promoteurs l'enthousiasme patriotique ; il s'agissait, en effet, de refaire, sur des bases solides, l'histoire de la Bohême par Fr. Palacky où le rôle des Allemands en Bohême était relégué au second plan, pour ne point dire passé sous silence. Mais le *Verein* ne perdit pas son temps en discussions

Digitized by Google

oiseuses; il publia vaillamment les sources historiques de la Bohême, avec une prédilection marquée pour les documents du moyen âge. C'est ainsi que virent le jour les *Städte und Urkundenbücher aus Böhmen* comptant actuellement 6 gros volumes, sous la direction de L. Schlesinger, puis du Dr Ad. Horcika; Ch. Siegl publia, en 1901 et 1903, deux tomes du *Achtbuch des Egerer Schöffengerichtes*, du XIVe au XVIe siècle; la *Bibliothek der mittelhochdeutschen Literatur in Böhmen*, fondée par E. Martin, en 1876, en est aujourd'hui à son quatrième volume; les *Deutsche Chroniken aus Böhmen* de L. Schlesinger comptent trois volumes; l'histoire économique de la Bohême est représentée par 6 tomes des *Beiträge zur Geschichte der deutschen Industrie in Böhmen*, sous la direction du Dr O. Weber; l'histoire artistique par les *Studien zur Geschichte der Gothik in Böhmen* du prof. J. Neuwirth; l'histoire linguistique par les *Beiträge zur Kenntnis deutsch-böhmischer Mundarten* du Dr H. Lambel; enfin, l'histoire religieuse par l'*Urkunden-und Regestenbuch des Klarissinnen-Klosters in Krummau*, de M. Klimesch, les *Briefe des Prager Erzbischofs Anton Brus von Müglitz* (1562-1563) du Dr S. Steinherz, et le *Johann Sixt von Lerchenfels, Propst von Leidmeritz*, du Dr Schlenz. Voilà une belle activité qui fait honneur au *Verein;* signalons aussi les *Mitteilungen des Vereines*, entrés dans leur cinquantième année, qui servent d'organe ordinaire aux membres de la Société. H. N.

— *Nomination.* — Le Dr H. von Srbik, *privatdozent* d'histoire à l'université de Vienne, est nommé professeur extraordinaire pour l'histoire universelle à l'université de Gratz.

Belgique. — L'on sait que la colonie belge du Congo a fait et fait l'objet de publications nombreuses, de caractère et de valeur fort différents, et que MM. Wouters et Buyl essayèrent de les cataloguer en 1895 dans leur *Bibliographie générale du Congo*. C'est là cependant une compilation érudite plutôt qu'un répertoire méthodique et raisonné. Aussi, M. Th. Simar, attaché au ministère des colonies, a-t-il cru rendre service à la science en publiant à son tour une *Bibliographie congolaise de 1895 à 1910* (Bruxelles, Vromant et Cie, 1912. In-8, 61 p.). C'est un répertoire succinct de la littérature parue entre ces deux dates : il se compose d'aperçus généraux mettant en relief les ouvrages de valeur et les accompagnant parfois d'une notice substantielle que l'auteur s'est efforcé de rendre impartiale. Il s'agit avant tout de publications intéressant la géographie, l'histoire politique, l'économie, le commerce, etc. du Congo. Nous trouvons cependant un chapitre consacré aux *Missions religieuses* : c'est à ce titre que nous signalons ici l'excellent instrument de travail de M. Simar.

— C'est toujours une bonne fortune quand des érudits de la trempe du R. P. U. Berlière se décident à sortir de leurs notes, inventaires et analyses pour aborder des études d'une portée plus générale.

L'ordre monastique des origines au XIIe siècle par dom Ursmer Berlière (Maredsous, 1912) doit son origine, ainsi que nous l'annonce l'auteur, aux conférences données à Bruxelles durant l'hiver 1911-1912 à « l'Extension Universitaire pour Dames », annexée à l'Institut de la Sainte Famille. Le R. P. nous y présente un aperçu assez complet des six premiers siècles de l'histoire de la grande famille bénédictine vers laquelle se canalise la vie ascétique de

Digitized by Google

l'Église d'Occident jusqu'au jour où, répondant à d'autres besoins et à des aspirations différentes, naîtront et se développeront les ordres mendiants; avec eux s'ouvre une nouvelle phase de l'histoire du monachisme.

L'exposé se divise en six chapitres : 1) les origines, 2) l'apostolat monastique, 3) l'œuvre civilisatrice, 4 et 5) Cluny, 6) Citeaux. Le savant conférencier n'a pas voulu faire œuvre d'érudition mais de généralisation; toutefois sa documentation est si vaste et si abondante que la lecture de cet ouvrage, notamment du troisième chapitre, sera profitable à plus d'un historien de profession. Le lecteur trouvera peut-être qu'il eût été au moins aussi commode de lire au bas des pages les notes et références que l'on a jugé bon de lui donner et qui sont reléguées à la fin de chaque chapitre. L. Dieu.

— Au moment où la RHE (1912, t. XIII, p.714, sv.) imprimait notre compte rendu sur l'ouvrage de M. J. Greven : *Die Anfänge der Beginen* (Fasc. VIII des Vorreformationsgeschichtliche Forschungen publiés par M. Finke. Münster, i. W., 1912. In-8, xv-227 p.), M. G. Kurth faisait paraître dans les *Bulletins de l'Académie royale de Belgique* (Classe des lettres, n° 7, 1912, p. 437-462) une critique serrée de l'opinion émise par cet auteur sur l'origine des béguines. On sait que M. Greven place le berceau de l'institution des béguines à Nivelles. M. Kurth, au contraire, le place à Liège. En faveur de cette ville et de Lambert-le-Bègue, qu'il regarde avec raison comme le promoteur du mouvement béguin, il reproduit tout en les complétant les preuves exposées par lui au t. II de *La cité de Liège au moyen âge*, p. 344 sv. Il fait ressortir l'importance des témoignages de Gilles d'Orval et d'Albéric de Troisfontaines, du manuscrit P. Meyer, des deux diplômes de Henri de Gueldre, de la *Vita Odiliae*, de Jacques de Vitry et de Lambert-le-Bègue lui-même. Ce sont là tous témoignages indépendants les uns des autres qui affirment unanimement que les béguines ont pris naissance à Liège et en attribuent la paternité à Lambert-le-Bègue. Les allégations de Thomas de Cantimpré, de la chronique d'Afflighem et de la pseudo-chronique de Grimberghen, toutes les deux tributaires de la chronique de Pierre de Herenthals, appelées par M. J. Greven à la défense de sa thèse, pâlissent devant l'examen minutieux auquel les soumet M. Kurth. Aussi serait-il difficile de résister à l'impression convaincante qui se dégage de la démonstration faite par le savant directeur de l'Institut historique belge à Rome.

F. Callaey, O. M. Cap.

— M. le professeur H. De Jongh a retracé, dans *La vie diocésaine* de Malines (t. VI, 1912. Extrait, 78 p.), *Les grandes lignes de l'histoire des indulgences*. Cette suite d'articles est écrite spécialement pour ceux qui n'ont pas les loisirs de consulter les nombreux documents relatifs à cette matière. L'auteur a divisé son étude en trois chapitres : 1° L'origine des indulgences; 2° Les développements des indulgences dans leur forme actuelle et les abus à la veille de la Réforme; 3° La lutte excitée autour des indulgences par la révolte de Luther. Bien qu'il se soit proposé de rectifier les erreurs des historiens protestants en cette matière, M. De Jongh s'est généralement abstenu de faire de la polémique : son exposé est objectif et impartial.

Ce n'est pas ici la place d'analyser et d'apprécier cette synthèse. Disons cependant que M. D. montre l'existence, dans l'Église ancienne, des doctrines et des pratiques qui sont à la base des indulgences : celles-ci prirent la forme actuelle vers le milieu du xie siècle. Dès le xiiie siècle, lorsque ces pratiques

Digitized by Google

accusent un développement considérable, elles deviennent le moyen ordinaire de recueillir l'argent nécessaire aux bonnes œuvres. Cette introduction du facteur économique entraîna des abus, dont on ne saurait nier l'existence, mais dont la gravité a été singulièrement exagérée. Ce point est soigneusement mis en lumière, de même que le bien spirituel qui résulta des grandes prédications d'indulgences. L'auteur montre aussi d'une manière péremptoire que la perversion doctrinale que les protestants prétendent trouver dans l'indulgence « a poena et a culpa » n'existe point. La lutte de Luther contre les indulgences ne fut point la cause de sa révolte. Il ne sut attaquer que les abus pratiques et ceux-ci avaient été dénoncés par les catholiques eux-mêmes bien avant le moine de Wittenberg. Ces protestations trouvèrent d'ailleurs leur écho au concile de Trente. Celui-ci prit des mesures énergiques, qui étouffèrent définitivement les abus. Ces quelques lignes suffiront à montrer le vif intérêt que présente l'étude de M. De Jongh. TH. V. D., O. C.

— Dans la *Revue générale*, nos de février et de mars, le Dr MASOIN pose la question : *La mère de Charles-Quint, Jeanne de Castille, dite la Folle, fut-elle réellement aliénée ?* On sait qu'une science superficielle a bâti là-dessus de vrais romans. Sur cette question, que l'auteur résoud affirmativement, il apporte les lumières puisées dans une connaissance approfondie, à la fois théorique et pratique, des maladies mentales, dont il occupe avec honneur la chaire à l'université de Louvain. Il a de plus diagnostiqué la nature de cette maladie, à l'aide des symptômes recueillis dans les témoignages des contemporains et qu'il interprète avec la pénétration d'un aliéniste éprouvé.

CH. M.

— Dans le Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'université de Louvain a paru récemment une *Étude sur Jean Duvergier de Hauranne, abbé de S. Cyran* (1581-1643) par M. LAFERRIÈRE (Louvain, Bureaux du Recueil, rue de Namur, 40; Paris, A. Picard et Fils, 1912. In-8, VIII-239 p. F. 5). L'intérêt de cette étude n'échappera à aucun de ceux qui n'ignorent pas le rôle important joué par Saint-Cyran dans l'histoire du jansénisme. L'auteur n'a pas la prétention d'examiner tout ce qui a été dit sur Saint-Cyran; il veut simplement « traiter, d'une manière très sommaire, les quatre points suivants : 1° la formation de Duvergier (1581-1617); 2° ses premières luttes (1617-1633); 3° sa direction de Port-Royal (1633-1638); 4° son emprisonnement (1638-1643) ». En fait, il a examiné dans son étude les questions les plus importantes et les plus difficiles relatives à la vie et aux œuvres du personnage mystérieux qu'est Saint-Cyran. Ainsi, il nous fait connaître sa famille, ses études, ses différentes publications, les multiples relations qu'il eut avec plusieurs personnages bien connus, comme Juste-Lipse, Jansénius, le cardinal de Bérulle, le P. de Condren, les Arnauld, etc., sa réforme opérée à Port-Royal, l'histoire de son procès, etc. A la fin de l'ouvrage (p. 209-220), l'auteur a publié des extraits de seize lettres, tirées du ms. 17802 du fonds français de la Bibliothèque nationale de Paris. D'après le ms., ces lettres furent adressées par Saint-Cyran à l'abbé de la Trappe, pseudonyme fréquemment employé par les jansénistes pour désigner Antoine Arnauld. Elles se rapportent presque toutes au livre de la *Fréquente Communion* et confirment ce que nous savons par ailleurs au sujet de la composition de ce livre. Cependant M. Laferrière, sans en indiquer des raisons suffisantes, doute de leur authenticité. Le principal avantage de cette

Digitized by Google

étude consiste à ce que M. L. s'y est efforcé d'éclairer un peu la jeunesse de Saint-Cyran, — qui, jusqu'ici, était restée dans l'ombre, — et qu'il y a réuni les principaux renseignements relatifs à son intervention dans le jansénisme. Ajoutons que l'auteur a su garder la modération et adopter des conclusions bien établies. Cependant son étude est loin d'épuiser le sujet, et l'on ne peut que regretter que M. L. ne se soit pas livré à un examen plus approfondi des sources, — dont la liste d'ailleurs est insuffisante — ce qui lui aurait permis d'être plus complet dans l'exposé et d'éviter quelques inexactitudes de détails. ALB. DE MEYER.

— M. CH. PERGAMENI vient de livrer à la publicité *Un projet inédit de réorganisation ecclésiastique aux Pays-Bas à la fin du XVIIIe siècle.* (BCRH, 1912, t. LXXXI. Extrait, 28 p.) L'auteur de ce projet est le doyen de Tirlemont, Jacques-Michel-Joseph d'Andoy, joséphiste convaincu, qui « ayant pu apprécier à leur juste valeur les réelles intentions de l'empereur, mais percevant déjà très nettement les causes de mésintelligence entre son peuple et lui » rédige un long mémoire, dont les projets sont en harmonie avec certaines tendances gouvernementales. Ce mémoire, qui date de 1787, nous montre les aspirations de la minorité joséphiste du clergé belge ; il traite du rétablissement de la hiérarchie ecclésiastique, propose de supprimer entre autres tous les chapitres, bénéfices, abbayes, couvents et béguinages, recommande d'établir à Bruxelles et à Luxembourg un comité ecclésiastique, de réorganiser les paroisses, en mettant notamment l'archevêque, les évêques, les curés et les vicaires à « pension congrue ». L'organisation des collégiales, des hôpitaux, de l'université de Louvain — d'Andoy la traite de « labyrinthe de richesses, de privilèges et d'abus » et propose de la mettre sous la protection spéciale et immédiate du gouvernement —, des collèges A propos des collèges, le remontrant déclare que « le plus grand service qu'on pourrait rendre à la postérité serait de rétablir les jésuites, en leur laissant le soin de se nourrir ». Cependant la révolution brabançonne et la restauration autrichienne firent sombrer les réformes impériales. Lors de l'avènement du Directoire, l'ex-doyen de Tirlemont envoya au premier consul une lettre où il se réclame ouvertement du parti réformiste et à laquelle il joint la copie du mémoire de 1787. La requête arriva trop tard : deux jours après la signature du concordat de 1801. — Nous devons savoir gré à M. Ch. Pergameni d'avoir publié ce document, qui nous fait connaître de près la figure singulière et les aspirations excessives d'un représentant décidé du clan joséphiste belge.

— MM. R. MAERE, R. LEMAIRE, F. MAYENCE et M. DE WULF inaugurent, à l'université de Louvain, un cours général d'art et d'histoire de l'art, accessible aux étudiants de toutes les facultés.

— Le 22 juillet dernier M. l'abbé ALEXANDRE PASTURE, professeur à l'Institut Saint-Joseph de La Louvière, a présenté devant la faculté de philosophie et lettres de l'université de Louvain, pour l'obtention du titre de docteur en sciences morales et historiques, une dissertation intitulée : *La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle (1596-1633) principalement d'après les correspondances de la nonciature et les archives de la visite Ad limina.* Ce travail a valu à son auteur, le 29 juillet dernier, une des bourses de voyage réservées aux porteurs de diplômes scientifiques.

Digitized by Google

— L'Académie royale de Belgique, classe des lettres, a accordé au R. P. Van Mierlo Jr., S. J., un prix de 800 francs pour son étude sur la sœur Hadewijck.

— L'Académie royale de Belgique a mis au concours pour 1915, les questions suivantes :

a) On demande une étude sur la valeur littéraire des pamphlets du XVIe siècle en langue néerlandaise.

b) On demande une étude sur l'établissement de la Compagnie de Jésus en Belgique et sur ses développements jusqu'à la fin du règne d'Albert et d'Isabelle.

c) On demande une étude sur Willem Ogier, auteur de comédies, au au XVIIe siècle.

d) Du rôle joué, en Belgique, au sein des corporations professionnelles par les groupements dits fraternités, confréries, charités, broederscappen, gheselscappen. — Déterminer l'origine, la composition, le but et le fonctionnement de ces groupements.

— *Nominations.* — MM. L. Parmentier et U. von Milamowitz-Moellendorff ont été élus le premier membre correspondant et le second associé de l'Académie royale de Belgique.

M. A. Fayen, membre de l'Institut historique belge de Rome, a été nommé bibliothécaire du Ministère des affaires étrangères.

Sur la proposition de la faculté de philosophie et lettres, le recteur de l'université catholique de Louvain a conféré le diplôme de docteur « *honoris causa* » en philosophie et lettres à M. Godefroid Kurth et à M. le chanoine E. De Lepeleer.

A l'université de Louvain, M. L. Van der Essen, chargé de cours à la faculté de philosophie et lettres, a été nommé professeur extraordinaire.

M. l'abbé P. Delannoy, chargé de cours à la faculté de théologie, a été nommé professeur extraordinaire pour l'enseignement de l'histoire ecclésiastique à la schola minor. Il a été nommé également bibliothécaire de l'Université.

— *Décès.* — Le 21 juillet, est décédé M. Waltman (Louis) van Spilbeeck, chanoine prémontré, sous-prieur de l'abbaye de Tongerloo. Il avait occupé, dans son ordre, des fonctions importantes et professé pendant de longues années. Parmi ses nombreuses publications historiques, il convient de citer surtout : *De abdij van Tongerloo. Geschiedkundige navorschingen* (Lierre, 1888), ouvrage qui fut considéré, en son temps, comme un modèle de monographie abbatiale. Le défunt, qui était membre correspondant de l'Académie royale flamande de Belgique et chevalier de l'ordre de Léopold, était âgé de 72 ans.

M. A. Bequet, décédé à Namur, le 8 septembre, à l'âge de 86 ans. Le défunt était membre de la commission provinciale des monuments.

Espagne. — Au Congrès international d'apologétique, tenu à Vich en septembre 1910, le P. S. M. Lozano, O. P., soutint que le système apologétique de R. Lulle subit tout entier l'influence de la théorie de l'illumination divine. Il lui attribua la paternité d'un traité *De homine et de natura ejus*, dont le prologue contient la proposition suivante : *Tota fides catholica infallibiliter cognoscitur*

Digitized by Google

et probatur esse vera. Il y est aussi enseigné que, grâce à l'illumination divine qui éclaire nécessairement l'intelligence humaine, toute l'Écriture Sainte peut être infailliblement comprise, avec grande certitude, *omni dubitatione postposita.* Le chanoine S. Bové, professeur au séminaire d'Urgel, répond à l'allégation du P. Lozano dans une brochure bien étudiée *(Al margen de un discurso.* Urgel, J. Burés, 1912. In-8 de 62 p.). Il y démontre que le traité *De homine et de natura ejus*, de même que la doctrine de l'illumination divine, proviennent non de R. Lulle mais de Raymond Sibiude, philosophe médiéval natif de Barcelone. Celui qu'on a appelé le docteur illuminé ne s'est jamais proposé de *démontrer* dans le sens rigoureux du mot les mystères de la religion. Il a soutenu, au contraire, que la vision immédiate de Dieu est une chimère dans la vie présente. Enfin, M. S. Bové conclut qu'on ne peut pas accuser R. Lulle d'erreur illuministe parce qu'il s'est dit favorisé d'inspirations divines, car il a humblement soumis ses livres à la correction de l'Église romaine. Il convient, en effet, de distinguer entre la foi du philosophe catalan en la lumière d'en-haut qui lui découvre, à son avis, des horizons fermés aux profanes et l'illumination qui procure la compréhension adéquate et infaillible des arcanes de la foi. F. Callaey, O. M. Cap.

— Programme du concours ouvert, en juillet dernier, par la municipalité de Barcelone, pour l'assignation d'un legs fait à la ville par D. Francisco Martorell y Peña :

1° Un prix de vingt mille pesetas sera attribué à la meilleure œuvre originale d'archéologie espagnole présentée au concours et qui en sera reconnue méritoire par un jury qui sera nommé à cet effet.

2° Le prix sera attribué le 23 avril 1917, fête de saint Georges, patron de la Catalogne.

3° Seront admis au concours les ouvrages tant manuscrits qu'imprimés d'auteurs espagnols ou étrangers. Ils devront être présentés au secrétariat de la municipalité au plus tard le 23 octobre 1916, midi.

4° Les ouvrages à présenter au concours pourront être rédigés dans une des langues suivantes : latin, castillan, catalan, français, italien et portugais.

5° L'ouvrage devra être présenté sous forme anonyme et porter une devise qui sera répétée sur l'enveloppe d'un pli fermé dans lequel seront indiqués les prénom et nom de l'auteur et son domicile. L'enveloppe sera remise en même temps que l'ouvrage.

6° Les juges ou censeurs du concours seront cinq personnes aptes à ces fonctions, nommées par la Junte. Le syndic de Barcelone en sera président honoraire.

7° Le 23 octobre 1916, à midi, il sera procédé à la nomination de la commission chargée de satisfaire au legs susdit, qui sera présidée par le syndic. Elle commencera immédiatement ses travaux en rédigeant, sous forme de procès-verbal, la liste de tous les ouvrages qui seront parvenus à la municipalité. On procédera ensuite à la nomination du jury, c'est-à-dire des cinq censeurs ou juges du concours.

8° L'auteur de l'ouvrage auquel sera attribué le prix devra le publier dans le délai de deux ans à dater de la collation du prix et en présenter cinq exemplaires à cinq membres de la municipalité de Barcelone. Si l'ouvrage à publier n'était pas écrit en castillan, l'auteur devrait le traduire en cette langue. Dans le cas où l'auteur ne se conformerait pas aux prescriptions sus-indiquées, la municipalité pourra le traduire et le publier à ses propres frais (de

Digitized by Google

la municipalité), en se réservant les droits de propriété de l'ouvrage couronné, qui, au contraire, dans le cas opposé, appartiendront à l'auteur.

J. F.

— *Décès.* — Le monde des lettres et, en particulier, la *Real Academia de la Historia*, ont été cruellement éprouvés par la mort en ces derniers mois.

Le 12 mars mourait D. Eduardo Saavedra y Moragas, ancien directeur de la *Real Academia de la Historia*, historien, orientaliste et géographe. Parmi ses œuvres nous relevons : *Obras publicas y monumentos de la España antigua*, in-4 (Madrid, Galiano, 1862). *Descripcion de la via romana entre Uxama y Augustobriga*, tome 9 des *Memorias de la Real Academia de la Historia*; *La Aljamia*, 1 vol. in-4 (Madrid, Avrial, 1878).

Le 19 mars, D. Bienvenido Oliver y Esteller, trésorier de la *Real Academia de la Historia*. Né à Valence en 1837, il fit une brillante carrière dans la magistrature où il atteignit le poste de directeur des registres au ministère de grâce et justice. Il représenta l'Espagne à la conférence de La Haye et fit partie, en qualité de secrétaire, de la commission d'arbitrage chargée de délimiter les frontières contestées entre l'Équateur et le Pérou. Il laisse des travaux fondamentaux sur l'histoire du droit foral, dans les provinces catalanes et dans les anciens royaumes de Valence et d'Aragon : *Estudios históricos de Cataluña*, 1 vol. in-8 (Barcelona, 1867). *Llibre de les Costums generals escrites de la insigne Ciutat de Tortosa*, ouvrage qui fut refondu et augmenté sous le titre de *Historia del Derecho en Cataluña, Valencia y Mallorca*, 4 vol. in-4 (Barcelona, 1876). Il préparait une étude sur le *Fuero de Jaca*, qu'il considérait comme la principale base du droit foral de Navarre et d'Aragon. Nous souhaitons que ce travail ne reste pas inédit. Il collabora activement à la publication des treize premiers tomes des *Cortès de Cataluña*.

Le 5 mai, D. Antonio Rodriguez Villa, inspecteur des archives et membre de la *Real Academia de la Historia*. C'était un travailleur modeste et consciencieux, qui consacra sa vie à l'investigation historique. Ennemi des vastes synthèses — chose rare et méritoire en Espagne — il a courageusement limité son activité à la recherche et à la critique du document. Son œuvre constitue un recueil de matériaux infiniment précieux pour quiconque s'occupe de l'histoire de l'Espagne aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles. Il a consigné le résultat de ses travaux en une longue série de monographies, dont la plus grande partie fut publiée dans le *Boletin de la Real Academia de la Historia*. Signalons : *Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma en 1527 por el Ejército imperial* (1 vol. in-8. Madrid, imprenta de la Biblioteca de instruccion y recreo); *Don Cenón de Semodevilla, Marqués de la Ensenada* (1 vol. in-4. Madrid, Arribau, 1878); *Jornada de Tarazona hecha por Felipe II en 1592* (1 vol. in-8. Madrid, 1879); *Patiño y Campillo* (1 vol. in-8. Madrid, Rivadeneyra, 1882); *Cartas politico-economicas escritas por el Conde de Campomanes al Conde de Lerena* (in-8. Madrid, 1878); *Don Francisco de Rojas, embajador de los reyes católicos. Noticia biográfica y documentos históricos* (in-4. Madrid, 1896); *Bosquejo biográfico de la reina Doña Juana, formado con los más notables documentos históricos relativos á ella* (in-8. Madrid, 1874); *Correspondancia de la Infanta Archiduquesa Doña Isabel Clara Eugenia de Austria con el duque de Lerna y otros personajes* (in-8. Madrid, 1890); *Ambrosio Spinola, primer marqués de los Balbases, Estudio biografico* (in-4. Madrid, 1905),

Digitized by Google

La corte y monarquia en Espana en los años de 1636-1637 (in-8. Madrid, 1886) ; *La reina Doña Juana la Loca* (in-8. Madrid, Fortanet, 1892). Relevons les articles suivants parus dans la *Revista Contemporanea : La princesa de los Ursinos y el Padre Nidarda* (t. VII, p. 256); *Una embajada espanola en Marruecos y estado de este Imperio en tiempo de Carlos III* (t. XXVII, p. 257); *Don Sebastian Hernandez de Medrano* (biografia) (t. XXXVII, p. 5); *Historia de la Campaña de 1647 en Flandes* (t. L, p. 257; t. LI, p. 67, 153, 302 et 440); *Alberoni y sus cartas intimas* (t. XC, p. 337).

Peu de jours après Rodriguez Villa, c'était D. Marcelino Menéndez y Pelayo qui expirait. Sa mort a été regardée comme un deuil national. Il était né à Santander en 1856. A vingt-deux ans, il obtenait par concours la chaire d'histoire critique de la littérature espagnole à l'université centrale de Madrid. En 1880, il fut élu membre de l'Académie espagnole et, en 1882, de la *Real Academia de la Historia*. Il fut longtemps directeur de la *Biblioteca nacional de Madrid*.

Il s'appliqua — avec succès d'ailleurs — à la synthèse historique plus qu'à l'investigation directe. Il fréquenta plus volontiers les bibliothèques que les dépôts d'archives. Toutefois, il fut un fécond initiateur ; il réveilla le goût des études historiques en Espagne et, par la vulgarisation de ses synthèses qui tendent à l'exaltation des sentiments religieux et patriotiques, il exerça une influence profonde et salutaire sur les esprits cultivés de sa génération. Dans ses travaux de reconstruction historique, les lignes d'ensemble paraissent justes, mais peu de détails sont définitifs. Nous ne citons, parmi ses nombreux ouvrages de critique littéraire, que son *Historia de las ideas estéticas en España*, le seul qui ait quelque intérêt pour nous. C'est un tableau général de la littérature espagnole. Paru d'abord dans la *Coleccion de Escritores Castellanos* (Madrid, Rivadeneyra), tomes 10, 19, 20, 38, 41, 61, 74, 92, il eut une seconde édition notablement remaniée (en 3 vol. in-8, Madrid, imp. de Perez Dubrull, 1890-1896). *La ciencia espanola*, 2e édition, 1 vol. in-8 (Madrid, Victor Saiz, 1879) est une œuvre estimée surtout pour sa partie bibliographique, intéressante mais fort incomplète. L'ouvrage historique capital de Menendez y Pelayo est l'*Historia de los Heterodoxes espanoles*, 3 vol. in-8 (Madrid, impr. de Maroto, 1880). L'auteur, par l'étude individuelle qu'il fait des hérétiques de son pays, démontre que l'hérésie est contraire au génie de la race espagnole ; il constate que l'hérésie fut toujours un produit importé de l'étranger, qu'elle ne subsista, en Espagne, que dans les périodes de décadence et qu'enfin elle disparut sans laisser des fruits durables. Il préparait une seconde édition qui devait comprendre huit volumes. Le premier a déjà paru (in-4, 320 p. Madrid, Victoriano Suarez, 1911). Il est exclusivement consacré à la vie religieuse dans la péninsule ibérique avant la prédication du christianisme. L'auteur y fait plutôt preuve d'incompétence en matière d'histoire des religions. Il déclare n'avoir conservé que quelques phrases de sa première édition. S'il eût eu le temps d'en faire une troisième, il aurait probablement annulé la seconde et sa gloire n'y aurait rien perdu.

Sur Menendez y Pelayo on peut lire avec fruit l'article du P. Getino dans la *Ciencia Tomista*, t. V, n° 15. La plupart des articles nécrologiques parus, à l'occasion de sa mort, dans la presse quotidienne et dans les revues de la péninsule, ne sont que des panégyriques d'allure trop dithyrambique. Le *Boletin de la Real Academia de la Historia* ainsi que la *Revista de Archivos y*

Digitized by Google

Bibliotecas préparent chacun un numéro spécial consacré au grand écrivain.

Rappelons que D. Adolfo Bonilla y San Martin a publié un catalogue raisonné de ses œuvres en une brochure intitulée *Bibliografía de Menendez y Pelayo*, in-8 (Madrid, 1911). Enfin, il n'est pas sans intérêt de suivre dans *La Cruz*, revue mensuelle (juillet, août, septembre 1912), une série d'études critiques sur les œuvres de Menendez y Pelayo. L'auteur, le savant archiviste D. Bernardino Martin Minguez, a déjà publié trois articles, qui seront suivis d'une douzaine d'autres, où il relève impitoyablement les erreurs et les défaillances scientifiques du maître.

A Valence est mort D. Roque Chabas, chanoine-archiviste de la cathédrale. On lui doit d'avoir mis en ordre et catalogué les archives du chapitre et de l'archevêché de Valence. Il fonda et dirigea la revue *El Archivo*, qui comprend sept volumes. Il laisse une *Historia de la ciudad de Denia*, in-8 (Valencia), et un *Episcopado valentino*, 3 vol. in-4 (Valencia, 1909-1910). Voir RHE, t. XII, 1911, p. 594. Paul Sicart.

États-Unis. Amérique. — Nous avons reçu la dissertation de F. E. Robbins, *The Hexaemeral Literature. A study of the Greek and latin commentaries on Genesis* (Chicago, University press; Leipzig, Stauffer, 1912. In-8, vi-104 p.). L'auteur se borne à l'étude de l'exégèse de l'Hexaéméron chez les auteurs grecs (y compris Philon et certains apocryphes), latins et anglais jusqu'à l'époque de Milton. Il s'attache à montrer l'influence de la philosophie grecque, surtout de Platon et d'Aristote, sur la littérature exégétique des premiers chapitres de la Genèse. Malgré les lacunes inhérentes à l'exposé d'un sujet si étendu et qui n'avait pas encore été traité dans son ensemble, on voudra bien reconnaître les multiples et patientes recherches que ce travail a demandées. Mais il ne rentre pas assez dans le cadre de cette Revue pour être l'objet d'une notice détaillée. H. C.

France. — Dans un second supplément à une étude sur *Les livres liturgiques du diocèse de Langres* (Paris, Picard, 1912. In-8, xi-107 p. F. 3), M. l'abbé L. Marcel a donné la description très minutieuse de trente-trois manuscrits, dont le plus ancien remonte au ixe siècle, et de vingt-quatre imprimés devenus rares. Une annotation copieuse renseigne sur la provenance des manuscrits et fournit sur chacun d'eux toutes les indications historiques et bibliographiques que l'on puisse désirer. G. M.

— M. Em. Sévestre a réuni en brochure les articles de bibliographie normande qu'il a publiés dans la *Revue catholique de Normandie* de mai 1911 à mai 1912 (*Quelques notes de bibliographie normande. L'année du Millénaire (1911-1912)*. Paris, Picard, s. d. [1912]. In-8, viii-64 p. Prix : Fr. 3) : Ces notes, dit-il modestement, « sont écrites sans plan. Cependant un fait les a vite dominées, c'est la commémoraison du *Millénaire normand* ». En cinq chapitres, l'auteur fournit sur la Normandie un répertoire de bibliographie courante des plus détaillés. Une analyse succincte permettra d'en apprécier la valeur. Le chapitre premier est consacré aux travaux qui ont précédé le millénaire : manuel général, instruments de travail, publications de textes, biographies et monographies importantes. Les autres chapitres ont trait au millénaire, et d'abord aux congrès : congrès des sociétés savantes (Caen, 18-22 avril 1911), congrès du millénaire normand (Rouen, 5-10 juin 1911),

Digitized by Google

où furent faites nombre de communications intéressant l'histoire générale de la province ou l'histoire locale ; puis aux publications du millénaire normand en France : mandements et discours officiels, ouvrages, brochures, articles de revues et de journaux. Les faits saillants de l'année du millénaire ne sont pas oubliés ; un paragraphe spécial, très instructif, traite des soutenances de thèses sur des sujets normands. De nombreuses additions font l'objet du dernier chapitre.

L'ensemble du travail se ressent un peu de sa composition, et on peut exprimer le regret que l'auteur n'ait pas retouché davantage ses articles. Il eût évité une certaine apparence de confusion, quelques redites et parfois de fâcheuses erreurs d'impression. Dom F. Lohier.

— M. E. Vacandard a réuni en une troisième série d'*Études de critique et d'histoire religieuse* (Paris, Lecoffre, 1912, in-12, 377 p. 3 fr.50) plusieurs dissertations déjà publiées dans la *Revue du Clergé français*. Les plus importantes, celles aussi qui ont été le plus remaniées et augmentées, touchent la question très actuelle de l'origine du culte des saints. M. Vacandard s'en prend surtout aux théories favorites des rationalistes modernes qui voudraient voir dans ce culte une simple dérivation du paganisme antique. Ici comme ailleurs, la remarque a souvent été faite, il faut tout d'abord reconnaître que l'Église s'est crue parfaitement autorisée à recueillir, parmi les coutumes des peuples anciens, des rites provenant d'un symbolisme naturel et commun à toutes les religions. Tel est l'usage des temples, ex-votos, lampes et cierges, symboles naturels de vénération qui n'ont eu eux-mêmes rien d'idolâtrique. Il n'y a pas non plus à se scandaliser du fait, bien établi semble-t-il, au moins en certains cas, que l'Église a remplacé telle ou telle solennité païenne par une fête chrétienne. Mais c'est tout autre chose de prétendre que le culte des saints soit une simple survivance du culte des dieux. On accumule, pour le prouver, les analogies souvent les plus futiles, sans arriver jamais à rien qui force la conviction. Du reste il faut bien s'entendre sur l'honneur rendu aux défunts. Autre est le culte privé que la famille rend à ses morts et qui a pu dégénérer en superstition, autre le culte public approuvé par les évêques et dont l'Église par conséquent se porte garante ; autres sont les marques de vénération qu'il est permis de donner à un saint canonisé, autres les coutumes particulières qui se sont glissées, à certaines époques, jusque dans le culte rendu aux martyrs, et que l'Église a condamnées comme entachées de paganisme. A ses précédentes études, M. Vacandard ajoute un chapitre curieux sur le culte des images des saints : les faits qu'il mentionne sont fort instructifs, mais personne ne peut songer sérieusement à rendre l'Église responsable des abus qui ont trop souvent déparé la dévotion populaire.

Les autres chapitres de ce volume traitent de l'origine et de l'histoire des fêtes de Noël, de l'Épiphanie et de l'Immaculée Conception. M. Vacandard donne en finissant quelques pages sur le meurtre rituel chez les Juifs. Pas plus que Mgr Duchesne il ne croit au bien-fondé de cette « stupide accusation ». Les faits les mieux avérés constituent, selon lui, des preuves insuffisantes, parce que leur aveu fut obtenu par la torture. Je doute fort que cette fin de non-recevoir convainque le lecteur même le moins atteint d'antisémitisme.

D. P. de Puniet.

— Quand, en 1854, Paul de Lagarde imprimait le texte syriaque de la Didascalie il s'excusait d'éditer ce qu'alors à peine cinq hommes en Europe

Digitized by Google

pouvaient comprendre ; et cependant il a fallu attendre jusqu'en 1902 pour avoir une traduction de cet écrit important. Cette première traduction — en français — fut donnée par M. F. Nau; depuis parurent des traductions anglaise, allemande et latine. M. Nau vient de revoir et de rééditer son œuvre: *La Didascalie des douze apôtres, traduite du syriaque pour la première fois. Deuxième édition, revue et augmentée de la traduction de la Didachè des douze apôtres, de la Didascalie de l'apôtre Addaï et des empêchements de mariage (pseudo) apostoliques.* (Ancienne littérature canonique syriaque, fasc. 1). In-8 de XXXII-264 p. Paris, P. Lethielleux, 1912. Fr. 8. A la traduction du texte de Lagarde M. Nau a ajouté la traduction des additions du manuscrit de la Didascalie syriaque, provenant de Mésopotamie, édité par Mme Gibson; il fait connaître aussi les lacunes de ce manuscrit ; il donne en note les titres de la Didascalie arabe utilisée si souvent dans le code ecclésiastique des Abyssins (*Fétha Nagast*). Comme l'indique le titre, l'auteur ajoute — en appendice — la traduction intégrale de deux pièces interpolées en partie dans le manuscrit de Mésopotamie mentionné ci-dessus : 1° *la Didascalie de l'apôtre Addaï*, ouvrage du IVe siècle, comprenant une introduction historique, vingt-sept canons attribués aux apôtres et la liste des pays évangélisés par eux ; 2° les *empêchements de mariage pseudo-apostoliques*, dont M Nau a trouvé un nouveau manuscrit (Paris, syr. 112) et qu'il rattache aux lois des empereurs. Dans l'introduction l'auteur compare les écrits canoniques pseudo-apostoliques : Didachè, Didascalie, Constitutions apostoliques, Canons coptes-arabes, Canons d'Hippolyte, Canons des Apôtres ; il les ramène à quelques écrits primitifs qui ont servi à former, par voie de compilation, les divers recueils conservés. Il ne parle qu'en passant de la filiation à établir entre ces recueils : il se montre favorable à la filiation qui a été exposée jadis dans cette revue même comme étant la plus probable (RHE, 1902, t. III. p. 615-643) ; il étudie plus particulièrement la Didascalie : contenu, origine, auteur, ses citations de l'Ancien et du Nouveau Testament et ses relations avec la Mischna. Sans parler des améliorations empruntées aux traductions précédentes, disons que l'éditeur s'est proposé de donner surtout une édition manuelle commode pour les travailleurs ; le texte, imprimé en caractères très lisibles, porte les divisions en chapitres et en paragraphes introduites par M. Funk. Ces divisions, ainsi que la pagination de Lagarde sont reproduites au haut des pages pour servir de concordance avec les éditions et les traductions précédentes. La table analytique (p. 259-264) reproduit tous les titres du manuscrit de Mésopotamie qui constituent d'excellents résumés des chapitres ; enfin une table alphabétique des matières (p. 238-253) permet de trouver facilement les textes et les renseignements dont on a besoin. L'ouvrage débute par la traduction de la Didachè (p. 1-18), comme terme de comparaison avec la Didascalie.

— Dans un travail très intéressant M. A. D'Alès étudie *la réconciliation des lapsi au temps de Dèce*. (Extrait de RQH, avril 1912. In-8 de 47 p.). L'auteur examine en détail les documents assez nombreux se rapportant à ce sujet qui sont parvenus jusqu'à nous, et ainsi il expose la manière de voir des grands évêques S. Corneille, S. Cyprien, S. Denis. « Essentiellement morale, visant tout d'abord l'amendement du coupable, ayant principalement égard au sérieux de la pénitence, nullement enchaînée par la nature du délit, consciente d'un pouvoir illimité de rémission reçu du Christ : telle apparaît la pensée de l'Église chez ses représentants les plus autorisés des

Digitized by Google

clergés de Rome, de Carthage et d'Alexandrie, dans les débats qui s'engagèrent à l'occasion de la persécution de Dèce pour la réconciliation des lapsi... » Cette conclusion de l'article ressort clairement des nombreux textes qui sont analysés par l'auteur. Il convient de rapprocher de cette étude, les articles publiés ici même par l'auteur sur *Tertullien et Calliste* (RHE, 1912, t. XIII).

— *Sainte Chantal (1572-1641)* par Henri Brémond, Paris, Lecoffre, 1912. Tel est le titre d'un nouveau volume publié dans la collection *Les Saints*. Mariée au baron Christophe de Rabutin-Chantal, Jeanne Frémyot après la mort de son époux fonda, le 5 juin 1610, sous la direction de saint François de Sales, l'ordre de la Visitation de Sainte-Marie. Cette congrégation fut l'œuvre propre du saint évêque de Genève qui se servit de sa pénitente pour mettre ce projet à exécution; elle n'est en somme que la réalisation de la pensée dominante de l'*Introduction à la vie dévote*, l'amour divin en partage aux faibles, « un Carmel pour les infirmes, un Carmel pour tous ». A la mort de sainte Chantal l'ordre nouveau ne comptera pas moins de quatre-vingts maisons, il couvrira la France entière et la Lorraine et aura entamé la Savoie et le Piémont.

L'auteur traite surtout les relations intimes qui s'étaient établies dès avant 1604 entre la sainte et saint François. Si la pénitente a largement bénéficié des lumières de son directeur, la vie intérieure du saint est entrée dans une phase nouvelle sous l'influence silencieuse de sainte Chantal. Le *Traité de l'amour de Dieu* est l'expression unique de ces deux âmes embrasées de l'amour de Dieu. Henri Brémond a voulu remonter aux sources pour son travail; il s'en suit qu'il faut modifier certaines traditions qu'accrédita entre autres l'*Histoire de sainte Chantal* de Mgr Bougaud. Ce n'est pas un tempérament orgueilleux et dominateur qui explique la rude énergie de la fondatrice et supérieure, mais bien sa franchise et son aversion pour tout artifice, toute duplicité. L. Rochette.

— Dans *La peste en Provence sous la Régence* (*Annales de Provence*, mai-juin 1912. Extrait. Bordeaux, Féret, 1912. In-8, 13 p.), M. J. Fraikin publie, à l'occasion de *La peste à Marseille et en Provence en 1720*, de MM. Gaffarel et de Duranty, un curieux document des Archives du Vatican relatif aux mesures hygiéniques prises à cette époque pour combattre le terrible fléau.

— Dans un article publié dans la *Revue catholique de Normandie (Enquête gouvernementale et enquête ecclésiastique sur le clergé de Normandie et du Maine de l'an IX à l'an XIII*, juillet 1910), M. Sevestre a fait ressortir l'importance d'une telle étude. « Elle nous permet d'apprécier la valeur intellectuelle et morale du clergé réfractaire et constitutionnel.... Elle nous met au courant de la vie si mouvementée, si curieuse et si complexe des ecclésiastiques pendant la révolution et nous fournit, pour un grand nombre d'entr'eux, un *curriculum vitæ* très détaillé. Elle nous rend compte de la part prise par le clergé dans les multiples événements politiques de cette époque. Elle nous précise enfin l'état religieux de la France à la veille du Concordat. » Des recherches ultérieures lui permettent de nous offrir une publication nouvelle : *Le clergé breton en 1801 d'après les enquêtes préfectorales de l'an IX à X conservées aux archives nationales* (Paris, Picard, 1912. In-8, 96 p.). Outre les

Digitized by Google

avantages généraux que nous venons de rappeler, elle nous fait connaître plus complètement, plus intimement, le clergé breton qui vécut à l'époque de la Révolution et de l'Empire. Elle nous apporte une précision inespérée sur la situation religieuse de la Loire-Inférieure au début de l'an X. Elle nous donne une idée du rôle du clergé réfractaire dans la chouannerie. C'est une nomenclature des membres du clergé breton avec leur carrière. Elle est accompagnée de lettres émanant des autorités préposées à cette enquête.

P. Demeuldre.

— Les professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem viennent de publier une seconde édition de leur guide en Terre-Sainte, paru en 1903. Ce volume est intitulé : *La Palestine. Guide historique et pratique* (Paris, 1912. In-16, XXXIX-720 p. F. 10). Comme les savants auteurs le disent dans la préface, cette seconde édition n'est pas une reproduction pure et simple de la première. Les éloges et les critiques dont leur œuvre a été l'objet les ont encouragés et aidés à améliorer un grand nombre de détails, d'après leurs observations et études personnelles ou d'après des travaux tout récents. Ils ont ajouté la description de la Syrie centrale, de Naples, d'Athènes, de Constantinople et de l'Égypte. Les cartes et plans, très soigneusement exécutés, sont au nombre de 72, dont beaucoup hors texte. Nous ne doutons pas que, avec la multitude des renseignements bibliques, historiques, géographiques, pieux et pratiques qu'il renferme, avec ses cartes et plans, avec son appendice « Autour de la Méditerrannée », avec son index alphabétique des noms cités, ce joli volume constitue, pour les pèlerins de Terre-Sainte, à qui il est destiné, un vade-mecum aussi utile qu'instructif et aisé. La lecture en sera, en plus d'une occasion, profitable même à ceux qui n'entreprennent pas ce lointain voyage.

— Les archives de la direction des cultes ont été transférées aux archives nationales. Dans quelques mois on pourra consulter les documents remontant a plus de 50 ans.

G. M.

— *Congrès archéologique d'Angoulême.* C'est dans la ville d'Angoulême que la Société française d'archéologie avait fixé le siège de sa 79e session, du 17 au 25 juin. Le programme de ce congrès comportait la visite et l'étude des monuments anciens de la Charente et de la Saintonge. Les travaux avaient été laborieusement préparés par un examen préalable entrepris par MM. Lefebvre-Pontalis, Louis Serbat et André Rhein et présentés dans un excellent guide imprimé de 333 pages qui avait été distribué aux adhérents. Ces savants ont en outre pris la peine de donner sur place des explications verbales très détaillées.

Les édifices qui subsistent de l'architecture romane permettent-ils de conclure à l'existence d'une école spéciale pour les Charentes, distincte de l'école du Poitou. Telle est la question que posa M. Lefebvre-Pontalis, dans l'assemblée de clôture du Congrès. L'éminent directeur de la Société française n'a pas jugé possible de donner une solution définitive à ce problème archéologique ; il estime que des recherches sont encore nécessaires pour dégager les éléments qui permettront d'établir les caractères d'une école d'architecture spéciale à cette région.

Indépendamment des excursions qui occupaient la majeure partie des journées, puisqu'elles ont exigé des voyages comportant 1228 kilomètres en

Digitized by Google

trains spéciaux et 325 kilomètres en voitures, les soirées étaient réservées à des séances scientifiques et consacrées à des communications archéologiques. Nous mentionnerons les suivantes :

Un résumé bibliographique des travaux publiés jusqu'à ce jour sur l'histoire de la Charente, par M. Imbert. Une communication de M. de la Martignière sur les *peintures du temple de Blanzac ;* de M. le marquis de Fayolles sur les curieuses *églises monolites ;* de M. le comte de Beaumont sur la *décoration picturale de l'église de Montbron ;* de M. l'abbé Grenier sur l'*église de Sallertem ;* de M. l'abbé Mazière sur le *château de Villebois-Lavalette ;* de M. Faches sur le *donjon de Saint-Émilion.* Des études d'ensemble furent présentées avec une remarquable érudition par M. Deshouilières sur le caractère architectural des *façades des églises charentaises ;* par M. Mayeux sur la construction des *coupoles des églises,* et par M. Lefebvre-Pontalis sur le *classement méthodique des églises anciennes de la Charente et du Poitou,* d'après la comparaison de divers types.

Le Congrès d'Angoulême, qui avait réuni près de 300 adhérents, comptera parmi les plus importantes des sessions de la Société française d'archéologie.

E. Matthieu.

— *Académie des inscriptions et belles-lettres.* — Le 5 juillet, M. Thomas parle de la découverte par M. Lindsay, professeur à Saint-Andrews, de neuf gloses bretonnes dans un manuscrit du VIIIe ou du IXe siècle, de l'abbaye de Fleury-sur-Loire. Ces gloses contiennent des mots jusqu'ici inconnus.

Le 12 juillet, M. Dieulafoy lit une mémoire du P. Jerphanion sur les églises souterraines de Cappadoce et montre lui-même que les miniaturistes persans furent d'abord les héritiers des miniaturistes perses de l'époque des Sassanides, qu'ils durent beaucoup aux écoles byzantine et cappadocienne et enfin qu'ils s'inspirèrent de l'art élégant et délicat de la Chine. D'autre part, l'accord est parfait entre l'architecture et la peinture des églises souterraines de Cappadoce. — M. G. Millet prétend qu'une école locale, d'origine asiatique, travailla à quelques peintures byzantines de Syrie, réparties entre le IXe et le Xe siècle.

Le 9 août, M. Léon Dorez parle du manuscrit 806 de la bibliothèque de l'Institut, qui contient le recueil des poésies latines de Leonardo Montagna offert à Battista Zeno, neveu de Paul II et cardinal de Santa Maria in Portico. Né vers 1425, Montagna vint à Rome avec l'archevêque de Spalato, Lorenzo Vane, et y fut nommé secrétaire apostolique par Calixte III (1455-1458). Il perdit son poste sous Paul II et vit repousser ses services littéraires par tous ceux auxquels il les offrit. Le conseil de Venise lui fit enfin attribuer un bon bénéfice qui lui permit de vivre à l'abri du besoin. Le manuscrit de la bibliothèque de l'Institut contient son portrait. Il y est représenté sous les traits d'un homme assez corpulent, coiffé d'un bonnet noir rehaussé d'une couronne poétique verte, vêtu d'une robe noire. La miniature qui est datée de Viterbe, le 10 août 1472, appartient à l'école romaine.

Société nationale des antiquaires de France. — Le 10 juillet, M. Durrieu parle de la reproduction des *Heures à l'usage d'Angers,* par la société française de reproduction des manuscrits à peinture. Le manuscrit original a appartenu successivement aux d'Urfé, aux Rohan-Soubise, aux Hamilton et au musée de Berlin. — M. Bruston lit une communication sur les origines du symbole du poisson et du monogramme *ikthus* dans l'iconographie chré-

Digitized by Google

tienne. — M. Lefèvre exhibe les photographies d'une cloche du début du xve siècle qui porte en bas-relief un motif iconographique : *Le Christ sortant à demi du tombeau et nimbé*. Ce motif, selon M. Mâle, pénétra en France d'Italie précisément au début du xve siècle. La cloche même fut offerte à l'église N.-D. d'Étampes par le duc Jean de Berry. — M. Boirot annonce qu'on a découvert, sur et autour de l'emplacement de l'église Saint-Martin de Bourbon-Lancy, onze sarcophages carolingiens et une inscription où figurent le nom de la divinité (Damona) et celui d'Apollon *(Borvo)*. Ainsi, l'église aurait été élevé sur l'emplacement d'un temple païen.

Le 17 juillet, M. Bruston croit pouvoir faire remonter à l'époque des persécutions l'origine du symbole du poisson représentant le Christ. L'initiative serait venue d'un pays de langue grecque.

A Foix s'est fondée une revue : *Ariega christiana. Bulletin historique du diocèse de Pamiers, Couserans et Mirepoix*.

A l'Académie des sciences morales et politiques 500 francs ont été attribués sur le prix Drouyn de Lhuys à dom René Ancel pour son livre : *Les nonciatures de Paul IV (1554-1557)*. G. Mollat.

— Sur l'initiative prise par le docteur L. Salembier, professeur à l'université catholique de Lille, un comité diocésain s'est formé pour commémorer en l'ancienne collégiale Saint-Pierre le 350e anniversaire de la fondation de l'université de Douai. A cette occasion un monument sera érigé à la mémoire des professeurs de l'université inhumés dans cette église. La municipalité de Douai a décidé d'autre part de faire apposer une plaque commémorative sur l'ancien hôtel de la vieille université. E. L.

— En face de l'hypogée des Dunes, dont on lui doit la découverte, un monument a été érigé à Poitiers, au R. P. Camille de la Croix, S. J., décédé le 14 avril 1911. L'inauguration eut lieu le 22 juin. Cet archéologue éminent était belge de naissance, ayant vu le jour à Mont-Saint-Aubert en Hainaut, le 14 juillet 1831. La société des antiquaires de l'Ouest qui avait pris l'initiative d'ouvrir une souscription pour rendre hommage à la mémoire de ce laborieux érudit à qui on doit plus de 170 ouvrages, études et notices, avait convié la Société française d'archéologie à la cérémonie d'inauguration. M. de la Menardière, président de la Société des antiquaires de Poitiers rappela en termes élevés la carrière du savant et tout ce que la science archéologique et la ville de Poitiers doivent à ses nombreuses et importantes découvertes. M. le vicomte de Ghellinck-Vaernewyk, délégué du Gouvernement belge, dit combien la Belgique était heureuse et fière de s'associer à l'hommage rendu à un de ses savants distingués et rappela que S. M. le roi Albert avait voulu y participer généreusement. M. Héron de Villefosse, au nom de la Société des antiquaires de France et M. Lefebvre-Pontalis, au nom de la Société française d'archéologie, ont dit tous les mérites et la valeur scientifique des recherches et des travaux du R. P. de la Croix. E. Matthieu.

— *Nominations*. — M. E. Berteaux, chargé de cours à la faculté des lettres de l'université de Lyon, a été nommé, à titre provisoire, conservateur du musée Édouard André, à Paris.

Ont été nommés :

M. J. Estienne, archiviste de la Vienne ;

Digitized by Google

M. Bourde de la Rogerie, archiviste d'Ille-et-Vilaine ;
M. Jean Verrier, archiviste de l'Eure ;
M. Henri Waquet, archiviste du Finistère ;
M. Joseph Salvini, archiviste-adjoint de la Côte d'Or ;
M. Coiiard, archiviste honoraire de la Seine-et-Oise ;
M. R. N. Sauvage, conservateur de la bibliothèque de la ville de Caen ;
M. Jean Lemoine, archiviste-bibliothécaire du ministère de la guerre ;
M. Robert Anchel, archiviste de 6e classe aux archives nationales ;
M. Louis Halphen, professeur-adjoint à la faculté des lettres de l'université de Bordeaux.

M. P. Meyer a été nommé vice-président de la commission centrale du comité des travaux historiques et scientifiques ; dans la section d'archéologie MM. H. Stein et E. Babelon ont été nommés membre et vice-président.

M. Pierre Lacau a été nommé directeur de l'institut français d'archéo logie orientale du Caire.

M. Male a été nommé professeur d'histoire de l'art à la faculté des lettres de l'université de Paris.

Décès. — M. François-Louis Bruel, archiviste-paléographe, bibliothécaire au cabinet des Estampes de la bibliothèque nationale, à Paris, qui rédigea excellemment un *Inventaire analytique de la collection de Vinck.*

M. Albert Martin, doyen honoraire de la faculté des lettres de l'université de Nancy.

M. Bousquet, vice-recteur de l'institut catholique de Paris.

M. Auguste-Adolphe Baudouin, ancien archiviste de la Haute-Marne et de la Haute-Garonne.

M. Adrien Planté, auteur d'un livre intitulé : *Documents pour servir à l'histoire de l'université protestante de Béarn* (Pau, 1884).

M. l'abbé Métais, qui compila un *Cartulaire de l'abbaye cardinale de la Trinité de Vendôme.* G. M.

Italie. — A propos de la conférence de M. Monaci sur la vision de Constantin, que nous avons mentionnée dans le dernier numéro de la RHE, signalons un article publié par le R. P. Ilario Rinieri dans le dernier numéro de la revue *I Padri della Chiesa*, sur le labarum. L'auteur montre, d'après 569 monnaies de Constantin reproduites par Cohen, d'après un graphite du cimetière de Sainte-Sotère à Rome et d'après le célèbre triptyque d'Aoste, l'exactitude de la description que nous en a laissée Eusèbe. J. Fraikin.

— Nous avons reçu l'étude du R. P. H. Lammens : *Ziad Ibn Abihi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Mo'awia I* (Rome, 1912. In-8, 139 p.). Elle reprend trois articles parus dans le vol. IV de la *Rivista degli studi orientali* de Rome. Le savant auteur n'en est plus à son coup d'essai dans la tâche difficile que constituent les recherches d'historiographie arabe. Il avait, cette fois, à dépeindre le personnage et l'œuvre d'un homme dont, comme il le dit, la figure est à double face, à deux côtés qui ne correspondent pas également à la réalité historique. En outre, son attention a dû s'appliquer sans cesse à reconnaître et à démasquer les exagérations, les injustices perpétuelles commises envers le héros par une tradition influencée par une rivalité et une haine de race. Tel qu'il apparaît sous le jour véridique de la critique impartiale, Ziad Ibn Abihi est bien vengé de ces insinuations et de ces calomnies.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit de ses origines, il se distingua, parvenu au second rang dans l'empire musulman, par sa fidélité à Mo'awia et par les plus précieuses et les plus brillantes qualités d'administrateur dans les importantes fonctions de gouverneur de Basra et, plus tard, de Koufa. Les faits justifient l'hommage que, oubliant pour un instant ses préjugés, lui rend un annaliste arabe pourtant hostile aux Omaiyades : il mit la sévérité au service de l'autorité, raffermit le pouvoir, fit respecter la loi, assura la sécurité et se montra désintéressé. Il poursuivit avec clairvoyance et persévérance l'éducation politique des tribus turbulentes qu'il avait à gouverner. Souhaitons que le savant auteur continue, par ses monographies, à dégager et à reconnaître le terrain encombré de l'histoire des débuts de l'Islam. Cette nouvelle contribution ne manque pas d'importance à cet effet ; la lecture en est attrayante, bien que rendue quelque peu difficile pour les non-initiés par la quantité de termes arabes, simplement transcrits, qui en chargent le texte. Disons encore qu'une petite carte des provinces gouvernées par Ziad n'aurait pas été sans utilité pour le lecteur.

— Les fervents d'histoire franciscaine sauront gré au chan. F. Lanzoni d'avoir mis à leur disposition un reste précieux des archives du couvent de Sainte-Claire de Faenza, dans son opuscule intitulé : *Le antiche carte del convento di S. Chiara in Faenza (Archivum franciscanum historicum*, t. V, 1912. Extrait. In-8, 28 p.). Les archives de ce couvent ont été dispersées, mais, au XVIIIe siècle, l'abbé Tondini en fit de nombreuses copies dans ses *Memorie relative al convento di S. Chiara in Faenza*. Le chanoine Lanzoni a été assez heureux pour retrouver le manuscrit de Tondini, que l'on croyait perdu. C'est d'après ces *Memorie* qu'il publie d'abord les régestes des anciennes archives de Santa Chiara, et qu'il donne ensuite le texte de vingt-trois documents, allant de 1209 à 1419. Les notes concises qui accompagnent le texte nous révèlent une fois de plus la compétence du savant recteur de Faenza.

— M. F. Cognasso vient de publier, sous le titre de *Acta Cisterciensia* (extrait de la *Römische Quartalschrift*, Rome, 1912. In-8 de 71 p.), des documents très intéressants pour l'histoire religieuse de l'Irlande au moyen âge. Ils sont tirés du *codex lat. D. VI, 25* de la Bibliothèque nationale de Turin et se composent, en majeure partie, des lettres latines, écrites par un cistercien anglais de la première moitié du XIIIe siècle, Étienne de Lexinton, successivement abbé de Stanley dans le Wiltshire, de Savigny et de Clairvaux. Celles qui ne sont pas de sa main n'en ont pas moins le même objet : la visite et la réforme des abbayes cisterciennes d'Irlande et la correction d'abus commis par Jean Nonnus, abbé de Cîteaux, en 1235. Étienne de Lexinton raconte en détail à des confrères, à des prélats ou à des princes séculiers dont il réclame les conseils et l'appui, les péripéties de sa tournée dans la verte Érin durant l'année 1227, la décadence économique et religieuse dans laquelle sont tombées des communautés cisterciennes jadis florissantes, ses efforts pour les restaurer et les périls dont le menacent des moines turbulents et retors. En un mot, ces missives, dont M. F. Cognasso fait ressortir l'importance dans une introduction soignée, tout en nous édifiant sur le niveau moral des cisterciens irlandais au début du XIIIe siècle, permettent de saisir sur le vif l'hostilité séculaire des habitants de l'île-sœur à toute emprise anglaise, qu'elle fut religieuse ou politique. F. Callaey, O. M. Cap.

Digitized by Google

— M. A. Fayen, ancien membre de l'Institut historique de Belgique à Rome, vient d'achever la publication des *Lettres de Jean XXII* (1316-1334) par la mise au jour de la seconde partie du tome II (Rome, Bretschneider, 1912. In-8, p. 449-980). Le travail de M. Fayen sera, à coup sûr, le plus intéressant de tous ceux de la collection des *Lettres*, tant par la personnalité éminente de Jean XXII dont elles émanent que par la valeur des actes relatifs au système bénéficial auquel ce pape a donné une si vive impulsion ; au surplus, l'activité de la curie, dans ce domaine, fut vraiment étonnante : pour un pontificat de 19 années seulement, il n'y a pas moins de 65.000 bulles enregistrées (privilèges, lettres curiales, communes, secrètes) parmi lesquelles, l'auteur a noté avec un soin diligent, — auquel nous avons rendu hommage (RHE, t. X, 1909, p. 133) — 3653 pièces touchant les anciens diocèses de Cambrai, Liége, Tournai et Thérouane ; il faut y joindre 5 bulles de l'antipape Nicolas V (1328-1330). L'examen des chartriers ecclésiastiques de Belgique lui a permis de compléter la documentation romaine ; car, par une singularité encore inexpliquée (v. VIDAL, *Benoît XII. Lettres communes. Introduction*) quelques bulles n'ont pas été enregistrées au XIVe siècle. Le volume de M. Fayen était imprimé quand les Archives générales du royaume ont acquis un mandement de Jean XXII, du 17 décembre 1316, relatif au béguinage de Bruxelles, non mentionné dans le supplément des *Lettres*. Les bulles dites secrètes, c'est-à-dire celles qui se rapportent à des événements politiques ou à des difficultés d'une certaine importance, offrent un intérêt non banal ; sans être entièrement inconnues, elles permettent désormais de suivre d'assez près l'intervention de Jean XXII dans les querelles entre la Flandre et le roi de France, puis, dans celles du duc de Brabant et du roi de Bohême (nos 3221 et 3222) ; pour les affaires d'ordre intérieur, notons le curieux dossier de 4 bulles, du 12 septembre au 19 décembre 1332 (nos 3281-3283 ; 3368) du dénombrement du diocèse de Liége au profit du duc de Brabant qui complète d'heureuse façon la récente étude de M. Fairon sur ce sujet ; le projet n'eut pas de suite, comme on sait, pas même un siècle plus tard, sous Maximilien d'Autriche, quand les démarches de celui-ci restèrent sans succès. La bulle du 1r avril 1332 (no 3205) nous initie à une contestation entre le nouvel évêque de Thérouane et son chapitre cathédral concernant les émoluments du sceau épiscopal *sede episcopali vacante ;* le 13 décembre 1332 le pape tranche une difficulté entre les évêques de Tournai et de Cambrai au sujet du payement d'une dîme au roi de France (no 3364), etc. Ces lettres communes nous renseignent sur une foule de personnages ecclésiastiques dont le P. Berlière a dressé la carrière bénéficiale. Une table de matières (où il y a peut-être quelques oublis, ex. *sigillum curie episcopalis*) termine les deux volumes qui comptent parmi les meilleures éditions entreprises en Belgique. H. N.

— Mentionnons, pour simple mémoire, un tirage à part dû à l'auteur de la présente chronique : *Un piano di attacco di Tripoli nel 1562* (*Rivista d'Italia*, juillet 1912. Extrait. Rome, G. Romagna, 1912. In-8, 10 p.). Nous avons publié un projet d'attaque de Tripoli, soumis, en plein XVIe siècle, au vice-roi de Sicile par l'évêque de Catane, Nicolò Maria Caracciolo, et qu'on croirait écrit d'hier, tant la description que le prélat fait de la cité barbaresque et les arguments qu'il présente pour démontrer l'opportunité d'une expédition, ressemblent à celle et à ceux qu'on pouvait lire, à la veille de la guerre

Digitized by Google

italo-turque, dans les principaux organes de la presse italienne. A ce propos, notons aussi quelques bonnes pages publiées dans *Il Corriere d'Italia*, de Rome, du 20 août dernier, d'un ouvrage que publiera prochainement M. Francesco Cerrone, de Naples, sur les conquêtes africaines et les victoires remportées dans la mer Égée, sur l'empire byzantin, par Roger II de Sicile.

Les *Studi e ritratti della Rinascenza*, de Francesco Fiorentino (Bari, Laterza, 1912, dans la *Bibliotheca di cultura moderna*), sont un recueil d'essais du regretté professeur des universités de Bologne, de Pise et de Naples, consacrés, pour la plupart, à des philosophes compatriotes de l'auteur, qui était calabrais : Campanella, Giordano Bruno, etc.

Walter Pater, *Il Rinascimento, Studi d'arte e di poesia* (Naples, Riccardo Ricciardi, 1912). Traduction italienne, par M. Aldo De Rinaldis, du remarquable ouvrage *The Renaissance*, publié en anglais, il y a une quarantaine d'années, par l'un des hommes qui ont le mieux connu cette grande période de l'histoire et de l'art.

Le directeur général des beaux-arts du royaume d'Italie, M. Corrado Ricci, vient de nous donner, lui aussi, une édition italienne, augmentée et mise au point de son *Pintoricchio* (Pérouse, V. Bartelli et Cie, 1912), publié en anglais, il y a dix ans (Londres, Heinemann) et en français, en 1903 (Paris, Hachette).

G. Canevali, *Elenco degli edifici monumentali, opere d'arte e ricordi storici esistenti nella Valle Camonica*, avec 426 illustrations (Milan, Alfieri et Lacroix. In-8, 1912). Ce titre, qui conviendrait à un simple catalogue, est trop modeste, car l'ouvrage contient une excellente description de trésors, pour la plupart ignorés — et dont beaucoup intéressent l'histoire ecclésiastique —, de cette région pittoresque, mais peu connue, qui n'est autre que le bassin de l'Oglio jusqu'à son embouchure dans le joli lac d'Iseo. C'est donc une véritable révélation.

Padova, par M. Andrea Moschetti, est le 65e volume de la belle collection *Italia artistica* (Bergame, Institut italien d'arts graphiques, 1912, avec 193 gravures). Il est digne de ses aînés. Nous y avons remarqué particulièrement l'excellente description des fameuses fresques de la chapelle de la Madonna dell' Arena ou S. Maria della Carità, qui sont peut-être le chef-d'œuvre de Giotto.

La basilica di S. Angelo in Formis, presso Capua, de M. Pasquale Parente (S. Maria Capua Vetere, Fr. Gavotta, 1912), est une étude non moins complète de l'un des monuments les plus remarquables de l'Italie méridionale. La bibliographie est même quelque peu excessive.

Le 14 avril a été rouverte, dans le magnifique Palazzo Pretorio de Prato, intelligemment restauré, la pinacothèque communale réordonnée, sur l'initiative du syndic M. Felice Biglia, par M. Roberto Papini (cf. *L'Emporium*, de Bergame, mai 1912, p. 394-397).

Le 14 juillet, MM. Agostino Fattori et G. C. Spetia ont découvert, à Bevagna (province de Pérouse), dans le couvent des franciscains de l'Annun-

Digitized by Google

ziata, un magnifique tombeau de l'époque de la Renaissance, demeuré jusqu'alors complètement inconnu.

On va reprendre prochainement, d'après les dessins de M. Schneider, architecte des palais apostoliques, la restauration du plafond et des parties latérales de la cathédrale de Palestrina, interrompue depuis quatorze ans. De plus le ministère de l'instruction publique, avec le concours de la municipalité et du chapitre, vient de déblayer et restaurer, sur la place de la cathédrale, un escalier antique qui entourait jadis le *Juniunarium* et la basilique civile. La nouvelle zone archéologique a été entourée d'une grille.

M. Viviani, directeur de l'Office régional pour la conservation des monuments de l'Ombrie, et l'ingénieur de la commune d'Assise, travaillent aussi, en ce moment, à la restauration de la basilique de Santa Chiara à Assise, en la débarrassant des additions postérieures à la construction primitive, en particulier de celles qui cachent le maître-autel en pierre, consacré par Clément IV.

La *Rassegna Pugliese* d'avril 1912 (t. XXVII) publie le rapport de M. le sénateur N. Melodia, adressé par lui au Sénat, le 19 mars, dans lequel il présente le projet de loi ministériel pour la restauration de la cathédrale de Conversano, l'un des plus beaux monuments de l'architecture ogivale dans l'Italie méridionale. Cet édifice, on le sait, a été gravement endommagé par un incendie, l'an dernier. Heureusement l'admirable façade a été respectée par les flammes, et elles ont surtout détruit les additions modernes : *Felix culpa!* Le projet de loi prévoit une dépense de 190.000 francs, dont 140.000 seraient alloués par l'État.

Une loi du 23 juin accorde des fonds pour les fouilles d'Ostie et pour la restauration des monuments romains de cette ville, ainsi que pour celle du palais ducal de Mantoue et de la cathédrale de Côme.

Un décret du général Ameglio, commandant du corps d'occupation de l'île de Rhodes et d'autres îles de la mer Égée, a suspendu, jusqu'à nouvel ordre, toute concession d'autorisation de fouilles dans l'intérieur de ces îles. D'ailleurs, les événements ne tarderont pas, évidemment, à faire lever cette prohibition. En attendant, nous pouvons nous en consoler en jetant un coup d'œil sur quelques-uns des nombreux articles auxquels la dite occupation a donné occasion. Citons, par exemple, dans *Il Corriere d'Italia*, *I Canti dell' Arcipelago*, où M. Domenico Ciampoli donne un aperçu de la poésie populaire des insulaires de la mer Egée (13 juillet 1912); *Le perle italiane nell' Egeo. In crociera fra Stampalia e Cos*, où M. Ernesto Vassallo décrit très pittoresquement l'antique château de Livadia, dans l'île de Stampalia, et, dans l'île de Cos, le château des chevaliers de Rhodes, le chêne et la source d'Hippocrate et le temple d'Esculape (24 juillet); *Incrociando nel mar Egeo : Patmos*, où le même écrivain raconte sa visite, dans l'île rendue fameuse par le séjour de saint Jean l'Évangéliste, à la grotte de l'Apocalypse et au monastère grec, fondé en 960 par l'empereur Alexis Comnène, en une crypte duquel est conservé le corps de saint Jean Chrysostome (8 août). C'est aussi le *Corriere* qui, dans un article du 15 août, rappelle qu'il y a juste deux siècles, le 14 août 1712, que les fêtes de la canonisation de saint Pie V se terminèrent, à Rome, par une commémoraison de la bataille de Lépante, sous forme de

Digitized by Google

spectacle pyrotechnique, sur la place Navone, où, après un assez long combat entre deux pièces d'artifices représentant, l'une la flotte chrétienne, l'autre la flotte turque, on assista à l'explosion de cette dernière.

M. le professeur GIUSEPPE SORDINI vient de découvrir, près de la gare de Spolète, sur l'emplacement de l'ancienne église des Saints-Apôtres, une nécropole chrétienne des IVe et Ve siècles, qui contient toute une série de très beaux sarcophages.

Le *Jahresbericht des historischen Instituts 1911-1912* (Rome, Loescher et Cie, 1912. Gr. in-8, 6 p.) rend compte des travaux de l'Institut historique prussien de Rome durant l'année 1911-1912. Outre le tome XIV des *Quellen und Forschungen*, dont la RHE a analysé les différents numéros et où nous signalerons particulièrement les articles du Dr SCHELLHASS sur l'histoire des gens de lettres à l'époque de Grégoire XIII, du Dr HILTEBRANDT sur la politique papale dans la question des duchés de Clèves et de Juliers et du Dr STHAMER sur les archives de Charles Ier d'Anjou, le Dr RICHARD SCHOLZ, ancien membre de l'institut, a publié, dans la *Bibliothek des historischen Instituts*, un volume (le IXe de la collection), intitulé : *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, 1re partie; le Dr A. O. MEYER, également ancien membre, actuellement directeur des Archives de Rostock, a publié, dans la IVe série des *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, la première moitié de *Die Prager Nuntiatur des Giovanni Stefano Ferreri und die Wiener Nuntiatur des Giacomo Serra (1603-1606)*; et enfin, dans la collection des *Kunstgeschichtliche Forschungen*, a paru, sous la signature d'un autre ancien membre, le Dr WALTER FRIEDLAENDER, le 3e volume, intitulé *Das Kasino Pius' IV*. D'autres volumes de la grande publication des *Nuntiaturberichte* sont en préparation et paraîtront vraisemblablement ou, tout au moins, seront mis sous presse avant la fin de 1913 : le tome VII de la Ire série (1541-1544), sous la signature du Dr CARDAUNS, ancien membre de l'institut, aujourd'hui *privatdozent* à l'université de Bonn, et trois volumes de la IIIe série, œuvres du Dr SCHELLHASS comprenant les années 1572-1583 ainsi que la visite apostolique de Ninguarda en Autriche, Bavière et autres États de l'Allemagne du Sud. De plus le Dr JOSEF SCHWEIZER explore, depuis le mois de février de l'année dernière, les archives de Simancas, afin de compléter les archives du Vatican pour la période 1529-1530, et le Dr HILTEBRANDT va commencer l'impression de son deuxième volume sur les relations de la Prusse et la cour de Rome en 1740-1758. Dans la collection *Repertorium germanicum*, le Dr GOELLER, ancien membre de l'institut et actuellement professeur à l'université de Fribourg-en-Brisgau, va aussi commencer l'impression d'un volume sur le pape Clément VII d'Avignon. Le dépouillement systématique des archives et bibliothèques d'Italie entrepris de concert avec l'*Istituto storico italiano* et dont les résultats paraissent sous le nom de *Regesta chartarum Italiae*, se poursuit heureusement. Le t. I du *Regestum Senense* a été édité l'an dernier par le Dr F. SCHNEIDER, membre de l'Institut prussien, et des membres de *l'Istituto storico* ont publié le t. I du *Regestum ecclesiae Ravennatis* et le t. II du *Regestum Lucense*. Le Dr SCHNEIDER prépare en ce moment le t. II du *Regestum Senense* et le *Regestum Pisanum*. A l'exploration, déjà si avancée, de l'Italie centrale, se sont ajoutées, depuis quelques années, des recherches non moins systématiques dans le sud de la péninsule. A Naples, le Dr STHAMER a continué, cette

Digitized by Google

année, le dépouillement des registres de la maison d'Anjou et prépare un volume d'introduction à sa publication, déjà commencée, des *Dokumente zur Geschichte des Kastellbauten Kaiser Friedrichs II. und Karls I. von Anjou.* Enfin le Dr KALBFUSS, membre libre de l'institut, a parcouru, depuis le mois de février 1911, de nombreuses archives de l'Italie septentrionale et publiera, dans les *Quellen und Forschungen*, un rapport sur sa mission. Tandis que le Dr STHAMER fouillait les dépôts documentaires de l'ancien royaume de Naples, le Dr HASELOFF, troisième secrétaire de l'institut, continuait à en explorer les richesses artistiques et à préparer son premier volume sur cette matière, lequel sera consacré aux châteaux des Hohenstaufen; il a parcouru, durant l'été de 1911, avec le Dr Mannowsky, la Capitanate et a travaillé particulièrement à Lucera, cette métropole de l'éphémère domination germanico-sarrasine. C'est par ses soins principalement que la section de la bibliothèque qui est réservée à l'histoire locale de l'Italie s'est accrue considérablement et est devenue la rivale de la fameuse Bibliothèque platnérienne de l'Institut impérial allemand du Capitole. Cet intéressant *Jahresbericht* — auquel il faudrait ajouter que le Dr HOFFMAN, ancien membre de l'Institut du palais Giustiniani, prépare un volume sur la Chambre apostolique et un autre sur l'histoire religieuse du Brandebourg — se termine par des plaintes sur la lenteur des imprimeries romaines, qui n'ont pas permis à l'institut prussien de publier davantage en cette année 1911-1912. Malgré les retards qu'ont dû subir, pour cette raison, les résultats de ces divers travaux, la simple énumération de ceux-ci suffit à montrer l'activité vraiment remarquable de ce corps scientifique qui, sous la vigoureuse direction du Prof. Dr Kehr, est aujourd'hui sans conteste, avec l'École française, le premier des instituts historiques étrangers dont s'honore la ville de Rome.

L'été est, plus encore en Italie qu'en aucun autre pays, la morte saison pour les conférences. Nous n'avons guère à signaler que celle qu'a faite, à Potenza, le 1er juillet, M. LUIGI MONTESANO sur le cardinal De Luca, le célèbre canoniste auquel on a élevé une statue devant la façade du nouveau palais de justice de Rome, dont il défend la mémoire contre l'accusation d'avoir favorisé les prétentions de Louis XIV dans l'affaire de la régale; — et, à Rome, les prédications ou *conférences constantiniennes* faites par le R. P. ANGELUCCI comme prélude au jubilé de l'édit de Milan que la ville éternelle se prépare à célébrer l'an prochain. Dans la dernière, en date du 1er juillet, le prédicateur a fait cette remarque intéressante, que ce fut le 1er mai 305 que, par l'abdication de l'empereur Maximien en Occident, simultanée à celle de Dioclétien en Orient, prit fin, dans le monde latin, la grande persécution. Le 1er mai devrait donc être la fête, non seulement des ouvriers, mais encore de tous les chrétiens.

Le 3 août a été fondée à Foligno, sur l'initiative et après une conférence de Mgr FALOCI PULIGNANI, une Société pour l'histoire ecclésiastique de l'Ombrie. Les statuts, approuvés séance tenante, prévoient la fondation d'un *Archivio per la storia ecclesiastica dell' Umbria*, qui devra recueillir les travaux préparatoires et les matériaux pour des ouvrages ou recueils plus importants, tels qu'une *Umbria sacra*, des *Acta sanctorum Umbriae*, etc.

Durant les quelques mois à peine qui se sont écoulés depuis son inauguration, l'Institut biblique pontifical a déployé la plus louable et la plus

Digitized by Google

féconde activité. Outre les travaux particuliers des professeurs et la préparation des candidats aux examens de baccalauréat, de licence et de doctorat ès sciences bibliques, des conférences publiques, très suivies, en différentes langues, ont eu lieu tous les dimanches. L'Institut ne compte pas moins de treize chaires, dont six pour les langues vivantes, une de paléographie, une d'archéologie et géographie bibliques, une d'épigraphie, une pour la méthodologie et l'inspiration, deux d'exégèse du Nouveau Testament, une d'exégèse de l'Ancien Testament.

Le 23 juin la Chambre des députés italienne a voté une loi créant, à l'université de Rome, une chaire de philosophie de l'histoire. Si ce projet est approuvé par le Sénat, on croit que la nouvelle chaire sera attribuée à M. Guglielmo Ferrero.

Un concours a été ouvert, en août, pour la nomination d'un professeur d'histoire à l'université d'Urbino.

Le tome Ier des *Collectanea biblica latina*, publié par la commission pontificale chargée de la revision de la Vulgate et qui fait bien augurer de la suite de l'entreprise colossale à laquelle s'est attelé un groupe de vaillants bénédictins, a été présenté récemment au Saint-Père par le R. P. abbé dom Amelli. Il contient le *Liber Psalmorum*, version latine du Psautier conservée à l'abbaye du Mont-Cassin en un manuscrit du XIIe siècle, qui n'est, d'après le témoignage du copiste, qu'une reproduction d'un manuscrit du VIe siècle, aujourd'hui perdu ; on en comprend donc l'importance.

Le tome Ier de *Papiri greci e latini* (Florence, Seeber ; Leipzig, Harrassowitz), publié par la Société italienne pour la recherche des papyrus grecs et latins en Égypte, est également la première pierre d'un autre édifice colossal qui ne le cédera en rien, espérons-le, à celui qu'a commencé à ériger la mission britannique d'Oxyrrhynhos. C'est, on le sait, surtout à Asschmunên et à Behnesa que la société italienne pratique ses fructueuses fouilles. Les plus curieux des papyrus grecs reproduits dans ce volume sont des fragments de textes évangéliques, des scholies bibliques, des actes de martyrs. Préface par M. G. Vitelli, de l'Institut d'études supérieures de Florence.

Il ne sera pas inutile de signaler — bien tard, sans doute, mais il a paru, lui-même, en retard — l'*Annuario pontificio per l'anno 1912* (Rome, Imprimerie vaticane. In-8). Bien que ce recueil ne soit autre chose que l'ancienne *Gerarchia cattolica* — dont la collection est une source précieuse pour l'histoire ecclésiastique contemporaine —, à laquelle le Saint-Père a voulu rendre le nom qu'elle portait au début du siècle dernier, cette nouvelle édition n'est pas une réimpression pure et simple. Outre l'agrandissement du format et l'amélioration du papier et des caractères, on a ajouté, en effet, au début des divisions consacrées aux différents organes de la curie romaine, une courte notice qui en résume l'historique et en explique les attributions. On y remarque aussi, malheureusement, de nombreuses erreurs, qui ne sont pas uniquement des *coquilles* typographiques. Espérons qu'elles disparaîtront dans la réimpression de l'an prochain.

L'occupation de Rhodes a également rappelé l'attention sur la devise énigmatique de la maison de Savoie : *F. E. R. T.* On admet, en effet, généra-

Digitized by Google

lement, que ces quatre initiales sont celles de ces quatre mots *Fortitudo ejus Rhodum tuetur*, redevenus vrais tout d'un coup. Mais dans une lettre au journal *La Tribuna*, publiée par celui-ci le 9 mai, M. le professeur ORIENZI, d'Ascoli Piceno, donne une autre explication, qui figure, dit-il, dans un calendrier d'or, publié — il ne dit pas en quelle année — par le ministère de la Maison Royale. Ces quatre lettres signifieraient, en réalité : *Fero ejus rufas tricas* : Je porte ses blondes tresses, et cette phrase singulière trouverait sa raison dans les origines de l'ordre de l'Annonciade, qui ont quelque rapport avec celles de l'ordre de la Jarretière, car il fut institué comme couronnement d'un brillant cycle de tournois dans lesquels les princes de la maison de Savoie s'étaient particulièrement distingués et avaient fait l'admiration des dames spectatrices de leurs prouesses.

Signalons aussi, dans le même journal, numéro du 29 juillet, un article sur le prochain centenaire du fameux ostensoir de l'église de Sainte-Marie-Majeure à Francavilla Marittima (Abruzzes), chef-d'œuvre de Nicola di Guardiagrele, conservé depuis 1413 dans cette église, où il échappa presque miraculeusement au pillage des Turcs en 1566 et à l'invasion française en 1799. J. FRAIKIN.

Pays-Bas. — Après s'être réuni à Paris, Bâle et Oxford, c'est à Leyde que le quatrième congrès international de l'histoire des religions a tenu ses assises en septembre dernier.

Le R. P. B. KRUITWAGEN, O. F. M. a entrepris la publication d'une bibliographie complète de tous les périodiques *catholiques* qui ont paru ou qui paraissent encore dans les Pays-Bas. Il nous renseigne sur son travail dans un article : *Over eene bibliografie van Nederlandsche Katholieke tijdschriften* I. (*De Katholiek*, 1912, t. CXLII, p. 135-158).

Nominations. — Nous avons annoncé (RHE. t. XIII (1912), p. 612) que la nomination de M. M. SCHOENGEN aux archives de l'État à Bois-le-Duc a été rapportée. Cependant M. C. D. EBELL n'y continuera plus ses fonctions. Le ministre de l'intérieur vient de confier la direction des archives de Bois-le-Duc à M. S. MULLER, FZ., archiviste de l'État à Utrecht. Celui-ci se fait remplacer à Bois-le-Duc par un de ses employés et il vient de désigner à cet effet M. B. M. DE JONGE VAN ELLEMEET.

M. J. G. C. JOOSTING, archiviste de l'Etat à Assen, a été admis comme « privaat-docent » à la faculté de droit de l'Université de Groningue pour enseigner l'ancien droit national. Cet archiviste de talent s'est distingué par la publication de nombreux inventaires d'archives et surtout par la publication de sources pour l'histoire de la jurisprudence ecclésiastique dans le diocèse d'Utrecht au moyen âge. (*Bronnen voor de geschiedenis van de kerkelijke rechtspraak in het bisdom Utrecht in de Middeleeuwen*, uitgegeven door M. J. G. C. JOOSTING en M. S. MULLER HZN). Le quatrième tome qui vient de paraître est entièrement de sa main. Il constitue la troisième section et contient les documents qui concernent l'étendue des juridictions des juges ecclésiastiques. (*De begrenzing van de rechtspraken der kerkelijke rechters onderling*). Cette publication a paru dans les *Oud-Vaderlandsche rechtsbronnen*, 2me série, t. XIV. La Haye, Martinus Nijhoff, 1912. XVI et 508 p. In-8.

Digitized by Google

Décès. — M. A. A. Vorsterman van Oyen, directeur des archives généalogiques, et héraldiques, vient de décéder à Maarssen au mois d'août à l'âge de 67 ans. Il s'est signalé par un grand nombre de travaux touchant la généalogie et les sciences héraldiques. G. G.

Syrie. — Nous signalons l'étude publiée par le R. P. M. Chaîne sur *Le texte original des Apophthegmes des Pères*, dans les *Mélanges de la faculté orientale* de Beyrouth (t. V, 1912, p. 541-569). On n'ignore pas que ce document, si important pour l'histoire des premiers siècles du christianisme en Égypte, se rencontre, au moins partiellement, en plusieurs langues orientales dans lesquelles le caractère de traduction est indubitable. Le grec et le copte seuls peuvent élever des prétentions à l'originalité, et chacun de ces deux textes a eu des champions pour défendre ses droits. Le R. P. remarque très justement que la solution certaine et définitive ne peut sortir que de la considération simultanée et de la comparaison du grec et du copte. Suivent des renseignements minutieux et précis sur la transmission des Apophthegmes dans ces deux langues, puis l'examen des raisons a priori apportées par Amélineau en faveur de l'originalité du copte. Reconnaissons que ces arguments s'évanouissent devant les remarques aussi judicieuses que prudentes du R. P. Chaîne qui, après avoir de la sorte débarrassé le terrain de tous les préjugés, établit solidement sa propre thèse : les Apophthegmes ont été rédigés en grec, mais il s'agit du grec tel qu'on le parlait en Égypte. Les emprunts à la littérature grecque, l'ordre suivi par le copte lui-même dans la rédaction alphabétique, l'obscurité qui, en certains passages coptes, remplace la clarté du grec, les suppressions et contresens du premier allant jusqu'à enlever tout le piquant ou dénaturer les récits de l'autre, ne laissent aucun doute. Le R. P. a bien démontré sa thèse et il l'a fait avec autant de modération que de science, car il conclut : « Le recueil que nous avons étudié a été rédigé en grec. Le texte copte n'en est que la traduction. Pour le petit nombre des Apophthegmes que nous ne possédons pas en grec, une origine copte est possible : des additions à un recueil de ce genre sont particulièrement faciles. Parmi les documents que l'auteur grec utilisa, on peut affirmer aussi que des documents de langue copte purent avoir leur part ; mais c'est là, croyons-nous, tout ce que l'on peut accorder. » Cette étude renferme encore plusieurs remarques philologiques, documentaires et critiques des plus intéressantes.

Turquie. — La brochure : Περὶ τοῦ γάμου τῶν ἤδη κληρικῶν (πρῶτον καὶ δεύτερον) [Constantinople, 1910. In-8, 32 p.], est un premier fascicule consacré par l'archimandrite D. Georgiados, professeur du droit canonique, à une question qui préoccupe, dit-on, certains cercles dans les églises orientales. Trois points de doctrine y sont examinés touchant ce sujet : l'ordination considérée comme empêchement du mariage (ἡ χειροτονία κώλυμα γάμου). L'auteur recherche 1° Quelle est, en cela et des origines à nos jours, la règle de l'église orthodoxe ou, en d'autres termes, le mariage (premier ou second) est-il permis canoniquement après l'ordination ? 2° Dans la négative, l'empêchemnt est-il de droit divin et ses motifs sont-ils d'ordre doctrinal ou autre ? 3° Si le fondement des dispositions canoniques n'est pas d'ordre doctrinal, qui est autorisé à les changer ? Est-ce l'Église universelle seulement ou une église

Digitized by Google

particulière quelconque, locale et autocéphale ? Voici les positions adoptées et soutenues par l'auteur : l'interdiction faite aux clercs de contracter mariage après l'ordination existe depuis les temps les plus reculés, non pour des raisons doctrinales ni en vertu du droit divin immuable, mais par une coutume ecclésiastique reposant sur les convenances morales et sur la perfection spéciale réclamée des ministres de l'autel. Les circonstances ayant changé avec le temps, la situation actuelle semble demander l'abolition de cette loi. Portée par un concile œcuménique, elle ne pourrait, en droit strict, être abrogée que par décision de l'Église universelle. Vu d'autre part l'impossibilité pratique de réunir une assemblée de ce genre, il est à souhaiter que chaque groupement ecclésiastique modifie en ce sens sa discipline pour arriver de la sorte au consentement général. Cette brochure est significative ; elle révèle tout un mouvement. L'auteur, dont l'érudition s'alimente non seulement aux sources grecques, mais encore aux travaux latins, allemands, français, etc., ne peut ignorer que la question ne se pose même pas dans l'Église occidentale. On lira son étude avec intérêt, tout en regrettant de trop nombreuses fautes d'impression, tant dans le texte grec que dans les références.

Digitized by Google

I. Table particulière de la Chronique.

(NOTICES ET NOUVELLES.)

1. Distribution des matières par pays.

Allemagne, 163-172 ; 385-392 ; 571-578 ; 752-760.
Angleterre-Écosse-Irlande, 173-177 ; 392-395 ; 578-581 ; 760-765.
Autriche-Hongrie, 177-178 ; 395-396 ; 581-582 ; 765-767.
Belgique, 179-180 ; 396-405 ; 582-586 ; 767-771.
Espagne, 181-183 ; 405-406 ; 771-775.
États-Unis. Amérique, 406-410 ; 586-588 ; 775.
France, 183-203 ; 410-422 ; 588-603 ; 775-782.
Grèce, 422-423.
Italie, 203-211 ; 423-433 ; 603-612 ; 782-790.
Pays-Bas, 211-216 ; 433-438 ; 603-612 ; 790-791.
Pays-Scandinaves : Suède, 438-439.
Péninsule des Balkans : Roumanie, 439-440.
Russie, 216-219 ; 612-620.
Suisse, 219-220 ; 440 ; 620.
Syrie, 220 ; 791.
Turquie, 791-792.

2. Notices bibliographiques.

Nous nous bornons à rappeler ici les notices sur les ouvrages anonymes ou simplement signés d'initiales et que nous n'avons pas eu l'occasion de noter sous les rubriques précédentes. — Quant aux autres notices il est superflu de les signaler ici. En effet, pour permettre aux lecteurs de retrouver les recensions parues soit dans les Comptes rendus soit dans la Chronique de la *Revue d'histoire ecclésiastique*, nous mettons entre parenthèses, à la *Table onomastique de la Bibliographie*, les numéros de la Bibliographie qui renvoient à ces recensions. On peut donc se référer à cette table.

Il importe cependant de remarquer que les notices qui paraissent dans la *Chronique*, ne sont reprises dans la Bibliographie qu'au numéro suivant de la Revue ; conséquemment pour celles qui paraissent dans la Chronique d'octobre d'une année, il faut se reporter à la *Bibliographie* et à la *Table onomastique de la Bibliographie* de l'année suivante.

Cinquanta anni di storia italiana ; XIII, 206.
Les missionnaires de Scheut ; leurs missions et leurs œuvres ; XIII, 398.
Catalogus van boeken in Noord-Nederland verschenen van den vroegsten tijd tot op heden ; XIII, 433.
Pomorskie otviety [Réponses de Poméranie]. Édit. de Moscou, 1911 ; XIII, 616.
Pomorskie otviety [Réponses de Poméranie]. Édit. par la Société de la Sainte-Croix à Moscou, 1911 ; XIII, 616.
Pomorskie otviety [Réponses de Poméranie]. Édit. de l'imprimerie des Vieux-Croyants d'Ouralsk, 1911 ; XIII, 616.

3. Collections. Encyclopédies et dictionnaires. Entreprises scientifiques.

ALLEMAGNE.

Neutestamentliche Abhandlungen, 166.
Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, 172.
Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 172.

Digitized by Google

Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 389.
Collection Kösel, 389.
Catenen-Studien, 754.
Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, 755.
Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, 756.
Monumenta Germaniae historica, 758.
Spicilegium palimpsestorum, 759.
Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, 768.
Nuntiaturberichte aus Deutschland, 787.
Kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften (projet d'édition des catalogues des bibliothèques du moyen âge), 390.
Miniaturen aus Handschriften der königl. Hof- und Staatsbibliothek München, 390.
Institut de palimpsestes, 759.

ANGLETERRE-ÉCOSSE-IRLANDE.

Home university library, 174.
The antiquary's books, 173, 174, 762.
Cambridge mediaeval history, 176.
Westminster library, 394, 761.
West Wales historical records, 764.
Encyclopaedia of religion and ethics, 392.
Dictionary of national biography, 394, 760.
Dictionary of english Church history, 580.

AUTRICHE-HONGRIE.

Oesterreichische Kunsttopographie, 396.
Inventare oesterreichischer staatlicher Archive, 581.
Quellenstudien aus dem historischen Seminar (de l'université d'Inspruck), 766.
Städte- und Urkundenbücher aus Böhmen, 767.
Beiträge zur Geschichte der deutschen Industrie in Böhmen, 767.

BELGIQUE.

Bibliothèque de la Société d'études morales et juridiques, 179, 583.
Acta Sanctorum, 192.
Recherches sur le manichéisme, 582.
Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'université de Louvain, 769.
Germain Morin, O. S. B. (Recueil d'études et de textes), 399.
Corpus inscriptionum belgicarum, 585.

ESPAGNE.

Municipalité de Barcelone (programme du concours), 772.

ÉTATS-UNIS. AMÉRIQUE.

Archives of the general convention, 406.
Monograph series, 587.
Channing et Hart, Guide to the study of american history (nouvelle édition), 409.

FRANCE.

Cursus Sacrae Scripturae, 189.
Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, 195.
Science et religion, 198.
Andegaviana (11e série), 199.
L'avenir du christianisme, 415.
Histoire littéraire de la France, 418.
Les saints, 418, 419, 597, 778.
Bibliothèque historique de la Révolution française et de l'Empire, 421.
Bibliothèque de l'enseignement scripturaire, 595.
Dictionnaire de théologie catholique (fasc. 34, 35, 36, 37), 591.
Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie (fasc. 25, 29), 188, 594.
Dictionnaire de biographie française, 200.
Dictionnaire apologétique de la foi catholique (fasc. 7), 410.
Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques (fasc. 5), 588.
Régestes dauphinois par U. Chevalier (mise en souscription), 200.
Cartulaire général de l'ordre du Temple (mise en souscription), 201.
Œuvres de François Rabelais (mise en vente), 201.
Histoire contemporaine de la France, de 1871 à 1910, 600.

Digitized by Google

ITALIE.

Regesta chartarum Italiae, 204.
Corpus chartarum Italiae, 425.
Corpus statutorum italicorum, 426.
Corpus nummorum italicorum, 603.
Bibliotheca di cultura moderna, 785.
Italia artistica, 785.
Bibliothek des preuss. historischen Instituts, 787.
Collectanea biblica latina, 789.
Papiri greci e latini, 789.
Codice diplomatico della parte guelfa, 210.
Occupation de Rhodes (explication de la devise F. E. R. T.), 789.
Ostensoir de l'église de Sainte-Marie-Majeure à Francavilla (centenaire), 790.

PAYS-BAS.

Dictionnaire de biographie néerlandaise, 211.
Atlas historique des Pays-Bas, 214.
Histoire du peuple néerlandais, par P. J. Blok, 215.
Histoire ecclésiastique de la Frise du VIIe au XIe siècle, 215.
Édition des Lettres inédites de John Locke, 215.

RUSSIE.

Monuments de l'ancienne littérature russe, 614.
Monuments de la littérature slavo-russe, 615.
Encyclopédie théologique orthodoxe (T. XII), 216.
Écriture Sainte en lithuanien : Sventasis Rastas, 618.
Bibliographie complète et systématique du raskol russe, 617.

SYRIE.

Mélanges de la faculté orientale de Beyrouth, 791.

4. Musées, archives et bibliothèques.

ANGLETERRE-ÉCOSSE-IRLANDE.

Ashmolean museum d'Oxford, 394.
British museum, 579.
Odes de Salomon dans un manuscrit au British museum (Add. 14538), 395.
Bibliothèque du chapitre de la cathédrale de Canterbury, 173.
Vente des manuscrits d'Alfred B. Huth, 177.
Ventes aux enchères de manuscrits, 393.

BELGIQUE.

Bibliothèque choisie. Guide de lecture. 2e édit., 396.

ESPAGNE.

Biblioteca nacional, 181.

ÉTATS-UNIS. AMÉRIQUE.

Collection de J. Pierpont-Morgan, 406.

FRANCE.

Archives de la direction des cultes, 779.
Bibliothèques publiques de France (catalogue des mss), 410.

ITALIE.

Musée des antiquité classiques et chrétiennes, 428.
Musée de Saint-Pancrace, 606.
Musée de l'exposition historico-artistique du campanile de Saint-Marc, 606.
Musée protohistorique de Villa Giulia, 607.
Église de Santa Maria de Pietralunga (fresque), 428.
Abbaye vénitienne des saints Ilaria et Benedetto (restauration), 606.
Tombeau de l'époque de la renaissance (découverte), 785 786.
Restauration du plafond et des parties latérales de la cathédrale de Palestrina, 786.
Restauration de la basilique de Santa Chiara à Assise, 786.
Fouilles d'Ostie. Restauration des monuments romains, 786.
Fouilles dans l'île de Rhodes et d'autres îles de la mer Égée, 786.
Mission archéologique italienne en Lybie, 428.
Nécropole chrétienne des IVe et Ve siècles (découverte), 787.
Archives de la commune de San Gimignano (réorganisation), 207.

Digitized by Google

Bibliothèque Saint-Marc de Venise, 607.
Pinacothèque communale de Prato, 785.

PAYS-BAS.

Archives de Gouda, 214.

RUSSIE.

Archives du Saint-Synode, 612.

ASIE.

Bibliothèque du monastère du Mont Sinai, 617.

5. Congrès.

ALLEMAGNE.

Versammlung deutscher Historiker zu Braunschweig, 17. bis 22. April 1911 (Bericht), 389.
Réunion des bibliothécaires allemands, 758.

ANGLETERRE.

Troisième congrès international des sciences historiques de Londres, 764.

BELGIQUE.

Eerste taal- en geschiedkundig Congres, gehouden te Antwerpen, den 17-18-19 September 1910 (Handelingen), XII, 821.

ESPAGNE.

Congrès international d'apologétique, à Vich, 771.

FRANCE.

Congrès du millénaire de Cluny, 417.
Congrès archéologique d'Angoulème, 779.
50e congrès des sociétés savantes de Paris, 598.

ITALIE.

Archives d'État de Naples (exposition), 208.
Exposition d'art rétrospectif organisée dans le château Saint-Ange, 208.
Congrès des sciences (section d'histoire et d'archéologie), 208.
Sixième congrès d'histoire du Risorgimento, 208.
Société bibliographique italienne (neuvième congrès), 208.
Congrès international de géographie, 208.
Congrès international d'histoire de l'art, 208.
XIVe congrès historique subalpin, 429.
Congrès des membres de la Deputazione di Storia patria per l'Umbria à Terni, 430.
IIIe Congrès archéologique international, 430.
Commission chargée de préparer les fêtes du centenaire de l'édit de Milan, 433.

PAYS-BAS.

IVe Congrès international de l'histoire des religions à Leyde, 438, 790.

6. Sociétés savantes (1).

ALLEMAGNE.

Commission d'histoire de Bade, 171.
Görres-Gesellschaft, 171, 390.
Société des bibliophiles (réunion générale à Leipzig), 390.
Fondation Carl Schwarz (concours), 390.
Académie royale des sciences de Berlin (mission scientifique, concours, subsides), 577, 758, 760.
Académie des sciences de Heidelberg (subsides), 577.
Société pour l'histoire rhénane, 576.
Académie royale des sciences de Bavière, 758.
Société scientifique de Strasbourg, 758.
Commission historique pour Hesse et Waldeck, 759.

ANGLETERRE-ÉCOSSE-IRLANDE.

Historical association of Scotland, 176.
English historical association, 176.
British Academy, 176, 394, 579.
Henry Bradshaw Society, 177.
Société bibliographique locale à Glasgow, 393.

(1) Les *Bulletins* et les *Mémoires* des Sociétés savantes sont renseignés sous ce n° 6, et non sous les rubriques « Périodiques » ou « Collections » (nos 3 et 8).

Digitized by Google

The Catholic Record Society of Ireland, 394.
Society of antiquaries, 394.
National literary Society, 394.
Académie royale d'Irlande, 578, 579.
Roman Society, 579.
Royal institution, 579.
Asiatic Society, 579.
British numismatic Society, 579.
Irish literary Society, 579.
Royal historical Society, 580.
Historical Society of West Wales, 764.
Maynooth Union (concours), 764.

AUTRICHE-HONGRIE.

Institut für österreichische Geschichtsforschung (Mitteilungen), 178.
Deutsche Verein für die Geschichte Mährens und Schlesiens, 395.
Académie (polonaise) des sciences de Cracovie, 581.
Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 766.

BELGIQUE.

Académie royale de Belgique (bulletin), 179, 768; (concours), 771; (prix), 771.
Académie royale flamande, 180.
Commission royale d'histoire, 396; (bulletin), 770.
Commission académique de la Biographie nationale de Belgique, 399.
Société d'émulation de Bruges, 582.

ESPAGNE.

Junta para ampliacion de estudios, 182.
Real Academia de la historia, 182, 405.
Real sociedad economica aragonesa de amigos del pais (concours), 183.

ÉTATS-UNIS. AMÉRIQUE.

Carnegie Institution, 406, 586.
American Society of biblical literature, 408.
Association des professeurs d'histoire des États du centre et de Maryland, 409.
American historical Association, 409, 587.
American jewish historical Society, 409.
United States catholic historical Society, 587.

FRANCE.

Académie des inscriptions et belles-lettres (lectures), 78, 199, 420, 599; (prix), 600.
Académie des sciences morales et politiques (lectures), 199, 600; (prix), 781.
Société nationale des antiquaires de France (lectures), 200, 420, 599, 780; (Mémoires), 413.
Société pour l'étude de la gravure française, 200.
Société d'histoire et d'art, consacrée à l'étude des ordres de S. François en France, du XIIIe au XIXe siècle, 200.
La France franciscaine, 200.
Société des recherches historiques de Vaucluse, 421.
Académie française (prix), 601.
Monument au R. P. Camille de la Croix, S. J., 781.

ITALIE.

Institut historique prussien de Rome, 204, 209, 787.
Istituto storico italiano, 204.
Académie des Lincei, 206, 431.
Società storica messinese, 210.
Amici dell' arte cristiana, 210.
Società storica friulana, 210.
Società storica subalpina, 425.
Deputazione veneta di storia patria, 427.
Société des conférences d'archéologie chrétienne, 430.
Istituto per lo studio scientifico delle chiese di Roma e del Lazio, 432.
Académie des beaux-arts de la Brera, à Milan, 433.
Institut historique néerlandais à Rome, 436.
Lectures de Dante, 607.
Académie des sciences de Turin, 607.
British and american archaeological society of Rome (Journal), 608.
École britannique, 608.
Accademia di religione cattolica, 608.
Institut historique de Finlande, 609.
Institut historique belge de Rome, 609.
Collegio araldico (concours), 611.
Statue du Cardinal de Luca, à Potenza. 788.
Conférences constantiniennes, 788.
Société pour l'histoire ecclésiastique de l'Ombrie, 788.

Digitized by Google

PAYS-BAS.

Teylers theologisch genootschap, 212; (concours), 216.
Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht (Bijdragen en mededeelingen), 212, 213, 437.
Maatschappij van nederlandsche letterkunde, 215.
Commission du Nuyens-fonds (concours), 216.
Commission royale d'histoire des Pays-Bas (publication), 434.

RUSSIE.

Commission spéciale pour l'édition et la correction de la Bible et des livres liturgiques en géorgien, 218.
Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg (bulletins), 617.
Commission archéographique, 618.

7. Universités et instituts d'enseignement supérieur (1).

ALLEMAGNE.

Faculté de philosophie de Bonn, 169.
Université de Fribourg-en-Brisgau, 219.
Université de Greifswald (concours), 390.
Université de Leipzig (Akademische Auskunftstelle), 759.
Université de Berlin (concours), 760.
Université de Strasbourg (subsides), 760.
Université de Wurzbourg (fondations), 760.
Anniversaire A. Harnack, 391.

ANGLETERRE-ÉCOSSE-IRLANDE.

Université écossaise de Saint-Andrews, 176.
London school of economics, 176.
Summer school de théologie tenue à Oxford, 394, 764.
Séminaire pour l'étude des provinces orientales de l'empire romain, 394.
Trinity college, 394.
King's college (Londres), 394.
Alexandra college, 579.
Caius college (Cambridge, chaire d'histoire des religions), 580.
Université de Liverpool, 764.

BELGIQUE.

Université de Gand (don de M. Cumont), 180; (manifestation H. Pirenne), 585.
Institut supérieur de philosophie de l'université de Louvain, 398.
Université de Louvain (cours général d'art et d'histoire de l'art), 770; (concours pour les bourses de voyage en faveur des porteurs de diplômes scientifiques), 179, 770; (concours universitaire pour 1910-1911), 179; (concours des bourses de voyage de 1911), 180.

FRANCE.

Facultés catholiques de Lyon, 412.
Université de Paris, 421.
Université de Douai (350e anniversaire), 781.

ITALIE.

Institut pontifical biblique, 432, 788.
Université de Naples, 611.
Université de Rome (chaire de philosophie de l'histoire), 789.
Université d'Urbino (concours), 789.

RUSSIE.

Académie ecclésiastique de Moscou, 218.

SYRIE.

Faculté orientale de l'université Saint-Joseph (publications), 220.

8. Périodiques.

ALLEMAGNE.

Neues Archiv, 169.
Neue kirchliche Zeitschrift, 171, 572.
Oriens christianus, 390.
Kirchliche Anzeiger, 391.
Zeitschrift für celtische Philologie, 393.
Biblische Zeitschrift, 572, 573.

(1) Les collections proprement universitaires sont renseignées sous ce n° 7 et non pas sous la rubrique « Collections » (n° 3).

Digitized by Google

Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 572.
Historische Zeitschrift, 574.
Archiv für katholisches Kirchenrecht, 575.
Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung, 576.
Archiv für Reformationsgeschichte, 757.

ANGLETERRE-ÉCOSSE-IRLANDE.

Wales. A national magazine, 177.
Athenaeum, 393.
Journal of theological studies, 394, 395, 761.
History, a quarterly magazine for the student and the expert, 395.
Studies. An irish quarterly review of letters, philosophy and sciences, 580.

AUTRICHE-HONGRIE.

Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung, 178.

BELGIQUE.

Bulletins de l'Académie royale de Belgique, 179. 768.
Annales de l'Institut supérieur de philosophie, 399.
Nova et Vetera, 399.
Revue bénédictine, 399.
Annales de la Société d'Émulation de Bruges, 582.
Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique, 583.
La vie diocésaine, 768.
Revue générale, 769.
Bulletin de la Commission royale d'histoire, 770.

ESPAGNE.

Boletin de la real Academia de la historia, 405.
Revista de archivos, 405.
Ciencia tomista, 774.

ÉTATS-UNIS. AMÉRIQUE.

Journal of american history, 409.

FRANCE.

Mélanges d'archéologie et d'histoire, 192, 604.
Revue Charlemagne, 193.
Nouvelle revue historique de droit français et étranger, 196.
Revue historique, 198.
L'art décoratif, revue de l'art ancien et de la vie artistique moderne, 201.
Bibliothèque de l'École des chartes (tables), 411.
Annales de l'Est, 412.
Bibliographie lorraine, 412.
Études, 413.
Mémoires de la Société des antiquaires de France, 413.
Revue des études napoléoniennes, 421.
Annales d'Avignon et du Comtat-Venaissin, 421.
Revue de théologie et de philosophie, 440.
Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne, 571.
Revue internationale des sociétés secrètes, 600.
Albia christiana, 600.
Revue catholique de Normandie, 775, 778.
Revue des questions historiques, 777.
Annales de Provence, 778.
Ariega christiana. Bulletin historique du diocèse de Pamiers, Couserans et Mirepoix, 781.

GRÈCE.

Νέα Σιών, 422.
Νεὸς Ἑλληνομνήμων, 423.

ITALIE.

Apulia, 203, 604.
Bibliofilia, 203.
Rivista delle biblioteche e degli archivi, 207.
Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken, 209. 787, 788.
Memorie storiche forogiuliesi, 210.
Archivum melitense, 210.
Arte cristiana, 210.
Archivio storico messinese, 210.
Rivista del collegio araldico di Roma, 423.
Didaskaleion. Studi filologiche di letteratura cristiana antiqua, 432.
Nuovo archivio veneto, 606.
Emporium, 606.
Bollettino officiale del ministerio dell' istruzione publica, 607.

Digitized by Google

Journal of the british and american archaeological Society of Rome, 608.
Romana Tellus, 610.
Bilychnis, 610.
Rassegna numismatica, 610.
Rivista degli studi orientali, 782.
I padri della Chiesa, 782.
Römische Quartalschrift, 783.
Archivum franciscanum historicum, 783.
Rivista d'Italia, 784.
Rassegna pugliese, 786.
Annuario pontificio per l'anno 1912, 789.

PAYS-BAS.

Nederlandsch archief voor kerkgeschie- 169, 438.
Bijdragen en medeelingen van het historisch genootschap gevestigd te Utrecht, 212.
Teyler's theologisch tijdschrift, 215.
Nieuw theologisch tijdschrift, 215.
Tijdschrift voor Boek- en Bibliotheekwezen, 438.
Het Boek, 438.
De bibliothecaris, maandblad voor boek- en bibliotheekwezen, 438.

PAYS SCANDINAVES.

Kyrkohistorisk Aarsskrift, 438.

PÉNINSULE DES BALKANS : ROUMANIE.

Annales de l'académie roumaine, 439.

RUSSIE.

Tzerkoonyia Viedomosti [Nouvelles ecclésiastiques], 613.
Nautchnoe Slovo [Parole scientifique], 617.
Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, 617.
Khristianskii Vostok [L'Orient chrétien], 618.
Draugia, 618.
Vadovas, 618.
Mir Islama [Le monde de l'Islam], 619.

9. Nominations.

Il est superflu de les rappeler ici. Nous nous bornerons à renvoyer aux pages 172, 177, 180, 183, 201, 211, 216, 218, 391, 395, 399, 405, 409, 421, 433, 577, 585, 601, 760, 764, 771, 781, 790.

10. Notices nécrologiques.

Alexander, W. 177.
André, E. 422.
Bailly, A. 202.
Barth, Dr Fr. 620.
Baudouin, A. A. 782.
Beani, Mgr G. 611.
Begarne, Ch. 203.
Bequet, A. 771.
Berbig, G. 392.
Berger, Ph. 422.
Black, J. Tait 177.
Blair, E. H. 410.
Blanchard, F. 203.
Boulatov, A. 619.
Bousquet, 782.
Brette, A. 602.
Broeckaert, J. 400, 585.
Bruel, F. L. 782.
Cardair, J. 203.
Carmichael, A. 765.
Caro, Dr G. 440.
Castellanos, O. F. M. 183.
Conrat, M. 391.
Cruise, Fr. 580.
Cuervo, J. 183.
Dandiran, Dr E. 620.
Delaville Le Roulx, J. 202.
Demarteau, J. E. 180.
de Taverga, Mis 183.
De Vos, 180.
Doebner, M. 578.
Dykes, Dr J. Os. 395.
Earle, A. M. 410.
Edghell, E. A. 765.
Fairbairn, M. 395.
Feret, P. Y. 202.
Forestié, E. 202.
Gaillard, A. 585.
Gallifier, R. 602.
Gardair, 202.
Gauckler, P. 202.
Gayraud, 422.
Ghedina, G. 611.
Giomo, G. 611.
Gismondi, R. P. 433.
Gloria, A. 433.
Goloubtzov, A. P. 218.
Golubinsky, E. 619.
Griffin, A. C. 410.
Gröber, G. 391.
Guérin, P. 202.
Hammond, J. 765.

Digitized by Google

Handcock, G. F. 395.
Hartmann, J. 391.
Henderson, G. 765.
Hildago, I. 406.
Hildenfinger, P. 603.
Hogg, M. H. 395.
Holder-Egger, O. 172.
Houssaye, H. 202.
Hymans, H. 400.
Kihn, H. 392.
Knabenbauer, R. P. J. 216.
Lacave La Plagne Barris, C. 202.
La Marras, L. 211.
Lang, A. 765.
Lecoffre, V. 422.
Legrand, R. P. M. 585.
Leist, W. 391.
Leroy-Beaulieu, A. 602.
Llorente, T. 183.
Loeschke, Dr G. 760.
Lomonaco, G. 612.
Loyson, Ch. 422.
Marchesi, G. 211.
Mariotti, F. 211.
Martin, A. 782.
Maumus, P. V. 602.
Meloni, G. 611.
Menendez y Pelayo, D. M. 774.
Métais, 782.
Monod, G. 602.
Moore, M. F. W. 410.
Nicholson, E. W. 580.
Oliver y Esteller, D. 773.
Pichler, F. 178, 578.
Piganeau, E. 202.
Planti, A. 782.
Poncelet, A. 400.
Pousol y Habala, B. 406.
Ramon Cabo Sampedro, D. 183.
Riaumé, E. 422.
Rodriguez Villa, D. A. 773.
Saavedra y Moragas, E. 773.
Sagalis Tixer, J. 406:
Saglio, E. 202.
Saint-Paul, A. 202.
Saleilles, R. 602.
Salomon, L. 578.
Schönbach, A. v. 178.
Sellier, Ch. 602.
Seltmann, K. 172.
Sieffert, F. 172.
Smirnov, N. C. 219.
Soulé, 602.
Stern, L. 172.
Sweet, Dr H. 581.
Teza, E. 612.
Van Spilbeeck, Waltman (Louis) 771.
Vorsterman-Van Oyen, A. A. 791.
Wahl, W. 580.
Warwick, W. Wroth 177.

Digitized by Google

II. — Table générale des matières.

1. — ARTICLES.

Pages.

V. BRANTS. L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE DANS LES ÉCRITS DE L. LESSIUS (1554-1623) . . . . . 73-89 ; 302-318.
Principes généraux . . . . . 75.
La propriété . . . . . 78.
Servitude . . . . . 81.
Économie des échanges : Juste prix . . . . . 84.
La monnaie . . . . . 302.
Ordre économique et intérêt général . . . . . 304.
Les contrats et les opérations financières . . . . . 305.
Usuriers, Lombards, Mont de piété . . . . . 316.

A. D'ALÈS. TERTULLIEN ET CALLISTE . . 5-33 ; 221-256 ; 441-449 ; 621-649.
Le traité de Tertullien : De paenitentia . . . . . 5.
Le traité de Tertullien : De pudicitia . . . . . 221.
1° La doctrine des péchés irrémissibles . . . 241.
2° Le péché direct contre Dieu . . . . . 250.
3° La doctrine de la rémission directe par Dieu . . 251.
Le témoignage de saint Hippolyte . . . . . 441.
L'édit de Calliste . . . . . 621.

P. DE PUNIET, O. S. B. LES PAROLES DE LA CONSÉCRATION ET LEUR VALEUR TRADITIONNELLE . . . . . 33-72.
I. Les débats au concile de Florence . . . . . 35.
II. Le témoignage de saint Jean Chrysostome . . . 41.
III. S. Jean Chrysostome expliqué par Sévère d'Antioche . 50.
IV. Les traditions primitives . . . . . 59.

P. DE PUNIET, O. S. B. ONCTION ET CONFIRMATION . . . . . 450-466.

L. DIEU. LE « COMMENTAIRE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME SUR JOB » 640-658.

R. P. GALTIER, S. J. LA CONSIGNATION DANS LES ÉGLISES D'OCCIDENT 257-301.
I. A Milan . . . . . 257.
1. Pas d'onction après l'imposition des mains . . 261.
2. La chrismation et le Saint-Esprit . . . . 265.
II. En Espagne . . . . . 271.
1. Pas d'onction après l'imposition des mains . . 271.
2. L'onction qui précède est-elle la consignation ? . . 272.
III. En Gaule . . . . . 284.
1. Les sacramentaires décrivent-ils la confirmation ? . 284.
2. La chrismation . . . . . 287.
3. L'imposition des mains . . . . . 293.
4. Pas de consignation : Le concile d'Orange (441) . 296.
Conclusion . . . . . 301.

R. P. GALTIER, S. J. ONCTION ET CONFIRMATION . . . . . 467-476.

E. LESNE. LA DÎME DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES AUX IX° ET X° SIÈCLES . . . . . 477-503 ; 659-673.
I. Institution du dîmage des revenus ecclésiastiques au profit de l'hôtellerie . . . . . 478.
II. Domaines ecclésiastiques dîmables . . . . . 485.
III. Portion dîmée dans la villa ecclésiastique. La dîme

Digitized by Google

de l'indominication . . . . . 497.
IV. Assiette des dîmes de l'indominication ecclésiastique . 658.
V. Perception de la dîme dominicale en terres d'Église . 668.
R.-M. MARTIN, O. P. LE PÉCHÉ ORIGINEL D'APRÈS GILBERT DE LA PORRÉE († 1154) ET SON ÉCOLE . . . . . 674-691.
1. Gilbert de la Porrée . . . . . 674.
2. Une œuvre égarée de Maître Gilbert . . . . 675.
3. L'école de Gilbert de la Porrée . . . . . 676.
I. Le péché originel d'après Gilbert de la Porrée . . 678.
II. La doctrine sur le péché originel dans l'école de Gilbert de la Porrée . . . . . .
A. Les « Sententiae Divinitatis » . . . . . 684.
B. Nicolas d'Amiens . . . . . 688.

2. COMPTES RENDUS.

J. B. Aufhauser. Das Drachenwunder des heiligen Georg in der griechischen und lateinischen Ueberlieferung. (C. BAUR, O.S.B.) 709
K. Balthasar, O.F.M. Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. T. VI.) (F. CALLAEY, O. F. M. Cap.) 112
G. Baril. Le droit de l'évêque aux meubles des intestats étudié en Normandie au moyen âge. (B. HEURTEBIZE, O. S. B.) 524
B. Bartmann. Lehrbuch der Dogmatik. 2e édit. corrigée et augmentée. (Theologische Bibliothek.) (J. FORGET.) 334
P. M. Baumgarten. Die Vulgata sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle. Aktenstücke und Untersuchungen. (É. TOBAC.) . 735
U. Berlière, O. S. B. Suppliques d'Innocent VI (1352-1362). Textes et analyses. (Analecta vaticano-belgica. T. V.) (H. NELIS.) . . 720
N. Birt, O. S. B. Benedictine pioneers in Australia. (P. DENYS.) . 741
H. Bouvier. Histoire de l'Église et de l'ancien archidiocèse de Sens. T. II : de 1122 à 1518. T. III : de 1519 à 1789. (B. HEURTEBIZE, O. S. B.) 711
A. Brackmann, voir **P. F. Kehr.**
A. Bruckner. Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius. Ein Beitrag zur Characteristik Julians und Augustins. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, éd. N. Bonwetsch et R. Seeberg. T. VIII.) (J. FLAMION.) . 100
A. Bukowski, S. J. Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, éd. A. Ehrhard et J. P. Kirsch. T. XI, fasc. 1.) (J. FORGET.) 551
C. Butler, O. S. B. Sancti Benedicti regula monachorum. Editio critico-practica. (C. MOHLBERG, O. S. B.) 706
A. Cappelli. Lexicon abbreviaturarum. Dizionario di abbreviature latine ed italiane usate nelle carte e codici specialmente del medio evo, riprodotte con oltre 14.000 segni incisi. (G. MOLLAT.) 699
H. Carré. Le règne de Louis XV (1715-1774). (Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution, éd. E. Lavisse. T. VIII, fasc. 2.) (J. WARICHEZ.) 156
H. Carré, P. Sagnac et E. Lavisse. Le règne de Louis XVI (1774-1789). (Histoire de France

Digitized by Google

depuis les origines jusqu'à la Révolution, éd. E. Lavisse. T. IX, fasc. 1.) (J. Warichez.) . 156
A. Cauchie et L. Van der Essen. Inventaire des archives farnésiennes de Naples au point de vue de l'histoire des Pays-Bas catholiques. (Académie royale de Belgique. Commission royale d'histoire.) (H. Nelis.) . . . 733
M. Chaillan. Saint Césaire. (Collection « Les Saints ».) (G. Morin.) 519
J. Contrasty. Le clergé français exilé en Espagne (1792-1802). (J. Rambaud.) 161
S. Cramer. Zestiende-eeuwsche schrijvers over de geschiedenis der oudste doopsgezinden hier te lande. (Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Geschriften uit den tijd der hervorming in de Nederlanden, opnieuw uitgegeven en van inleidingen en aanteekeningen voorzien, door S. Cramer en F. Pijper. 7e partie.) (T. H. van Oppenraaij.) 725
É. De Backer. Sacramentum. Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien. (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. 30.) (P. de Puniet, O. S. B.) 99
É. de Heeckeren. Correspondance de Benoît XIV, précédée d'une introduction et accompagnée de notes et de tables. T. I. 1742-1749. T. II. 1750-1756. (P. Demeuldre.) 556
H. De Jongh. L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540). Ses débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Érasme et Luther. Avec des documents inédits. (A. Kempeneer.) 125
de Lanessan. L'État et les Églises en France depuis les origines jusqu'à la séparation. (A. De Ridder.) 744
L. Delavaud. Le marquis de Pomponne, ambassadeur et secrétaire d'État (1618-1699). Documents publiés pour la société d'histoire diplomatique. (M. Dubruel, S. J.) 548
M. de Marcey. Charles Chesnelong; son histoire et celle de son temps. T. I-III. (A. De Ridder.) 375
M. d'Herbigny. Un Newmann russe. Vladimir Soloviev (1853-1900). (Publications de la bibliothèque slave de Bruxelles, sér. A.) (J. Forget.) 380
C. Diehl. Manuel d'art byzantin. (R. Maere.) 337
P. Duchaine. La franc-maçonnerie belge au XVIIIe siècle. Préface par Goblet d'Alviella. (L. Willaert, S. J.) 153
P. Dudon. Lamennais et le Saint-Siège (1820-1834). (J. Rambaud.) 373
G. Eder. Die Reformvorschläge Kaiser Ferdinands I. auf dem Konzil von Trient. (G. Constant.) 541
E. A. Edghill. The revelation of the Son of God. (Some questions and considerations arising out of second century christianity. Being the Hulsean lectures for 1910-1911.) (E. Tobac.) . . . 695
J. Flamion. Les Actes apocryphes de l'apôtre André. Les actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentés. (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. 33.) H. Coppieters.) 325
W. Howard Frere. Visitation articles and injunctions of the period of the reformation En collaboration avec W. Mc Clure Kennedy, pour le 2e vol. (Alcuin club collections. T. XIV, XV, XVI.) (R. Lechat, S. J.) . . 144
G. Fumagalli, voir **E. M. Thompson**.
G. Gautherot. L'assemblée constituante. Le philosophisme révolutionnaire en action. (P. Demeuldre.) 557
M. C. Gertz. Vitae sanctorum danorum. (Selskabet for Udgivelse af Kilder til Dansk Historie. T. I.-II.) (L. Bril.) 105

Digitized by Google

E. Göller. Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V. T. II. Die päpstliche Pönitentiarie von Eugen IV. bis Pius V. 1e partie. Darstellung. 2e partie. Quellen. (Bibliothek des kgl. preussischen historischen Instituts in Rom. T. VII et VIII.) (P. DEMEULDRE.) . . . 536

M. Goguel. L'Eucharistie des origines à Justin Martyr. (L. VANHALST.) 514

J. Greven. Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. T. VIII.) (F. CALLAEY, O. F. M. Cap.) . . 714

H. Grisar, S. J. Luther. T. I. Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530. (H. DE JONGH.) 140

E. Griselle. Fénelon. Études historiques. (P. DEMEULDRE.) . 549

H. Melvill Gwatkin. Early Church history to a. D. 313. (H. HEMMER.) 692

K. Haid, O. F. M. Cap. Die Besetzung des Bistums Brixen in der Zeit von 1250-1376. Ein Beitrag zur Geschichte der Bischöfe von Brixen. (Publikationen des oesterr. historischen Instituts in Rom. T. II.) (B. BELPAIRE.) . . 528

F. Hanuy. Petri cardinalis Pázmány ecclesiae Strigoniensis archiepiscopi et regni Hungariae primatis epistolae collectae. T. II (1629-1637). (L. VAN DER ESSEN.) 368

A. Harnack. Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien. (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. T. IV.) (É. TOBAC.) . . . 320

A. Hausrath. Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller. T. II. (É. TOBAC.) 324

J. M. Heer. Ein Karolingischer Missions-Katechismus. Ratio de catechizandis rudibus und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Kodex Emmeran. XXXIII saec. IX. (Biblische und patristische Forschungen. Fasc. 1.) (E. VYKOUKAL, O. S. B.) . . . 522

C. H. Héfelé. Histoire des conciles d'après les documents originaux. Nouv. traduction française faite sur la 2e édit. allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques, par H. Leclercq, O. S. B. T. IV, 2e partie. (P. DEMEULDRE.) 332

Le même. Histoire des conciles d'après les documents originaux. Nouv. traduction française faite sur la 2e édit. allemande, corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques, par H. Leclercq, O. S. B. T. V, 1e partie. (P. DEMEULDRE.) . . 710

J. Helbig. L'art mosan depuis l'introduction du christianisme jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, publié par J. Brassinne. T. II. Du début du XVIe à la fin du XVIIIe siècle. (R. MAERE.) . . . 370

M. Houdard. La notation neumatique. (Revue archéologique, juillet-août, 1911. Extrait.) (I. DIRKS, O. S. B.) 705

M. Huber, O. S. B. Die Wanderlegende von den Siebenschläfern. Eine litterargeschichtliche Untersuchung. (C. BAUR, O. S. B.) 698

K. G. Hugelmann. Die deutsche Köningswahl im Corpus Juris canonici. (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, éd. O. Gierke. Fasc. 98.) (A. DE MEESTER.) . . 110

J. Huges. Het leven en bedrijf van Mr Franchois Vranck. (T. H. VAN OPPENRAAIJ.) 540

E. Jacob. Johannes von Capistrano. 2e partie. Die auf der königlichen und Universitätsbibliothek zu Breslau befindlichen handschriftlichen Aufzeichnungen von Reden und Traktaten Capistrans. 3e sér. XLIV sermones Vratislaviae habiti a. D. MCCCCLIII. (E. VYKOUKAL, O. S. B.) 352

Digitized by Google

Jacquier. Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne. T. I. Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament. (E. TOBAC.) . . . 319

J. Janssen. L'Allemagne et la Réforme. T. VIII. La civilisation en Allemagne depuis la fin du moyen âge jusqu'au commencement de la guerre de Trente ans; complété et publié par L. Pastor; traduit de l'allemand par E. Paris. (F. CALLAEY, O. F. M. Cap.) 355

H. Jordan. Geschichte der altchristlichen Literatur. (J. LEBON.) 90

P. F. Kehr. Regesta pontificum romanorum. Germania pontificia, sive repertorium privilegiorum et litterarum a romanis pontificibus ante MCLXXXXVIII Germaniae ecclesiis, monasteriis, civitatibus singulisque personis concessorum, jubente regia societate gottingensi, opes porrigentibus curatoribus legati Wedekindiani, éd. A. Brackmann. T. I, 2e partie. Provincia salisburgensis II et episcopatus tridentinus. (F. BAIX.) . . . 102

W. Kisky. Die Domkapitel der geistlichen Kurfürsten in ihrer persönlichen Zusammensetzung im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert. (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, éd. K. Zeumer. T. I, fasc. 3.) (J. CLOSON.) 717

R. Kuchnau. Schlesische Sagen. T. II. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen. (Schlesiens volkstümliche Ueberlieferungen.) (E. VYKOUKAL, O. S. B.) 345

J. Kvacala. Thomas Campanella. Ein Reformer der ausgehenden Renaissance. (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, éd. N. Bonwetsch et R. Seeberg. Fasc. 6.) (H. DE JONGH.) 146

C. Latreille. Charles de Sainte-Foi. Souvenirs de jeunesse (1828-1835). Lamennais et son école, le mouvement catholique en France et en Allemagne après la révolution de 1830. Publiés avec une introduction et des notes. (P. DEMEULDRE.) . . . 743

E. Lavisse. Tables alphabétiques de l'histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution. (Histoire de France. T. IX, fasc. 2.) (J. WARICHEZ.) 156

E. Lavisse, voir **H. Carré**.

Le Bachelet, S. J. Bellarmin et la Bible sixto-clémentine. Étude et documents inédits. (E. TOBAC.) 735

L. Lemmens, O. F. M. Aus ungedrukten Franziskanerbriefen des XVI. Jahrhunderts. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Fasc. 20.) (A. HEYSSE, O. F. M.) 539

P. Mandonnet, O. P. Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle. 2e édit. revue et augmentée. (Collection « Les philosophes belges ». T. VI-VII.) (A. WAUTHY.) 529

J. Maring. Diözesansynoden und Domherrn-Generalkapitel des Stifts Hildesheim bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur geistlichen Verfassungsgeschichte des Bistums Hildesheim. (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens. T. XX.) (J. CLOSON.) 349

A. Mathiez. Rome et le clergé français sous la Constituante. La constitution civile du clergé. L'affaire d'Avignon. (J. FLAMION.) 559

E. Michael, S. J. Geschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters. T. V. Die bildenden Künste in Deutschland während des dreizehnten Jahrhunderts. 1e-3e édit. (B. BELPAIRE.) 712

C. Mohlberg, O. S. B. Radulphe de Rivo. Der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie. T. I. Studien. (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. Fasc. 29.) (E. VYKOUKAL, O. S. B.) . . 120

A. Mueller. Galileo Galilei. Studio

Digitized by Google

storico-scientifico. Traduction de P. Perciballi, préface de P. Maffi et lettre de G. Schiaparelli. (P. DELANNOY.) . . 364
J. Negwer. Konrad Wimpina. Ein katholischer Theologe aus der Reformationszeit. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen, éd. M. Sdralek. T. VII.) (H. DE JONGH.) 144
E. P. Noël, O. P. Œuvres complètes de Jean Tauler, traduction littérale de la version latine du chartreux Surius. T. I. (J. PAQUIER.) 114
É. Ollivier. L'empire libéral. T. XIV-XV. (A. DE RIDDER.) . . 376
A. Palmieri, O. S. A. Nomenclator literarius theologiæ orthodoxæ russicæ ac græcæ recentioris. T. I. fasc. 1. (Operum academiæ Velehradiensis. T. III.) (J. FORGET.) 383
Le même. Nomenclator litterarius theologiæ orthodoxæ russicæ ac graecæ recentioris. T. I, fasc. 2. (Operum academiæ Velehradensis. T. III.) (J. FORGET.) . . . 742
L. Pastor, voir **J. Janssen.**
P. Perciballi, voir **A. Mueller.**
H. Petitot, O. P. Pascal. Sa vie religieuse et son apologie du christianisme. (Études de théologie historique, publiées sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris. Fasc. 2.) (A. LEGRAND.) 147
J. M. Pfaettisch, O. S. B. Der Einfluss Platos auf die Theologie Justin des Martyrers. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, éd. A. Ehrhard et J. P. Kirsch. T. X, fasc. 1.) (J. DE GHELLINCK, S. J.) 517
W.-C. Piercy, voir **H. Wace.**
F. Pijper, voir **S. Cramer.**
P. Pisani. L'Église de Paris et la Révolution. T. IV (et dernier) : 1799-1802. (Bibliothèque d'histoire religieuse. T. VII.) (P. DEMEULDRE.) 564
L. N. Prunel. Lettres spirituelles de Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France, publiées d'après les copies authentiques, avec une introduction et des notes, et précédées des Advis spirituels du même prélat. (P. RICHARD.) 544
Le même. Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France (1588-1655), sa vie et ses œuvres. Les origines du jansénisme. (P. RICHARD.) 544
H. Reinhardt et F. Steffens. Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini (1579-1581). Einleitung : Studien zur Geschichte der katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeo's. (Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient. 1e section.) (P. VAN ISACKER.) 360
S. Ritter. Un umanista teologo. Jacopo Sadoleto (1477-1547). (B. BIGI, O. F. M.) 537
P. Sagnac, voir **H. Carré.**
R. N. Sauvage. L'abbaye de Saint-Martin de Troarn au diocèse de Bayeux. (L. GOUGAUD.) 525
J. Schnitzer. Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. (Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas. T. IV.) (M. JACQUIN, O. P.) 353
É. Sévestre. L'organisation du clergé paroissial à la veille de la Révolution. Correspondance du curé de Saint-Nicolas de Coutances, à l'occasion de son procès avec les chanoines prébendés (1784-1788). (Mémoires de l'académie nationale des sciences, arts et belles-lettres de Caen, 1910. Extrait.) (P. DEMEULDRE.) 371
K. Six, S. J. Das Aposteldekret (Act. XV, 28-29). Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten. (Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck. Fasc. 5.) (H. COPPIETERS.) . . 508
A. Staerk, O. S. B. Les manuscrits latins du ve au XIIIe siècle conservés à la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg. Description, textes inédits, re-

Digitized by Google

productions autotypiques. (G. M. Beyssac, O. S. B.) 700
F. M. Steele. The story of the bridgettines. (Guilloreau, O.S.B.) 118
F. Steffens, voir **H. Reinhardt.**
U. Stutz. Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl. Ein Beitrag zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte.) (A. Kempeneer.) . 346
H. Thédenat. Journal d'un prêtre lorrain pendant la Révolution (1791-1799). Publié avec une introduction, une notice et des notes. (J. Rambaud.) 562
J. Thomas. Le concordat de 1516, ses origines, son histoire au xvie siècle. (P. Richard.) . . 134
E. M. Thompson et G. Fumagalli. Paleografia greca e latina di E. M. Thompson, traduzione dall'inglese con aggiunte e note. 3e édit. (G. Mollat.) 699
P. Thureau-Dangin. Newman catholique d'après des documents nouveaux. (A. De Ridder.) 566
Tournier. La crise hugenote à Besançon au xvie siècle. (P. Delannoy.) 358
L. Van der Essen, voir **A. Cauchie.**
A. Vanderpol. Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du moyen âge. (A. Villien.) 343
J. Viteau. Les psaumes de Salomon. (Introduction, texte grec et traduction, avec les principales variantes de la version syriaque, par F. Martin.) (J. Lebon.) . 96
C. Vivell, O. S. B. Vom Musiktraktate Gregors des Grossens. Eine Untersuchung über Gregors Autorschaft und über den Inhalt der Schrift. (I. Dirks, O. S. B.) . 704
J. Vota. Der Untergang des Ordensstaates Preussen und die Entstehung der preussischen Königswürde. (L. Bril.) . . . 722
H. Wace et W. C. Piercy. A dictionary of christian biography and literature to the end of the sixth century. A. D. With an account of the principal sects and heresies. (J. de Ghellinck, S. J.) 504
C. C. J. Webb. Joannes saresberiensis episcopi carnotensis Policratici, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII. (J. de Ghellinck, S. J.) . 108
A. Werminghoff. Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, éd. U. Stutz. Fasc. 61.) (M. Vaes.) 103
H. Williams. Christianity in early Britain. (L. Gougaud.) . . . 520
L. Zanoni. Gli umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i communi nei secoli xii e xiii sulla scorta di documenti inediti. (Biblioteca historica italica. Edidit societas aperiendis fontibus rerum Langobardicarum medii ac recentioris aevi. 2e sér. T. II.) (F. Callay, O. F. M. Cap.) 525

3. CHRONIQUE.

(Voir pages 793-801 la *Table particulière de la chronique.*)

4. TABLES.

I. Table particulière de la chronique 793
II. Table générale des matières 802

(BIBLIOGRAPHIE.)

(La Bibliographie, ayant une pagination spéciale, forme un volume à part de 693* pages.)

On y trouvera à la fin trois tables :

I. Table onomastique 633*
II. Revues dépouillées. Sigles 686*
II. Table générale de la bibliographie 692*

Digitized by Google

UNIVERSITE DE LOUVAIN

RECUEIL DE TRAVAUX

PUBLIÉS PAR LES MEMBRES

DES CONFERENCES D'HISTOIRE ET DE PHILOLOGIE

SOUS LA DIRECTION DE

MM. F. Bethune, A. Cauchie, G. Doutrepont, R. Maere, Ch. Moeller et E. Remy

PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES

1. A. CAUCHIE, **Mission aux archives vaticanes.** (*Épuisé.*)
2. A. CAUCHIE, **La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai.** *Première partie :* Les réformes grégoriennes et les agitations réactionnaires (1075-1092). Prix : fr. 3,50.
3. A. DE RIDDER, **Les droits de Charles-Quint au duché de Bourgogne.** Un chapitre de l'histoire diplomatique du XVIe siècle. Prix : fr. 2,50.
4. A. CAUCHIE, **La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai.** *Deuxième partie* : Le schisme (1092-1107). Prix : fr. 3,50.
5. C. LECOULERE, **L'Archontat athenien** (histoire et organisation) d'après la ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΑΘΗΝΑΙΩΝ. Prix : fr. 2,50.
6. H. VAN HOUTTE, **Les Kerels de Flandre.** Contribution à l'étude des origines ethniques de la Flandre. Prix : fr. 1,50.
7. H. VAN HOUTTE, **Essai sur la civilisation flamande au commencement du XIIe siècle, d'après Galbert de Bruges.** Prix : fr. 2,50.
8. J. LAENEN, **Le ministère de Botta Adorno dans les Pays-Bas autrichiens pendant le règne de Marie-Thérèse** (1749-1755). Prix : fr. 5,00.
9. C. LECLÈRE, **Les avoués de Saint-Trond.** Prix : fr. 2,50.
10. J. WARICHEZ, **Les origines de l'Église de Tournai.** Prix : fr. 4,00.
11. C. LIÉGEOIS, **Gilles de Chin** : l'histoire et la légende. Prix : fr. 4,00.
12. A. BAYOT, **Le roman de Gillion de Trazegnies.** Prix : fr. 4,00.
13. C. TERLINDEN, **Le pape Clément IX et la guerre de Candie,** d'après les archives secrètes du Saint-Siège. Prix : fr. 5,00.
14. ED. DE JONGE, **Les clausules métriques dans saint Cyprien.** Prix : fr. 3,50.
15. R. LEMAIRE, **Les origines du style gothique en Brabant.** T. I. **L'architecture romane.** Prix : fr. 10,00.
16. H. VAN DE WEERD, **Étude historique sur trois légions romaines du Bas-Danube (Ve Macedonica, XIe Claudia, Ie Italica),** suivie d'un aperçu général sur l'armée romaine de la province de Mésie Inférieure sous le Haut Empire. Prix : fr. 7,50.
17. L. VANDER ESSEN, **Étude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique.** Prix : fr. 7,50.
18. DOM CHR. BAUR, O. S. B., **Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire.** Prix : fr. 5,00.
19. C.-F.-X. SMITS, **De kathedraal van 's Hertogenbosch.** Prix : fr. 10.00.
20. J.-B. GOETSTOUWERS, S. J., **Les métiers de Namur.** Prix : fr. 4,50.
21. E. DE MOREAU, S. J., **L'abbaye de Villers-en-Brabant, au XIIe et au XIIIe siècle.** Prix : fr. 5,00.
22. E. PALANDRI, O. F. M., **Les négociations politiques et religieuses entre la Toscane et la France** (1544-1580). Prix : fr. 6,50.
23. TH. SIMAR, **Étude sur Erycius Puteanus** (1564-1646). Prix : fr. 7,50.
24. J. WARICHEZ et D. VAN BLEYENBERGHE, **L'abbaye de Lobbes depuis les origines jusqu'en 1200.** Prix : fr. 5,00.
25. F. J. ZWIERLEIN, **Religion in New Netherland.** A history of the development of the religious conditions in the province of New Netherland (1623-1664). Prix : fr. 7,50.
26. G. GOOSSENS, **Étude sur les États du Limbourg et des pays d'Outre Meuse, pendant le premier tiers du XVIIIe siècle.** Prix : fr. 5,00.
27. P. DELANNOY, **La juridiction ecclésiastique en matière bénéficiale sous l'ancien régime en France.** T. I. La juridiction contentieuse. Prix : fr. 5,00.
28. FR. CALLAEY, O. M. Cap., **L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe s.** Étude sur Ubertin de Casale. Prix : fr. 5,00.
29. DOM C. MOHLBERG, O. S. B., **Radulph de Rivo, der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie.** T. I. Prix : Marks 5,00.
30. E. DE BACKER, **Sacramentum** Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien. Prix : fr. 8,00.
31. TH. SIMAR, **Christophe de Longueil, humaniste** (1488-1522). Prix : fr. 4,00.
32. H. DELULLE, S. J., **Les répétitions d'images chez Euripide.** Prix : fr. 3,50.
33. J. FLAMION, **Les actes apocryphes de l'apôtre André.** Prix : fr. 6,00.
34. J. LAFERRIERE, **Étude sur Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran (1581-1643).** Prix : fr. 5,00.
35. J.-B. POUKENS, S. J., **Syntaxe des inscriptions latines d'Afrique.** Prix : fr. 2,00.

Prière d'adresser les *demandes* à M. ISIDORE VERSLUYS, bibliothécaire du Séminaire historique, 40, rue de Namur, **Louvain** (Belgique).

Digitized by Google

UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

La *Revue d'histoire ecclésiastique*, publiée sous la présidence d'honneur de Monseigneur P. LADEUZE, Recteur Magnifique, et la direction de M. A. CAUCHIE, avec le concours de MM. H. DE JONGH, J. LEBON et L. VAN DER ESSEN, paraît à Louvain tous les trois mois depuis 1900.

Elle a pour programme l'histoire de tous les peuples chrétiens depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours ; elle renseigne sur toutes les manifestations de la externe et interne de l'Église.

Chaque livraison de la *Revue* contient : 1° des articles de fond sur les diverses questions d'histoire ecclésiastique ; 2° l'analyse et la critique des publications les plus importantes d'histoire ecclésiastique ; 3° des nouvelles de tout genre sur le mouvement des études et des travaux dans ce domaine ; 4° une bibliographie aussi complète que possible des ouvrages et des articles relatifs au passé de l'Église avec l'indication des principaux comptes rendus dont ces ouvrages et ces articles ont été l'objet.

Dès son apparition, la *Revue d'histoire ecclésiastique* a reçu l'accueil le plus honorable dans les divers milieux scientifiques.

Jusqu'en 1902 la *Revue* a formé annuellement un volume unique. Depuis 1903 elle forme par an deux volumes : le premier contient les articles de fond, les comptes rendus et la chronique ; le second comprend la bibliographie systématique de l'histoire ecclésiastique.

Collection complète des volumes parus.

Ont paru jusqu'en 1912 inclusivement : **23 volumes.** Prix de la **Collection complète**, pour l'extérieur, depuis 1900 jusqu'en 1912 inclusivement : 225 francs.

On est prié d'adresser les *demandes* au COMITÉ DE REDACTION, rue de Namur, 40, **Louvain** (Belgique).

Abonnements.

Le prix annuel de la *Revue d'histoire ecclésiastique* est de 15 francs pour la Belgique et de 20 francs pour les autres pays. — Chaque numéro pris séparément, 6 frs, le port en sus. — L'abonnement court indéfiniment.

On est prié d'adresser les *demandes d'abonnement* au COMITÉ DE RÉDACTION, rue de Namur, 40, **Louvain** (Belgique).

Dépôt et agence d'abonnement pour la **France**, chez **R. Roger et F. Chernoviz**, éditeurs, 99, Boulevard Raspail (au coin de la rue de Fleurus), **Paris.**

Digitized by Google